

9.

ESCUCHAR EL TERRITORIO, RECONOCER AL OTRO: EXPERIENCIA, SABER Y SUBJETIVACIÓN EN CONTEXTOS DIVERSOS

Ronald Ferney Virgüez Rodríguez⁴²

Universidad de Manizales

“No se trata de liberar al individuo del Estado y de sus instituciones, sino de liberarnos del tipo de individualización que se nos ha impuesto durante varios siglos” (Foucault, 1982/1983, p. 216).

Interrogar la relación entre territorio, experiencia y subjetivación implica situar la reflexión educativa en un horizonte epistemológico crítico. La educación no ocurre en un vacío neutral; se desarrolla en espacios históricamente configurados, atravesados por relaciones de poder y por regímenes de verdad que determinan qué saberes son reconocidos como legítimos y cuáles permanecen marginalizados. En *La arqueología del saber*, Michel Foucault sostiene que el saber no debe entenderse como simple acumulación de conocimientos, sino como el conjunto de reglas que hacen posible la formación de objetos dentro del discurso (Foucault, 2002, obra original 1969). En la segunda parte de esta obra, Foucault explica que los objetos de conocimiento emergen bajo condiciones históricas específicas que delimitan lo que puede ser dicho y pensado. Esta tesis permite comprender que el

⁴² Candidato a Doctor Formación en Diversidad – Universidad de Manizales. Ronald Virguez master.ronald@hotmail.com ingeniero mecánico de la universidad los libertadores, especialista en pedagogía de la universidad de la amazonia, magister en educación desde la diversidad de la universidad de Manizales, doctorante formación en diversidad de la universidad de Manizales, soy Rector del colegio José Manuel Restrepo de Bogotá, y el orcid es 0009-0009-0418-8649

territorio no es un dato natural previo al análisis, sino una construcción discursiva producida en el interior de prácticas institucionales, administrativas y pedagógicas. La dimensión espacial del poder se profundiza en *Vigilar y castigar*, donde Foucault muestra que la organización del espacio forma parte de tecnologías disciplinarias que producen sujetos (Foucault, 2002, obra original 1975). En la sección dedicada al panoptismo, el autor analiza cómo la distribución espacial regula visibilidades y normaliza comportamientos. Desde esta perspectiva, el territorio no constituye simplemente un contexto educativo, sino un campo donde se articulan saber y poder en la producción de subjetividades.

La problemática de la representación y la voz es desarrollada por Gayatri Chakravorty Spivak en su ensayo “¿Puede hablar el subalterno?”, publicado en español en la compilación *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2010; texto original 1988). Allí, Spivak problematiza las estructuras que median la enunciación del sujeto subalterno, mostrando cómo la representación puede operar como mecanismo de silenciamiento. La cuestión no se limita a la posibilidad de hablar, sino a las condiciones epistémicas que determinan si esa voz será reconocida como conocimiento válido.

La experiencia, en este marco, adquiere un estatuto epistemológico específico. En *Experiencia y educación*, John Dewey afirma que “la creencia de que toda educación genuina surge de la experiencia no significa que todas las experiencias sean igualmente educativas” (Dewey, 2004, p. 25; obra original 1938). Esta afirmación subraya que la experiencia no es mera vivencia espontánea, sino proceso que implica continuidad e interacción con el entorno. La experiencia situada en un territorio concreto se convierte así en fundamento potencial de conocimiento, aunque su legitimidad depende de los marcos discursivos que la reconocen.

La articulación entre experiencia y constitución del sujeto encuentra desarrollo en *Sí mismo como otro* de Paul Ricoeur (Ricoeur, 1996; obra original 1990). En esta obra, Ricoeur introduce la noción de identidad narrativa, sosteniendo que el sujeto se comprende a través de mediaciones simbólicas que articulan acción y temporalidad. La experiencia no es pura interioridad, sino configuración narrativa que se inscribe en horizontes históricos compartidos.

El reconocimiento del otro como sujeto epistémico es sistematizado por Miranda Fricker en *Injusticia epistémica* (Fricker, 2017; obra original 2007). Fricker define la injusticia epistémica como el daño que ocurre cuando alguien es perjudicado en su condición de conocedor. La injusticia testimonial y la injusticia hermenéutica permiten comprender cómo determinados sujetos y territorios pueden quedar sistemáticamente desautorizados dentro del campo educativo.

Finalmente, la cuestión de la subjetivación se articula con el análisis de las prácticas de sí desarrollado por Foucault en *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres* (Foucault, 2003; obra original 1984), donde examina cómo los sujetos se constituyen a través de tecnologías históricas específicas. En diálogo con esta perspectiva, Judith Butler sostiene en *Mecanismos psíquicos del poder* (Butler, 2001; obra original 1997) que el sujeto se forma en el interior de normas que lo habilitan y lo subordinan simultáneamente.

En conjunto, estos aportes permiten sostener que escuchar el territorio y reconocer al otro no constituyen meras estrategias pedagógicas, sino operaciones epistemológicas y éticas. El territorio es producción discursiva; la experiencia es fundamento potencial de saber; el reconocimiento es condición de legitimidad; la subjetivación es proceso histórico. Interrogar estas dimensiones implica asumir que la educación participa activamente en la configuración de regímenes de verdad y en la constitución de sujetos situados.

1. EL TERRITORIO COMO CONSTRUCCIÓN DISCURSIVA Y CAMPO DE PODER

El análisis del territorio ha estado tradicionalmente dominado por aproximaciones que lo conciben como superficie física, delimitación jurídica o unidad administrativa. Sin embargo, desde una perspectiva crítica, el territorio no puede reducirse a su dimensión cartográfica ni a su función como soporte material de soberanía. Este capítulo parte de una tesis fundamental: el territorio es un efecto histórico de prácticas discursivas, dispositivos institucionales y tecnologías de gobierno que lo hacen visible, inteligible y administrable. No se trata de negar su materialidad, sino de problematizar las condiciones bajo las cuales esa materialidad deviene objeto de saber y campo de intervención política.

La analítica del poder desarrollada por Michel Foucault ofrece un marco conceptual decisivo para esta problematización. En *Vigilar y castigar* (Foucault, 2002), el autor muestra cómo el poder moderno opera a través de técnicas de vigilancia, clasificación y normalización que producen sujetos y reorganizan el espacio social. El espacio no aparece allí como mero escenario neutro, sino como componente activo en la economía del poder disciplinario. Posteriormente, en *Seguridad, territorio, población* (Foucault, 2006), el territorio adquiere una centralidad explícita en el análisis de las racionalidades gubernamentales: la emergencia de la gubernamentalidad moderna implica la articulación entre población, economía y espacio, configurando el territorio como campo estratégico de regulación y gestión. Desde esta perspectiva, el territorio no es un dato natural, sino una construcción atravesada por regímenes de saber que lo clasifican y por tecnologías políticas que lo administran. La cartografía, la estadística, el derecho y la planificación no son instrumentos neutrales, sino dispositivos que producen una determinada inteligibilidad del espacio. El territorio se convierte así en una categoría epistémica antes que en un simple referente geográfico: es aquello que puede ser medido, segmentado, intervenido y normalizado dentro de una racionalidad gubernamental específica.

No obstante, comprender el territorio como efecto de poder exige ampliar la mirada hacia la dimensión colonial de la producción espacial. En *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011), Gayatri Chakravorty Spivak problematiza las estructuras discursivas que determinan quién puede ser representado y bajo qué condiciones. Aunque su análisis se centra en la subalternidad y la representación, ofrece una clave fundamental para este capítulo: el espacio colonial no es simplemente ocupado; es producido discursivamente como periferia, margen o exterioridad. En ese proceso, determinadas poblaciones son configuradas como objetos de administración antes que como sujetos de enunciación.

La articulación entre gubernamentalidad y subalternidad permite comprender el territorio como campo de poder estratificado. Por un lado, las tecnologías modernas de gobierno lo organizan como superficie regulable; por otro, las jerarquías epistémicas heredadas del colonialismo lo inscriben en narrativas que legitiman

intervenciones diferenciadas. Así, el territorio deviene simultáneamente espacio de regulación biopolítica y escenario de disputas simbólicas.

Este capítulo, por tanto, no abordará el territorio desde una perspectiva descriptiva o geográfica, sino desde una interrogación ontológica y epistemológica. Se examinarán las condiciones históricas que hacen posible su constitución como objeto de saber, las racionalidades políticas que lo estructuran como campo de intervención y las operaciones discursivas que producen diferenciaciones internas entre centros y periferias, zonas de control y zonas de excepción.

La hipótesis que orienta el desarrollo es la siguiente: el territorio funciona como una tecnología de poder en la medida en que organiza espacialmente la distribución diferencial de visibilidad, legitimidad y control. Escuchar el territorio —en el sentido que estructura este artículo— implica desnaturalizar esa organización, identificar los dispositivos que la sostienen y reconocer que todo espacio administrado es también un espacio narrado, clasificado y representado.

En consecuencia, este capítulo establece la base ontológica y epistemológica del documento completo. Si el territorio es efecto de prácticas discursivas y tecnologías de gobierno, entonces cualquier reflexión sobre experiencia, saber y subjetivación debe comenzar por analizar las condiciones espaciales que configuran el campo en el que dichas experiencias se vuelven posibles. La construcción discursiva del territorio no es un tema preliminar, sino el punto de partida necesario para comprender la producción del otro y la formación de sujetos en contextos atravesados por relaciones históricas de poder.

1.1. Territorio y formación de objetos de saber

(Foucault: arqueología del saber; territorio como objeto producido por regímenes discursivos).

La problematización del territorio como categoría analítica exige desplazar su comprensión desde la ontología geográfica hacia la epistemología histórica. El territorio no debe asumirse como una entidad previa al discurso, sino como un objeto que emerge dentro de determinadas condiciones de posibilidad. En este sentido, la perspectiva arqueológica desarrollada por Michel Foucault resulta decisiva, pues

permite examinar cómo ciertos dominios de realidad se constituyen como objetos de saber en el interior de formaciones discursivas específicas.

En *La arqueología del saber* (Foucault, 2002), el autor sostiene que los objetos no preexisten al discurso como entidades plenamente formadas, sino que se configuran a través de reglas históricas que determinan lo que puede ser dicho, pensado y problematizado en un momento determinado. Desde esta perspectiva, el territorio no es simplemente un referente externo al discurso, sino el resultado de prácticas enunciativas que lo delimitan, lo clasifican y lo hacen inteligible dentro de una red de saberes institucionalizados.

La noción foucaultiana de “formación discursiva” permite comprender este proceso con mayor precisión. Una formación discursiva no se define por la unidad temática de sus contenidos, sino por el conjunto de reglas que rigen la aparición de objetos, conceptos y posiciones de sujeto. Así, el territorio se convierte en objeto de saber cuándo determinadas prácticas —jurídicas, administrativas, estadísticas, cartográficas— convergen en su delimitación como espacio gobernable. No es el suelo lo que constituye el territorio, sino la red de enunciados que lo producen como entidad administrable, medible y regulable.

En este marco, la arqueología no busca descubrir una esencia oculta del territorio, sino describir las condiciones históricas que hicieron posible su emergencia como categoría estratégica en el discurso político moderno. El territorio deviene objeto cuando entra en relación con la población, la economía y la seguridad, articulándose en una matriz de saber-poder que lo convierte en campo de intervención. Esta articulación se hace explícita en *Seguridad, territorio, población* (Foucault, 2006), donde el autor examina la transición desde el modelo jurídico de soberanía hacia una racionalidad gubernamental centrada en la gestión de la población en un espacio delimitado.

El territorio, por tanto, no es un dato natural anterior al poder; es una tecnología conceptual que permite organizar espacialmente la acción política. La cartografía, la estadística demográfica, los catastros y las delimitaciones administrativas no son meras herramientas descriptivas, sino dispositivos que instituyen el territorio como objeto de conocimiento. En la medida en que estas prácticas producen una

determinada visibilidad del espacio, también configuran una economía diferencial de intervención: zonas centrales y periféricas, espacios de riesgo y espacios de control, áreas productivas y áreas marginales.

La formación del territorio como objeto de saber implica, además, la producción correlativa de sujetos territorializados. El espacio delimitado no solo organiza recursos y poblaciones; también asigna identidades, pertenencias y jerarquías. Así, el territorio funciona como operador epistémico que articula espacio, población y régimen de verdad. La arqueología permite entonces mostrar que aquello que suele presentarse como fundamento geográfico es, en realidad, el resultado de una sedimentación histórica de enunciados, prácticas y técnicas de gobierno.

Desde esta perspectiva, la pregunta central no es “qué es el territorio”, sino “cómo llegó a constituirse como objeto de saber”. Interrogar el territorio arqueológicamente significa describir las reglas que hicieron posible su aparición como categoría central en los discursos políticos, jurídicos y administrativos. Significa también reconocer que su inteligibilidad depende de una matriz histórica que podría haber sido diferente y que, por tanto, es susceptible de transformación.

Este desplazamiento analítico es fundamental para el conjunto del artículo. Si el territorio es producido por regímenes discursivos, entonces cualquier reflexión sobre experiencia y subjetivación debe comenzar por examinar las condiciones epistémicas que estructuran el espacio en el que dichas experiencias tienen lugar. El territorio no es el escenario neutro de la acción social; es uno de sus efectos más decisivos. Comprender su formación como objeto de saber constituye, por tanto, el primer paso para desnaturalizar las formas contemporáneas de gobierno y para abrir un campo crítico desde el cual repensar la relación entre espacio, poder y conocimiento.

1.2. Gubernamentalidad y administración de poblaciones

(Territorio como espacio de gestión biopolítica)

El desplazamiento conceptual desde la soberanía hacia la gubernamentalidad constituye uno de los giros analíticos más decisivos en la obra de Michel Foucault. Este desplazamiento permite comprender el territorio no como simple extensión

geográfica bajo dominio jurídico, sino como espacio estratégico de regulación poblacional. La categoría de gubernamentalidad, introducida sistemáticamente en el curso *Seguridad, territorio, población* (Foucault, 2006), designa una forma específica de racionalidad política que emerge en la modernidad y que tiene como objeto principal la población, como saber correlativo la economía política y como instrumento técnico los dispositivos de seguridad.

En esta perspectiva, el territorio adquiere una nueva centralidad. Ya no es únicamente el ámbito de ejercicio de la soberanía ni el espacio disciplinario cerrado propio de las instituciones modernas —como la prisión o la escuela—, sino el campo abierto en el que se gestionan circulaciones, riesgos, probabilidades y variables demográficas. La población se convierte en realidad biológica y política simultáneamente: tasa de natalidad, mortalidad, morbilidad, migración y productividad se transforman en objetos de cálculo y previsión. El territorio, en consecuencia, es reorganizado como matriz espacial donde esas variables pueden medirse, compararse y administrarse.

En *Defender la sociedad* (Foucault, 2000), el autor muestra cómo el poder moderno ya no se limita a “hacer morir o dejar vivir”, fórmula característica del poder soberano, sino que opera bajo la lógica de “hacer vivir y dejar morir”, inaugurando una modalidad biopolítica de intervención. La biopolítica implica una gestión diferencial de la vida en función de criterios de utilidad, productividad y seguridad. Esta racionalidad no elimina la violencia, sino que la redistribuye de manera estratégica dentro del espacio territorial. El territorio se convierte así en superficie de inscripción de políticas de vida y de exclusión, donde la gestión de la población presupone siempre una economía diferencial de protección y abandono.

La articulación entre territorio y biopolítica se hace aún más explícita cuando Foucault examina la emergencia de los dispositivos de seguridad. En contraste con el encierro disciplinario, el dispositivo de seguridad no busca suprimir la circulación, sino regularla. Las ciudades modernas, los sistemas de abastecimiento, las políticas sanitarias y las estrategias de urbanización son ejemplos de cómo el espacio se reorganiza en función de cálculos probabilísticos orientados a minimizar riesgos y

maximizar eficiencia. El territorio deja de ser únicamente frontera y se convierte en red de flujos: circulación de mercancías, personas, capitales y discursos.

Este proceso implica una transformación profunda en la manera de concebir la espacialidad política. Mientras el modelo soberano se centraba en la delimitación del territorio como propiedad del Estado, la gubernamentalidad moderna lo redefine como entorno regulable. El entorno (*milieu*), categoría que Foucault analiza en *Seguridad, territorio, población* (Foucault, 2006), remite a un campo de interacciones dinámicas en el que la intervención gubernamental opera sobre condiciones generales antes que sobre individuos aislados. Administrar poblaciones significa actuar sobre el entorno para modificar probabilidades colectivas. El territorio se convierte entonces en variable estratégica dentro de un cálculo político que combina estadística, economía y gestión de riesgos.

No obstante, esta racionalidad no es neutral ni homogénea. La administración biopolítica produce jerarquías espaciales y distribuciones asimétricas de protección. Algunas zonas del territorio se configuran como espacios prioritarios de inversión y seguridad; otras se inscriben como áreas de riesgo, excepción o abandono. La gestión poblacional no elimina la desigualdad, sino que la organiza espacialmente. Desde esta perspectiva, el territorio funciona como operador que materializa decisiones políticas acerca de qué vidas deben ser optimizadas y cuáles pueden ser expuestas a mayor vulnerabilidad.

La gubernamentalidad, entendida como arte de gobernar más allá de la mera soberanía jurídica, implica además la internalización de ciertas normas por parte de los propios sujetos. La población no es únicamente objeto de administración; es también sujeto de prácticas de autogobierno. Las políticas públicas, las campañas sanitarias, los programas educativos y las estrategias de desarrollo territorial operan simultáneamente sobre el espacio y sobre la subjetividad. De este modo, el territorio se convierte en espacio de inscripción de técnicas de conducción de conductas.

La noción foucaultiana de biopolítica permite comprender que el territorio no es solo delimitación espacial, sino superficie de intervención sobre la vida misma. En *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber* (Foucault, 2005), el autor señala que el poder moderno invierte en la vida biológica de la población, articulando

saberes médicos, demográficos y económicos. Esta inversión exige una espacialización específica: hospitales, barrios, zonas industriales, periferias urbanas y regiones productivas se integran en una cartografía donde la vida es administrada como recurso estratégico.

En este sentido, el territorio puede definirse como espacio de inteligibilidad biopolítica. No es simplemente el lugar donde ocurre la acción gubernamental, sino la condición de posibilidad para su ejercicio. Sin delimitación espacial no hay cálculo demográfico; sin clasificación territorial no hay estadística diferencial; sin segmentación regional no hay planificación económica. El territorio opera como matriz organizadora del saber gubernamental.

Sin embargo, la administración biopolítica de poblaciones no agota la dimensión política del territorio. La misma racionalidad que pretende optimizar la vida produce zonas de exclusión. La biopolítica incluye siempre una dimensión tanatopolítica: la exposición diferencial a la precariedad, la marginalidad o la violencia estructural. En este punto, la lectura foucaultiana puede dialogar críticamente con perspectivas posteriores que han ampliado el análisis hacia la gestión diferencial de la muerte, aunque sin perder el anclaje en la conceptualización original de la biopolítica como inversión estratégica en la vida.

En consecuencia, comprender el territorio como espacio de gestión biopolítica implica reconocer que la espacialidad moderna está atravesada por racionalidades de cálculo, previsión y regulación. La gubernamentalidad no se ejerce en abstracto; requiere una cartografía precisa de la población. El territorio es el correlato espacial de esta racionalidad: superficie de registro estadístico, campo de intervención técnica y matriz de distribución diferencial de riesgos y oportunidades.

Este subtema establece una base analítica decisiva para el conjunto del capítulo. Si el territorio es espacio de gestión biopolítica, entonces toda experiencia situada en él está ya mediada por dispositivos que la condicionan. La administración de poblaciones no es un proceso externo a la vida cotidiana; configura las posibilidades mismas de circulación, reconocimiento y supervivencia. Escuchar el territorio exige, por tanto, identificar las racionalidades que lo estructuran como campo de gobierno y desnaturalizar la aparente neutralidad de sus delimitaciones.

1.3. Cartografía, clasificación y normalización

(El mapa como tecnología de poder; lectura crítica desde estudios poscoloniales)

La cartografía no puede comprenderse únicamente como técnica de representación espacial; constituye, más bien, una práctica discursiva inscrita en una racionalidad histórica que articula saber y poder. Desde una perspectiva foucaultiana, el mapa no refleja el territorio, sino que participa activamente en su producción como objeto de inteligibilidad y administración. La cartografía es una tecnología que delimita, clasifica y jerarquiza, y al hacerlo, instituye regímenes de visibilidad que condicionan las formas de intervención política.

En *Vigilar y castigar* (Foucault, 2002), Michel Foucault analiza cómo las técnicas disciplinarias producen espacios organizados mediante la distribución estratégica de cuerpos. Aunque el texto se centra en instituciones como la prisión, la escuela o el hospital, la lógica subyacente —segmentación, ordenamiento, supervisión— permite comprender la cartografía como extensión macropolítica de esos mismos principios. El espacio es dividido en unidades observables; cada fragmento adquiere una función y una identidad. Esta distribución no es neutra: responde a una racionalidad que busca optimizar el control y la gestión.

Posteriormente, en *Seguridad, territorio, población* (Foucault, 2006), el análisis se desplaza hacia la emergencia de dispositivos de seguridad que requieren una representación espacial precisa para operar. La gubernamentalidad moderna necesita del cálculo territorial para regular circulaciones, anticipar riesgos y administrar poblaciones. La cartografía se integra entonces en el aparato de gobierno como instrumento de cálculo estratégico.

El territorio se convierte en superficie cuantificable y susceptible de intervención diferencial. La representación cartográfica organiza el espacio como campo de probabilidades, estableciendo zonas de riesgo, áreas productivas, regiones estratégicas y periferias marginales.

Desde esta perspectiva, el mapa funciona como dispositivo de normalización. Al delimitar fronteras y clasificar espacios, fija criterios de pertenencia y exclusión. La clasificación territorial produce centros y márgenes, zonas integradas y zonas

subordinadas. No se trata simplemente de describir diferencias preexistentes, sino de instituir las mediante un régimen de representación que las convierte en evidentes. El mapa no solo orienta; también ordena y legitima.

Esta dimensión productiva de la cartografía adquiere una relevancia particular cuando se la examina desde los estudios poscoloniales. En *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011), Gayatri Chakravorty Spivak problematiza las estructuras discursivas que determinan quién puede ser representado y bajo qué condiciones. Aunque su análisis se centra en la representación del sujeto subalterno, su crítica permite extender la interrogación hacia la representación espacial. El territorio colonial no fue simplemente ocupado; fue cartografiado y clasificado bajo categorías epistémicas que lo inscribieron en una economía global de poder.

La cartografía colonial no operó como registro neutral del espacio, sino como instrumento de apropiación simbólica y material. Al trazar fronteras, redefinir topónimos y segmentar regiones, produjo una nueva inteligibilidad del territorio que facilitó su administración y explotación. La clasificación espacial se articuló con clasificaciones raciales, culturales y económicas, generando una matriz en la que espacio y alteridad quedaron inseparablemente vinculados. El mapa devino así tecnología de poder en sentido estricto: instrumento de conocimiento que habilita la intervención.

La lectura poscolonial permite advertir que la normalización territorial implica siempre una violencia epistémica. Determinadas formas de habitar el espacio —cosmovisiones indígenas, prácticas comunitarias, territorialidades no estatales— quedan invisibilizadas o subordinadas cuando el territorio es representado exclusivamente bajo categorías estatales o económicas. La cartografía moderna presupone una matriz epistemológica que privilegia la delimitación jurídica y la medición cuantitativa sobre otras formas de comprensión espacial. En este sentido, el mapa participa en la producción de subalternidad territorial: ciertos espacios son definidos como atrasados, improductivos o periféricos en función de criterios externos a sus propias lógicas de organización.

Desde el enfoque foucaultiano, esta operación puede entenderse como efecto de una formación discursiva que vincula saber geográfico y racionalidad política. El mapa no es un espejo del territorio; es una práctica que lo constituye como objeto gobernable. La clasificación espacial produce efectos de verdad: lo que aparece en el mapa adquiere estatuto de realidad institucional, mientras lo que queda fuera se deslegitima o se invisibiliza. La normalización no opera únicamente sobre los cuerpos; se extiende al espacio mismo, transformándolo en matriz de regulación.

La articulación entre cartografía y normalización se manifiesta también en la planificación urbana y regional. Los planes reguladores, los catastros y los sistemas de zonificación distribuyen funciones y jerarquías en el territorio, asignando usos legítimos e ilegítimos. Esta distribución produce un orden espacial que condiciona prácticas económicas, educativas y sociales. El territorio no solo se representa; se reconfigura conforme a criterios de racionalidad gubernamental.

La crítica poscolonial introduce, sin embargo, una dimensión adicional: la cartografía no solo normaliza; también silencia. Al imponer una grilla conceptual uniforme, homogeneiza espacios heterogéneos y subsume territorialidades plurales bajo categorías administrativas. En este proceso, las narrativas locales quedan subordinadas a la lógica estatal o imperial. La representación espacial deviene, así, acto político que define qué territorios merecen inversión, protección o desarrollo, y cuáles pueden ser relegados a la marginalidad.

La normalización territorial produce efectos materiales duraderos. Las infraestructuras, las rutas comerciales, las delimitaciones administrativas y las políticas de seguridad responden a la lógica cartográfica que las precede. El mapa antecede a la intervención, pero también la legitima. La representación no es posterior al poder; es una de sus condiciones de ejercicio.

En consecuencia, comprender la cartografía como tecnología de poder implica reconocer su doble dimensión: epistemológica y política. Epistemológica, porque define las condiciones bajo las cuales el territorio se vuelve cognoscible; política, porque orienta la intervención sobre poblaciones y recursos. La lectura crítica desde los estudios poscoloniales permite, además, desnaturalizar la universalidad de la

representación cartográfica y mostrar su inscripción en una historia de dominación y jerarquización espacial.

Este subtema profundiza la tesis central del capítulo: el territorio no es un dato previo a su representación, sino el resultado de prácticas que lo clasifican y normalizan. Escuchar el territorio requiere, por tanto, interrogar los mapas que lo han configurado y cuestionar las categorías que han fijado sus fronteras simbólicas y materiales. Solo mediante esta desnaturalización es posible abrir un espacio crítico desde el cual repensar la relación entre espacio, poder y subjetivación.

1.4. Colonialidad del espacio y epistemología imperial

(Alineación con perspectivas decoloniales en diálogo con Spivak)

La problematización del territorio como efecto de prácticas discursivas exige ampliar el análisis hacia su dimensión colonial. Si la cartografía moderna organiza el espacio como campo de gobierno, la colonialidad del espacio remite a una racionalidad histórica que no solo administra, sino que jerarquiza globalmente los territorios bajo una matriz imperial de conocimiento. El territorio colonial no es simplemente una extensión dominada; es una construcción epistémica que inscribe diferencias espaciales dentro de un orden jerárquico global.

En *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011), Gayatri Chakravorty Spivak examina las condiciones discursivas que producen posiciones de subalternidad dentro del sistema colonial moderno. Aunque su análisis se centra en la representación del sujeto subalterno, ofrece una clave decisiva para comprender la colonialidad del espacio: la dominación imperial no opera únicamente mediante la ocupación territorial, sino a través de la producción de marcos epistémicos que definen qué territorios y qué poblaciones son inteligibles y bajo qué categorías. La epistemología imperial no describe el espacio; lo constituye dentro de una economía de significación que legitima su subordinación.

La colonialidad del espacio implica una articulación entre saber geográfico, clasificación racial y racionalidad económica. El territorio colonizado es representado como espacio vacío, improductivo o atrasado, incluso cuando está densamente habitado y culturalmente estructurado. Esta representación no es

accidental; forma parte de una matriz epistémica que justifica la intervención. Al inscribir el territorio en una narrativa de carencia o atraso, la epistemología imperial habilita políticas de reorganización, explotación y “civilización”.

Desde la analítica foucaultiana del poder, puede comprenderse que esta operación no es simplemente ideológica, sino productiva. En *Seguridad, territorio, población* (Foucault, 2006), Michel Foucault muestra cómo el territorio se convierte en correlato espacial de la gubernamentalidad moderna. Sin embargo, la expansión colonial extendió esta racionalidad más allá de las fronteras europeas, reconfigurando espacios no europeos bajo categorías administrativas y económicas impuestas. La gestión biopolítica de poblaciones se articuló con una clasificación espacial global que distinguía metrópolis y colonias, centros de decisión y periferias extractivas.

La colonialidad del espacio, en este sentido, puede entenderse como una prolongación global de la gubernamentalidad moderna. El territorio colonial se convierte en objeto de cálculo, medición y planificación, pero bajo una jerarquía que lo sitúa en posición subordinada dentro del orden mundial. La clasificación espacial produce no solo diferencias administrativas, sino desigualdades estructurales que se sedimentan históricamente. El mapa imperial no solo delimita; jerarquiza.

Spivak advierte que la producción de subalternidad no se limita a la exclusión política directa, sino que se reproduce en la estructura misma del discurso académico y administrativo. La epistemología imperial determina qué saberes cuentan como conocimiento válido y cuáles son relegados a la condición de folklore o superstición. En el plano espacial, esta jerarquización implica que ciertas territorialidades —indígenas, campesinas, comunitarias— quedan deslegitimadas frente a la racionalidad estatal moderna. El territorio se redefine conforme a criterios de productividad, soberanía y desarrollo que responden a parámetros externos a las formas locales de organización.

La colonialidad del espacio se manifiesta, por tanto, en la imposición de categorías universales que invisibilizan pluralidades territoriales. La delimitación de fronteras nacionales, la división administrativa y la zonificación económica introducen una homogeneización que subsume diferencias culturales bajo un esquema jurídico-

político uniforme. Esta homogeneización es inseparable de una violencia epistémica: al imponer una grilla conceptual única, se desautoriza la inteligibilidad propia de otras configuraciones espaciales.

La crítica decolonial contemporánea ha ampliado este diagnóstico al señalar que la colonialidad no desaparece con la independencia formal de los Estados. Persiste como estructura de poder que organiza la división internacional del trabajo, la circulación del capital y la producción de conocimiento. En este marco, el territorio continúa siendo clasificado según su grado de integración en el mercado global, reproduciendo jerarquías históricas entre centro y periferia. La epistemología imperial se actualiza en discursos de desarrollo, seguridad y modernización que reconfiguran espacios bajo criterios globales de gobernabilidad.

Desde una lectura articulada con Foucault, puede afirmarse que la colonialidad del espacio opera como régimen de verdad. Produce enunciados que presentan ciertas formas de organización territorial como racionales y otras como deficitarias. Esta producción discursiva no es secundaria respecto de la dominación material; constituye una de sus condiciones de posibilidad. El territorio se convierte en objeto de intervención precisamente porque ha sido previamente construido como problema.

El diálogo con Spivak permite introducir una dimensión crítica adicional: la necesidad de interrogar la posición del investigador frente a la colonialidad del espacio. Si el discurso académico participa en la producción de inteligibilidad territorial, entonces no es externo a las relaciones de poder que analiza. La representación del territorio puede reproducir categorías heredadas de la epistemología imperial incluso cuando pretende criticarlas. De ahí la exigencia de una vigilancia epistemológica que cuestione las propias herramientas conceptuales empleadas para describir el espacio.

La colonialidad del espacio no es, por tanto, un fenómeno exclusivamente histórico; es una estructura que organiza la percepción contemporánea del territorio. La clasificación entre zonas desarrolladas y subdesarrolladas, entre regiones seguras y regiones conflictivas, entre áreas productivas y áreas marginales, responde a

matrices discursivas que tienen raíces coloniales. Estas categorías no solo describen; configuran políticas públicas, inversiones y dispositivos de control.

Comprender el territorio desde esta perspectiva implica reconocer que toda delimitación espacial está atravesada por relaciones de poder globales. La epistemología imperial no es simplemente una doctrina explícita; es una estructura que determina qué territorios son considerados estratégicos, cuáles son sacrificables y cuáles permanecen invisibilizados. El espacio se convierte así en archivo de relaciones coloniales sedimentadas.

Este subtema consolida la hipótesis central del capítulo: el territorio no es un dato natural ni una mera unidad administrativa, sino una construcción discursiva inscrita en racionalidades históricas de poder. La colonialidad del espacio muestra que esa construcción no es homogénea ni neutral, sino jerárquica y diferencial. Escuchar el territorio implica, entonces, desarticular las matrices epistémicas que lo han configurado como periferia, margen o zona de intervención, y abrir la posibilidad de pensar espacialidades que no estén subordinadas a la lógica imperial.

1.5. El territorio como escenario de disputa simbólica y material

(Territorio como campo de luchas por significación y legitimidad)

Si el territorio ha sido analizado en los apartados anteriores como objeto producido por formaciones discursivas y racionalidades gubernamentales, es necesario ahora complejizar su estatuto reconociéndolo como espacio de conflicto. El territorio no solo es construido por dispositivos de saber-poder; es también escenario de disputas en torno a su significado, su uso y su legitimidad. No constituye únicamente una superficie administrada, sino un campo dinámico donde se enfrentan proyectos políticos, narrativas históricas y formas diferenciadas de habitar.

Desde la perspectiva de Michel Foucault, el poder no debe concebirse como estructura monolítica, sino como red de relaciones estratégicas. En *Microfísica del poder* (Foucault, 1992), el autor insiste en que el poder circula y se ejerce en múltiples puntos, generando resistencias correlativas. Esta concepción permite entender el territorio como campo de fuerzas: allí donde se despliegan dispositivos de administración y normalización, emergen también prácticas de contestación y

resignificación. El espacio no es únicamente objeto de gobierno; es lugar de producción de contranarrativas.

La disputa territorial se desarrolla simultáneamente en el plano material y en el plano simbólico. En el nivel material, implica el control de recursos, infraestructuras, rutas de circulación y dispositivos de seguridad. En el nivel simbólico, involucra la definición de identidades, memorias y pertenencias. El territorio no es solo aquello que se ocupa físicamente; es también aquello que se nombra, se narra y se legitima. Las luchas por el territorio son, por tanto, luchas por el reconocimiento de determinadas formas de significarlo.

En *Historia de la sexualidad I* (Foucault, 2005), el autor muestra cómo los regímenes de verdad producen efectos de legitimidad que estructuran las prácticas sociales. Trasladado al análisis espacial, esto implica que ciertas narrativas territoriales adquieren estatuto de verdad institucional, mientras otras quedan descalificadas como irracionales o ilegítimas. La legitimidad territorial no es un atributo intrínseco del espacio; es el resultado de un proceso discursivo que define qué proyectos de organización espacial se consideran válidos.

El diálogo con Gayatri Chakravorty Spivak permite profundizar esta dimensión simbólica. En *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011), la autora advierte que la representación es siempre un acto político que puede reproducir estructuras de silenciamiento. En el ámbito territorial, esto significa que las narrativas dominantes pueden apropiarse del espacio, reinterpretándolo bajo categorías que invisibilizan las voces subalternas. La disputa no es únicamente por el control físico del territorio, sino por la capacidad de definir su significado y su historia.

La legitimidad territorial se construye a través de discursos jurídicos, históricos y culturales. Las fronteras no son meramente líneas en un mapa; son narrativas institucionalizadas que reclaman autoridad sobre el espacio. Del mismo modo, las memorias colectivas y las prácticas comunitarias producen contra-legitimidades que cuestionan el orden oficial. El territorio se convierte así en archivo de memorias en tensión, donde distintos actores compiten por establecer la interpretación dominante.

La dimensión material de la disputa no puede separarse de esta dimensión simbólica. Las intervenciones sobre el espacio —infraestructuras, proyectos extractivos, políticas de seguridad— están precedidas y acompañadas por discursos que las justifican. La construcción de carreteras, la delimitación de zonas estratégicas o la militarización de ciertas áreas se legitiman mediante narrativas de desarrollo, progreso o seguridad. Estas narrativas no describen simplemente una realidad; contribuyen a producirla.

En términos foucaultianos, puede afirmarse que el territorio opera como dispositivo en el que se articulan saber, poder y subjetivación. Las disputas por el territorio implican también disputas por la constitución de sujetos colectivos: comunidades, pueblos, regiones. Cada proyecto territorial produce una determinada subjetividad política. La defensa del territorio, por ejemplo, puede configurar identidades basadas en la memoria, la ancestralidad o la pertenencia cultural. A su vez, la racionalidad estatal produce sujetos definidos por categorías administrativas y estadísticas.

Desde esta perspectiva, el territorio se revela como campo de luchas por la significación. No existe una única manera de comprenderlo; su sentido está en permanente negociación. Las disputas territoriales son, en consecuencia, disputas por la producción de verdad. Determinar qué uso es legítimo, qué memoria es reconocida y qué narrativa prevalece constituye un ejercicio de poder.

El análisis crítico debe, por tanto, evitar reducir el territorio a objeto pasivo de administración. Reconocerlo como escenario de disputa implica atender a la pluralidad de actores y discursos que lo atraviesan. Las resistencias no se limitan a confrontaciones abiertas; incluyen prácticas cotidianas de resignificación, apropiaciones simbólicas y formas alternativas de habitar el espacio. El territorio es simultáneamente objeto de regulación y espacio de producción de sentido.

Este subtema consolida la tesis general del capítulo: el territorio es una construcción discursiva inscrita en relaciones de poder, pero también un espacio de conflicto donde se enfrentan proyectos de legitimidad. Escuchar el territorio implica identificar las tensiones que lo configuran y reconocer que su significado no está cerrado. La disputa por el territorio es, en última instancia, una disputa por el reconocimiento,

por la autoridad de narrar el espacio y por la posibilidad de inscribir en él formas alternativas de vida y organización colectiva.

2. REPRESENTACIÓN, SUBALTERNIDAD Y EL PROBLEMA DEL OTRO

Si en la unidad anterior se estableció que el territorio no constituye un dato geográfico originario sino el efecto de prácticas discursivas y racionalidades de gobierno, esta segunda unidad desplaza la interrogación hacia la configuración del sujeto dentro de ese campo de representación. El tránsito del espacio al sujeto no implica un cambio temático, sino una profundización ontológica: el territorio producido discursivamente no es un escenario neutro, sino el marco dentro del cual emergen posiciones de enunciación, jerarquías de visibilidad y formas diferenciales de reconocimiento. En ese contexto, el “otro” no es una alteridad natural previa al discurso, sino una figura históricamente constituida.

La categoría de representación resulta aquí decisiva. En *La arqueología del saber* (Foucault, 2002), Michel Foucault muestra que los objetos y los sujetos del discurso emergen bajo reglas históricas que determinan lo decible y lo pensable. El sujeto no precede al discurso; se constituye en él. Esta perspectiva permite comprender que la alteridad no es una esencia cultural, sino una posición producida en una red de saber-poder. El “otro” aparece como efecto de clasificación, delimitación y diferenciación operadas dentro de formaciones discursivas específicas.

Sin embargo, el análisis foucaultiano de la producción del sujeto necesita ser tensionado por una crítica que examine las asimetrías globales de representación. En este punto, la obra de Gayatri Chakravorty Spivak introduce una dimensión fundamental. En *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011), la autora problematiza la estructura misma de la representación en el marco colonial y poscolonial, distinguiendo entre representación política (hablar en nombre de) y representación discursiva (re-presentar como objeto de conocimiento). Esta distinción revela que la mediación intelectual puede reproducir formas de silenciamiento incluso cuando pretende visibilizar al sujeto subalterno.

Si el territorio es producido como objeto administrable, el otro es configurado como objeto representable. La representación no es una simple descripción del sujeto; es un acto que delimita su inteligibilidad. Determina qué voces son reconocidas como

discurso legítimo y cuáles quedan relegadas a la condición de ruido, irracionalidad o folklore. En este sentido, la subalternidad no designa únicamente una posición socioeconómica, sino una condición estructural de exclusión del campo de enunciación dominante.

La relación estructural entre esta unidad y la anterior es, por tanto, interna y necesaria. La producción discursiva del territorio establece las coordenadas dentro de las cuales el sujeto puede aparecer como centro o periferia, como ciudadano pleno o como figura marginal. El espacio organizado por dispositivos de poder produce simultáneamente posiciones de visibilidad y de opacidad. La alteridad es inseparable de la espacialización del poder.

Esta unidad examinará, entonces, tres dimensiones fundamentales. Primero, la estructura epistemológica de la representación y sus efectos de verdad. Segundo, la producción de subalternidad como efecto de relaciones históricas de poder que regulan el acceso a la palabra. Tercero, la problemática ética y política que emerge cuando la investigación y la pedagogía participan en la mediación del otro.

La hipótesis que orienta este capítulo sostiene que el problema del otro no puede abordarse como cuestión moral abstracta, sino como problema estructural de representación. Reconocer al otro no significa simplemente incluirlo en el discurso, sino interrogar las condiciones que hacen posible su aparición como sujeto legítimo. Ello exige examinar críticamente las categorías mediante las cuales se lo nombra, las narrativas que lo sitúan y los dispositivos que regulan su visibilidad.

En consecuencia, la unidad no abordará la alteridad como diferencia cultural en sí misma, sino como efecto de una economía discursiva que produce jerarquías de reconocimiento. El tránsito del territorio al sujeto representado permite mostrar que espacio y subjetividad están articulados en una misma matriz de poder. Comprender esta articulación es condición necesaria para cualquier proyecto que aspire a escuchar sin apropiarse y a reconocer sin subsumir al otro dentro de categorías previamente establecidas.

2.1. La representación política y la representación discursiva

(Spivak: distinción entre vertreten y darstellen)

El problema de la representación constituye uno de los ejes conceptuales decisivos para comprender la producción del otro en contextos atravesados por relaciones asimétricas de poder. La representación no es un acto meramente descriptivo ni una mediación neutral entre un sujeto y su imagen pública; es una operación estructural que articula saber, poder y legitimidad. En el marco de esta unidad, resulta imprescindible abordar la distinción propuesta por Gayatri Chakravorty Spivak entre *Vertretung* (representación política) y *Darstellung* (representación discursiva), desarrollada en *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011).

Spivak retoma esta distinción a partir de la lectura de Marx en *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*, donde el término alemán *Vertretung* remite al acto de “hablar en nombre de” alguien —una representación en sentido político, delegativa—, mientras que *Darstellung* alude a la “re-presentación” como construcción figurativa o descriptiva en el discurso. Esta diferenciación permite identificar dos dimensiones distintas pero interrelacionadas del problema representacional: la sustitución política y la producción epistémica de una imagen del otro.

La relevancia de esta distinción radica en que ambas formas de representación pueden operar simultáneamente en la producción de subalternidad. En el plano político, ciertos actores hablan en nombre de colectivos considerados incapaces de representarse a sí mismos. En el plano discursivo, esos mismos colectivos son configurados como objetos de conocimiento dentro de categorías que no necesariamente emergen de su propia experiencia. La mediación intelectual puede, así, oscilar entre la delegación política y la objetivación discursiva.

Spivak advierte que la confusión entre *Vertretung* y *Darstellung* produce un efecto crítico problemático: cuando el intelectual asume que representar discursivamente equivale a permitir la auto-representación política, puede reproducir sin advertirlo la estructura que pretende cuestionar. La representación discursiva no garantiza la agencia política del sujeto representado; puede, por el contrario, consolidar su posición como objeto de interpretación.

Este diagnóstico se articula con la analítica foucaultiana del poder. En *La arqueología del saber* (Foucault, 2002), Michel Foucault sostiene que los sujetos del discurso no son fuentes originarias de significado, sino posiciones producidas

dentro de formaciones discursivas. La representación discursiva no simplemente refleja al sujeto; contribuye a constituirlo como tal. En este sentido, el acto de representar no es secundario respecto del poder; forma parte de su ejercicio.

La distinción entre representación política y representación discursiva permite entonces problematizar la relación entre territorio y alteridad. Si el territorio ha sido producido como objeto gobernable, el sujeto que lo habita puede ser simultáneamente representado políticamente por instituciones y re-presentado discursivamente por el aparato académico o estatal. Ambas operaciones configuran su posición en el campo social.

La representación política implica una delegación de voz: alguien habla en nombre de otro ante una instancia de poder. Sin embargo, esta delegación puede volverse estructural cuando el sistema político presupone la incapacidad del representado para intervenir directamente en el espacio público. La representación discursiva, por su parte, configura al sujeto como objeto de conocimiento. En este proceso, categorías como “marginal”, “periférico”, “subdesarrollado” o “vulnerable” no solo describen; producen una determinada inteligibilidad que condiciona las políticas y las prácticas institucionales.

Spivak subraya que el subalterno no es simplemente aquel que carece de voz, sino aquel cuya posición estructural impide que su enunciación sea reconocida dentro del marco hegemónico. La pregunta “¿puede hablar el subalterno?” no interroga la capacidad biológica de hablar, sino la posibilidad de ser escuchado como sujeto legítimo. La representación discursiva puede incluir la voz subalterna en el texto, pero si esa inclusión está mediada por categorías externas que la traducen y reorganizan, la estructura de subordinación persiste.

Este análisis tiene implicaciones directas para la práctica investigativa y pedagógica. Cuando el investigador describe comunidades o territorios, participa en una operación de *Darstellung* que puede tener efectos de legitimación o de silenciamiento. Cuando las instituciones políticas actúan en nombre de esas comunidades, ejercen una forma de *Vertretung* que puede ampliar o restringir su agencia. La crítica de Spivak obliga a interrogar ambas dimensiones y a evitar su superposición acrítica.

Desde una perspectiva estructural, la representación se convierte en campo de disputa. No se trata de abolir la mediación —imposible en cualquier práctica discursiva—, sino de reconocer sus condiciones y sus límites. La articulación entre representación política y representación discursiva revela que el problema del otro no puede resolverse mediante una simple visibilización. Es necesario examinar las estructuras que determinan quién puede hablar, quién puede representar y bajo qué marcos interpretativos.

Este subtema consolida el tránsito iniciado en la unidad: del territorio como construcción discursiva al sujeto como posición representada. Si el espacio organiza jerarquías de intervención, la representación organiza jerarquías de inteligibilidad. La distinción entre *Vertretung* y *Darstellung* permite descomponer la complejidad de este proceso y establecer un marco crítico para analizar cómo la producción del otro se inscribe simultáneamente en dispositivos políticos y en formaciones discursivas.

2.2. Violencia epistémica y silenciamiento estructural

(El subalterno como posición producida por exclusión discursiva)

La noción de violencia epistémica constituye uno de los aportes más decisivos de la crítica poscolonial contemporánea para comprender la producción estructural de la subalternidad. No se trata de una violencia física ni necesariamente jurídica, sino de una operación inscrita en el orden del conocimiento: la imposición de marcos interpretativos que deslegitiman o invisibilizan formas de saber no reconocidas por la racionalidad dominante. La subalternidad no es, en esta perspectiva, una identidad fija ni una mera condición socioeconómica; es una posición estructural producida por mecanismos de exclusión discursiva.

En *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011), Gayatri Chakravorty Spivak introduce la categoría de violencia epistémica para señalar cómo el proyecto colonial implicó no solo dominación territorial y económica, sino la desautorización sistemática de sistemas de conocimiento locales. La colonización no operó únicamente mediante la ocupación del espacio, sino a través de la producción de un régimen de verdad que definió qué formas de saber eran racionales y cuáles

debían ser traducidas, reinterpretadas o anuladas. La violencia epistémica consiste, precisamente, en esta traducción forzada que reorganiza la experiencia del otro bajo categorías externas.

El silenciamiento estructural no implica necesariamente la ausencia de discurso por parte del subalterno. Spivak advierte que el subalterno puede hablar, pero su enunciación no adquiere inteligibilidad dentro del marco hegemónico. La exclusión opera en el nivel de la recepción y la legitimación. La estructura discursiva dominante determina las condiciones bajo las cuales una voz puede ser reconocida como conocimiento válido. Cuando esas condiciones no se cumplen, la voz queda absorbida, reinterpretada o descartada.

Este diagnóstico encuentra un punto de articulación con la analítica del poder desarrollada por Michel Foucault. En *La arqueología del saber* (Foucault, 2002), el autor sostiene que los discursos están regidos por reglas históricas que delimitan lo que puede ser dicho y quién puede decirlo. No toda enunciación es posible en cualquier formación discursiva. La exclusión no es simplemente censura explícita; es efecto de una red de reglas que definen la legitimidad del saber. Desde esta perspectiva, la violencia epistémica puede comprenderse como el funcionamiento estructural de un régimen de verdad que excluye determinadas posiciones de enunciación.

En *El orden del discurso* (Foucault, 1992), Foucault examina los procedimientos de exclusión que operan en la producción del discurso: la prohibición, la separación entre razón y locura, y la voluntad de verdad. Estos mecanismos no solo regulan contenidos, sino que instituyen jerarquías entre sujetos hablantes. La violencia epistémica, leída en diálogo con este análisis, puede entenderse como efecto de la voluntad de verdad que organiza el campo discursivo moderno. El subalterno queda situado en una posición donde su discurso no cumple las condiciones formales de racionalidad exigidas por la instancia legitimadora.

La subalternidad, por tanto, no es una condición natural, sino el resultado de un proceso histórico de exclusión. Es producida cuando las experiencias y narrativas de ciertos sujetos no pueden ser traducidas sin pérdida dentro de la matriz epistémica dominante. La exclusión discursiva no elimina necesariamente la

experiencia, pero la despoja de autoridad. El saber subalterno es tolerado como objeto de estudio, pero no reconocido como fuente legítima de conocimiento.

La violencia epistémica tiene efectos materiales. Las políticas públicas, las intervenciones institucionales y las estrategias de desarrollo se diseñan sobre la base de diagnósticos que excluyen perspectivas locales. Cuando el territorio es representado como espacio carente o deficitario, las formas de organización que no se ajustan a la racionalidad estatal quedan invisibilizadas. La exclusión discursiva antecede a la intervención material: el espacio debe ser definido como problema antes de ser objeto de acción.

Desde esta perspectiva, el silenciamiento estructural no es simplemente un fenómeno comunicativo; es una dimensión constitutiva del poder moderno. La estructura discursiva no solo organiza lo que se dice, sino también lo que no puede ser reconocido como discurso. El subalterno ocupa precisamente ese lugar liminal donde la enunciación no logra inscribirse en el régimen de verdad dominante.

La crítica de Spivak introduce, además, una advertencia metodológica: la investigación crítica puede reproducir la violencia epistémica si no examina sus propias categorías. La traducción académica de experiencias subalternas puede reorganizarlas bajo marcos conceptuales que las reconfiguran conforme a expectativas externas. La inclusión en el discurso no equivale automáticamente a la restitución de agencia. El problema no es únicamente dar voz, sino cuestionar las estructuras que determinan qué voces son audibles.

En consecuencia, este subtema profundiza la hipótesis general de la unidad: el otro no es simplemente diferente; es producido como posición subalterna mediante mecanismos estructurales de exclusión discursiva. La violencia epistémica no opera como evento puntual, sino como condición histórica que organiza la distribución de legitimidad en el campo del saber. Reconocer esta dimensión implica desnaturalizar los criterios que determinan la autoridad epistemológica y asumir que toda práctica de representación se inscribe en un campo de fuerzas.

La comprensión del subalterno como posición producida por exclusión discursiva permite articular el análisis territorial con el análisis de subjetividad. El territorio clasificado y administrado produce simultáneamente sujetos cuya experiencia es

reconocida o deslegitimada según su adecuación al régimen dominante. Escuchar el territorio exige, entonces, interrogar los marcos epistémicos que han estructurado el silenciamiento y abrir la posibilidad de pensar formas de conocimiento que no estén subordinadas a la lógica de la exclusión.

2.3. Dispositivo colonial y producción del “otro”

(Continuidad foucaultiana en el análisis del poder)

La producción del “otro” en contextos coloniales no puede comprenderse como mero efecto ideológico ni como simple distorsión representacional. Debe analizarse como resultado de un entramado de prácticas, saberes e instituciones que configuran una racionalidad específica de gobierno. En términos foucaultianos, ello exige pensar el colonialismo no únicamente como expansión territorial, sino como dispositivo: una red heterogénea de discursos, normas, técnicas administrativas y saberes científicos que articulan formas de dominación y producción de subjetividad.

En *Microfísica del poder* (Foucault, 1992), Michel Foucault define el poder no como propiedad centralizada, sino como relación estratégica que atraviesa el cuerpo social. El poder produce realidad; produce dominios de objetos y rituales de verdad. Esta concepción permite analizar el colonialismo como un campo de prácticas productivas antes que como mera imposición externa. El “otro colonial” no preexiste a la dominación; es constituido dentro de un régimen discursivo que lo clasifica, lo describe y lo ubica en una jerarquía global.

La categoría de dispositivo resulta particularmente útil. Aunque Foucault no desarrolla sistemáticamente el “dispositivo colonial” como concepto autónomo, su noción de dispositivo —entendida como conjunto de elementos discursivos y no discursivos articulados estratégicamente— permite comprender el colonialismo como configuración específica de saber-poder. En este marco, el dispositivo colonial integra cartografía, antropología, derecho colonial, administración territorial, clasificación racial y discursos civilizatorios. Cada uno de estos elementos contribuye a producir una imagen coherente del “otro” como objeto de intervención. En *Vigilar y castigar* (Foucault, 2002), el análisis de las técnicas disciplinarias muestra cómo la clasificación y la normalización operan sobre los cuerpos

individuales. Trasladada al contexto colonial, esta lógica se amplía a poblaciones enteras. El “otro colonial” es producido como sujeto deficitario, carente de racionalidad política plena y necesitado de tutela. La disciplina se combina con la administración territorial para organizar el espacio colonial como laboratorio de experimentación gubernamental.

La producción del otro colonial no es únicamente una cuestión simbólica. Implica una reorganización material del territorio y de las relaciones sociales. El dispositivo colonial redefine jerarquías, reconfigura economías y establece marcos jurídicos diferenciados. La diferencia no es solo cultural; es institucionalizada. El otro es producido como sujeto jurídico distinto, con derechos limitados o condicionados. En este sentido, el colonialismo no solo representa; instituye.

El diálogo con Gayatri Chakravorty Spivak permite introducir una dimensión crítica adicional. En *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011), la autora examina cómo el discurso colonial y poscolonial produce al sujeto subalterno como objeto de conocimiento y de intervención. La violencia epistémica no opera aislada; se articula con estructuras institucionales que consolidan la subordinación. La producción del “otro” no es un acto singular de representación, sino efecto acumulativo de prácticas discursivas sedimentadas.

La continuidad foucaultiana en este análisis radica en comprender que el poder no actúa simplemente reprimiendo una identidad preexistente, sino constituyéndola. El “otro colonial” es resultado de un proceso de objetivación que combina clasificación racial, descripción antropológica y regulación administrativa. La alteridad se convierte en categoría gobernable. El sujeto colonizado es inscrito en un archivo de saber que lo define antes incluso de su propia enunciación.

Esta producción discursiva tiene efectos performativos. Al definir al otro como atrasado, irracional o violento, el dispositivo colonial justifica políticas de control y vigilancia. La representación no es secundaria respecto de la dominación; es condición de su ejercicio. En términos foucaultianos, el régimen de verdad colonial organiza el campo de intervención política. La diferencia cultural se traduce en diferencia jurídica y administrativa.

Asimismo, el dispositivo colonial no desaparece con la formalización de la independencia política. Sus lógicas pueden persistir en prácticas estatales contemporáneas que reproducen jerarquías espaciales y sociales. La clasificación entre territorios desarrollados y territorios problemáticos, entre poblaciones integradas y poblaciones “vulnerables”, puede reinscribir matrices coloniales bajo nuevas categorías. El análisis foucaultiano permite rastrear estas continuidades sin reducirlas a mera herencia histórica.

El concepto de dispositivo permite, entonces, superar una comprensión reduccionista del colonialismo como dominación externa y mostrar su complejidad estructural. La producción del otro no es accidente discursivo; es efecto estratégico de una racionalidad que organiza espacio, saber y subjetividad. El territorio colonizado y el sujeto colonizado emergen simultáneamente en esta matriz.

Este subtema profundiza la tesis general de la unidad: el problema del otro no puede separarse del análisis de los dispositivos que lo producen. La continuidad foucaultiana no implica homologar sin matices la teoría del poder con la crítica poscolonial, sino utilizar sus herramientas conceptuales para examinar cómo la colonialidad articula saber y gobierno. El otro no es simplemente diferente; es configurado como tal dentro de un entramado histórico que combina representación, clasificación y administración.

Comprender el dispositivo colonial como productor de alteridad permite desnaturalizar las categorías mediante las cuales se sigue nombrando al otro en contextos contemporáneos. Escuchar sin reproducir la estructura colonial exige, por tanto, interrogar los dispositivos que han configurado históricamente la diferencia y reconocer que toda representación se inscribe en una red de poder que debe ser críticamente examinada.

2.4. Identidad, diferencia y construcción cultural

“Diálogo con Stuart Hall y Homi Bhabha en consonancia con Spivak”

La problemática de la identidad y la diferencia no puede abordarse desde una ontología sustancialista. En continuidad con el análisis de la representación y la subalternidad desarrollado en los apartados anteriores, la identidad debe

comprenderse como efecto de prácticas discursivas que la producen, la estabilizan provisionalmente y la inscriben en matrices de poder. La diferencia, en consecuencia, no designa una esencia cultural previa al discurso, sino una operación relacional que emerge dentro de un campo estructurado por jerarquías simbólicas.

Desde la perspectiva de Michel Foucault, el sujeto no es fundamento originario del discurso, sino resultado de procesos históricos de objetivación y subjetivación (Foucault, 2002). Esta concepción permite desplazar la identidad desde la interioridad psicológica hacia el análisis de las condiciones que hacen posible su enunciación. La identidad es producida en el interior de formaciones discursivas que delimitan lo pensable y lo decible.

En diálogo con esta concepción, Stuart Hall sostiene que las identidades culturales no son entidades fijas, sino puntos de sutura entre discursos y prácticas sociales. En *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales* (Hall, 2010), compilación de textos clave del autor, se afirma que la identidad se construye a través de procesos de representación que articulan memoria, historia y poder. No se trata de una esencia compartida inmutable, sino de una posición enunciativa que se redefine en contextos específicos. La diferencia cultural no es simplemente diversidad; es efecto de una relación que produce inclusiones y exclusiones.

Esta perspectiva converge con la crítica de Gayatri Chakravorty Spivak, quien advierte que la identidad subalterna puede ser fijada por el discurso dominante bajo categorías que la esencializan. En *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011), la autora muestra cómo la representación puede consolidar imágenes estables del otro que reducen su complejidad histórica. La construcción cultural de la identidad, cuando no es críticamente examinada, puede reproducir la violencia epistémica al convertir la diferencia en etiqueta.

El aporte de Homi K. Bhabha complejiza esta discusión al introducir la noción de ambivalencia y de “tercer espacio” en la producción cultural. En *El lugar de la cultura* (Bhabha, 2002), el autor sostiene que la identidad colonial no es pura ni homogénea, sino resultado de procesos de traducción y negociación que generan espacios intersticiales. La diferencia no se limita a oposición binaria entre colonizador y

colonizado; se produce en zonas híbridas donde las categorías se desplazan y rearticulan. Esta concepción evita tanto la fijación esencialista como la dilución relativista de la identidad.

La articulación entre Hall, Bhabha y Spivak permite comprender la identidad como proceso relacional atravesado por poder. Hall enfatiza la historicidad y la dimensión discursiva de la identidad; Bhabha subraya su carácter ambivalente e híbrido; Spivak advierte sobre los riesgos de la representación que fija la alteridad. En conjunto, estas perspectivas convergen con el marco foucaultiano en la medida en que conciben al sujeto como efecto de prácticas discursivas y no como entidad originaria.

La diferencia cultural, en este marco, no es simple pluralidad de costumbres, sino resultado de operaciones clasificatorias que distribuyen legitimidad. Determinadas identidades son reconocidas como centrales o normativas, mientras otras son marcadas como periféricas o desviadas. La construcción cultural implica siempre una política de la visibilidad. El reconocimiento no es neutral: se inscribe en una economía simbólica que asigna valor diferencial.

Desde esta perspectiva, el territorio producido discursivamente —analizado en la unidad anterior— se convierte en escenario donde las identidades se negocian y se disputan. Las narrativas territoriales producen pertenencias y delimitan alteridades. La identidad colectiva se articula en torno a relatos históricos que pueden consolidar hegemonías o abrir espacios de resignificación. La diferencia no es solo atributo cultural; es posición en una red de relaciones.

La crítica poscolonial advierte, además, que la afirmación de identidades puede convertirse en estrategia política necesaria frente a la exclusión, pero siempre bajo el riesgo de reificación. Spivak señala que ciertas formas de esencialismo estratégico pueden operar como tácticas provisionales en contextos de lucha, aunque no deben confundirse con fundamentos ontológicos permanentes (Spivak, 2011). Esta tensión revela la complejidad del problema: la identidad puede ser simultáneamente herramienta de resistencia y producto de una matriz que la limita. En consecuencia, el análisis de identidad y diferencia debe evitar tanto el universalismo abstracto como el culturalismo acrítico. La identidad es construcción

histórica; la diferencia es relación estructurada por poder. El diálogo entre Foucault, Hall, Bhabha y Spivak permite sostener una concepción no esencialista del sujeto que reconoce la dimensión política de toda construcción cultural.

Este subtema consolida la progresión de la unidad: si la representación produce posiciones de subalternidad, la identidad y la diferencia son los efectos culturales de esas operaciones discursivas. Reconocer al otro implica, entonces, interrogar los procesos mediante los cuales se construyen identidades y se fijan diferencias. Solo desde esta desnaturalización es posible evitar que la categoría de alteridad reproduzca las mismas jerarquías que pretende cuestionar.

2.5. Escuchar sin apropiarse: ética de la mediación

(Problema de hablar por el otro en investigación y educación)

El problema de la mediación constituye uno de los puntos más delicados en la reflexión crítica sobre representación y subalternidad. Si la producción del “otro” ha sido analizada como efecto de dispositivos discursivos y si la violencia epistémica opera mediante la reorganización de la experiencia bajo categorías externas, entonces la práctica investigativa y pedagógica no puede asumirse como instancia neutral. La pregunta no es simplemente cómo incluir al otro en el discurso, sino bajo qué condiciones esa inclusión evita reproducir la estructura que lo ha silenciado.

En *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011), Gayatri Chakravorty Spivak problematiza la tendencia del intelectual a erigirse como portavoz del subalterno. La representación, entendida como *Vertretung* (hablar en nombre de), puede convertirse en acto de sustitución que reafirma la dependencia estructural del representado. La crítica no consiste en negar toda mediación —inevitable en cualquier práctica discursiva—, sino en advertir que la mediación puede consolidar la desigualdad si no examina sus propias condiciones de posibilidad.

Spivak insiste en que el subalterno no carece de voz en sentido literal, sino que su enunciación no adquiere estatuto de inteligibilidad dentro del marco dominante. En este contexto, “dar voz” puede ser una operación ilusoria si no se cuestionan los criterios que determinan qué discursos son reconocidos como legítimos. La ética de

la mediación exige, entonces, una vigilancia crítica sobre las categorías empleadas para traducir la experiencia del otro.

La reflexión foucaultiana ofrece herramientas complementarias para abordar esta cuestión. En *La arqueología del saber* (Foucault, 2002), Michel Foucault sostiene que todo discurso se produce bajo reglas históricas que delimitan las posiciones de sujeto posibles. El investigador no está fuera de estas reglas; ocupa una posición determinada dentro del campo discursivo. La mediación no es exterior al poder; forma parte de su funcionamiento. Desde esta perspectiva, hablar por el otro implica necesariamente intervenir en el régimen de verdad que estructura la inteligibilidad de su experiencia.

En el ámbito educativo, esta problemática adquiere una dimensión específica. La pedagogía, al organizar saberes y validar conocimientos, participa activamente en la producción de legitimidad epistémica. La inclusión curricular de experiencias subalternas puede reproducir una lógica extractiva si dichas experiencias son reorganizadas exclusivamente bajo categorías académicas que las reinterpretan desde una posición de autoridad. Escuchar sin apropiarse implica reconocer que el acto pedagógico no es solo transmisión de contenidos, sino también configuración de marcos de reconocimiento.

La ética de la mediación no consiste en renunciar a la interpretación, sino en problematizar la asimetría estructural que la atraviesa. En el análisis de Spivak, la traducción cultural no es un acto transparente; implica siempre pérdida, desplazamiento y reorganización. La responsabilidad del investigador radica en reconocer esa operación y evitar presentarla como restitución plena de la voz del otro. La mediación debe ser reflexiva, consciente de sus límites y de su inscripción en un campo de poder.

Escuchar sin apropiarse supone, además, desplazar el foco desde la visibilización hacia la transformación de las condiciones de inteligibilidad. No basta con incorporar testimonios o narrativas si el marco conceptual permanece intacto. La estructura que define qué cuenta como conocimiento debe ser interrogada. En este sentido, la ética de la mediación exige una crítica de la autoridad epistémica y una apertura a la pluralidad de formas de saber.

La continuidad con el análisis territorial resulta evidente. Si el territorio ha sido producido discursivamente y si el otro ha sido configurado dentro de ese campo, entonces la investigación sobre contextos diversos corre el riesgo de reproducir la misma matriz que analiza. La mediación académica puede reinscribir jerarquías espaciales y culturales si no cuestiona los dispositivos que organizan la representación.

En términos estructurales, el problema no es únicamente quién habla, sino desde dónde se habla y bajo qué condiciones ese discurso adquiere legitimidad. La ética de la mediación implica reconocer que el investigador y el educador ocupan posiciones situadas dentro de un régimen de verdad. La reflexividad no es un añadido metodológico; es condición de posibilidad para evitar la reiteración de la violencia epistémica.

Este subtema culmina la progresión de la unidad. Si la representación política y discursiva produce subalternidad, y si la identidad se construye dentro de relaciones de poder, entonces la práctica de escuchar debe ser redefinida como ejercicio crítico. Escuchar sin apropiarse no significa abstenerse de interpretar, sino asumir la responsabilidad de examinar las categorías, los dispositivos y las asimetrías que estructuran toda mediación. Solo desde esta conciencia es posible evitar que la intención de reconocimiento reproduzca la estructura de silenciamiento que pretende superar.

3. EXPERIENCIA Y PRODUCCIÓN DE SABER

Las unidades precedentes han establecido que el territorio no constituye una entidad natural previa al discurso, sino una construcción histórica producida por racionalidades de gobierno, y que el “otro” no designa una esencia cultural originaria, sino una posición configurada en el campo de la representación. La presente unidad desplaza la interrogación hacia un núcleo epistemológico decisivo: la experiencia como categoría históricamente constituida y como punto de articulación entre saber, poder y subjetivación.

La experiencia no será abordada aquí como vivencia inmediata ni como evidencia autoevidente, sino como instancia mediada por regímenes de verdad que

determinan las condiciones de su inteligibilidad. En *La arqueología del saber* (Foucault, 2002), Michel Foucault muestra que los objetos del conocimiento no preexisten al discurso, sino que emergen dentro de formaciones discursivas que delimitan lo pensable y lo decible. Desde esta perspectiva, la experiencia no es fuente originaria del saber; es aquello que puede ser reconocido, codificado y legitimado dentro de un campo epistémico determinado.

Este desplazamiento resulta crucial: no toda experiencia deviene saber socialmente válido. Su transformación en conocimiento implica procesos de clasificación, traducción y validación institucional. Las estructuras académicas, jurídicas y políticas operan como instancias que determinan qué experiencias adquieren estatuto de verdad y cuáles quedan relegadas a márgenes de irrelevancia epistemológica. La experiencia, por tanto, no es simplemente acontecimiento vivido; es categoría producida en el interior de una economía de legitimación.

El diálogo con Gayatri Chakravorty Spivak permite complejizar esta problemática. En *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011), la autora advierte que la estructura epistémica dominante puede incorporar ciertas voces sin alterar los marcos que determinan su inteligibilidad. La experiencia subalterna puede ser traducida, pero esa traducción puede reorganizarla bajo categorías externas que neutralizan su potencia crítica. La exclusión no opera únicamente mediante la omisión, sino mediante la reinscripción controlada dentro del discurso hegemónico.

En este sentido, la experiencia debe comprenderse como espacio de disputa. No se trata de reivindicarla como fuente pura de conocimiento, sino de interrogar las condiciones bajo las cuales adquiere reconocimiento. La legitimidad epistémica no es atributo inherente a la experiencia; es resultado de un proceso institucional que articula saber y poder. Determinadas experiencias son convertidas en narrativas autorizadas; otras son descalificadas por no ajustarse a los criterios dominantes de racionalidad.

Esta unidad se organiza en torno a una hipótesis central: la experiencia constituye un lugar estratégico donde se evidencian las operaciones de inclusión y exclusión que estructuran el campo del saber. Si el territorio organiza espacialmente la intervención y la representación configura posiciones de sujeto, la experiencia revela el punto donde esas operaciones se sedimentan en la constitución del conocimiento.

La reflexión se desarrollará en tres movimientos complementarios. Primero, se examinará la historicidad de la experiencia como categoría epistemológica, evitando concepciones naturalizadas de la vivencia. Segundo, se analizarán los mecanismos de validación que transforman ciertas experiencias en saber legítimo. Tercero, se problematizará la relación entre saber situado y régimen de verdad, atendiendo a las tensiones entre reconocimiento y apropiación.

La relación estructural con las unidades anteriores es directa. La producción discursiva del territorio delimita las condiciones espaciales de la experiencia; la representación del otro regula su inteligibilidad; la producción de saber determina su legitimidad. Analizar la experiencia en este marco implica comprender que no existe fuera de estas mediaciones. Escuchar el territorio y reconocer al otro exige, por tanto, examinar críticamente los dispositivos que convierten la experiencia en conocimiento o la despojan de autoridad.

En consecuencia, esta unidad no reivindica la experiencia como fundamento absoluto, sino que la somete a un análisis hermenéutico-crítico que permita desnaturalizar los criterios que organizan su reconocimiento. Solo desde esta problematización es posible evitar que la producción de saber reproduzca las mismas jerarquías epistémicas que han estructurado históricamente la exclusión.

3.1. Experiencia como categoría histórica y política

(Foucault: experiencia como correlación entre saber, poder y subjetividad)

La experiencia no puede ser comprendida como instancia originaria, inmediata o autosuficiente. Desde una perspectiva foucaultiana, constituye una categoría históricamente configurada en la intersección entre saber, poder y subjetividad. No remite a una interioridad prediscursiva, sino a una forma específica de relación que vincula modos de conocimiento, prácticas normativas y procesos de constitución del sujeto.

En *La arqueología del saber* (Foucault, 2002), Michel Foucault sostiene que los objetos del conocimiento emergen en el interior de formaciones discursivas que delimitan lo decible y lo pensable en un momento histórico determinado. Desde este marco, la experiencia no es un dato previo al discurso; es aquello que puede ser articulado dentro de un régimen de enunciación que la hace inteligible. La experiencia adquiere espesor histórico en la medida en que es capturada por prácticas discursivas que la organizan y la dotan de sentido.

Este desplazamiento se profundiza en *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber* (Foucault, 2005), donde Foucault propone analizar la sexualidad no como realidad natural reprimida, sino como “experiencia” constituida por una red de saberes, normas y técnicas de subjetivación. Allí la experiencia aparece como correlación entre tres dimensiones: campos de saber, matrices normativas y formas de subjetividad. La experiencia no es interioridad pura; es efecto de una articulación histórica que produce determinadas maneras de percibirse, narrarse y regularse.

En este sentido, la experiencia posee un estatuto político. No solo porque esté atravesada por relaciones de poder, sino porque constituye uno de los lugares donde esas relaciones se inscriben en la subjetividad. Las normas sociales, los discursos científicos y las prácticas institucionales no operan únicamente en el exterior del sujeto; configuran el campo mismo de su experiencia posible. La experiencia es histórica porque las condiciones que la hacen posible varían en función de transformaciones en los regímenes de saber y en las tecnologías de gobierno.

En *Vigilar y castigar* (Foucault, 2002), el análisis de la disciplina muestra cómo los dispositivos institucionales producen cuerpos dóciles mediante técnicas de vigilancia y normalización. Estas técnicas no solo regulan comportamientos; modelan la experiencia del propio cuerpo. El sujeto disciplinado experimenta el espacio, el tiempo y la norma de manera específica, configurada por la matriz institucional en la que se inscribe. La experiencia corporal es, así, resultado de una tecnología de poder.

La experiencia como categoría histórica implica reconocer que no existe fuera de estructuras de inteligibilidad. Lo que un sujeto puede sentir, narrar o conceptualizar depende de las categorías disponibles en su contexto histórico. Las transformaciones en los discursos científicos, jurídicos o pedagógicos modifican las formas posibles de experiencia. En este sentido, la experiencia no es simplemente vivida; es producida.

La dimensión política de la experiencia se hace visible cuando se examina quién puede convertir su experiencia en saber reconocido. La producción de conocimiento implica un proceso de validación institucional que selecciona determinadas formas de experiencia como relevantes. Otras quedan descalificadas por no ajustarse a los criterios dominantes de racionalidad. La experiencia, por tanto, no es homogénea; está jerarquizada.

Este análisis permite comprender que la experiencia no es fundamento absoluto del saber, sino punto de articulación estratégica entre subjetividad y poder. En continuidad con la crítica desarrollada por Gayatri Chakravorty Spivak en *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011), puede afirmarse que la experiencia subalterna no es simplemente ignorada, sino que puede ser reorganizada bajo marcos que neutralizan su potencial disruptivo. La historicidad de la experiencia implica reconocer que su traducción al discurso dominante es siempre operación política.

La categoría foucaultiana de experiencia permite, entonces, evitar dos reduccionismos: por un lado, la concepción que la entiende como fundamento inmediato del conocimiento; por otro, la que la disuelve en pura construcción discursiva sin dimensión vivida. La experiencia es histórica porque está atravesada por regímenes de verdad; es política porque esos regímenes estructuran relaciones de poder; es subjetiva porque se encarna en modos de relación consigo mismo y con los otros.

En consecuencia, analizar la experiencia como categoría histórica y política implica examinar las condiciones que la hacen posible, los dispositivos que la modelan y las instancias que la legitiman o la excluyen. Solo desde esta problematización es posible comprender cómo la experiencia se convierte en lugar estratégico de disputa epistemológica y cómo participa en la constitución de sujetos dentro de contextos estructurados por relaciones de poder.

3.2. Saber situado y crítica al universalismo

(Afinidad con epistemologías críticas alineadas a Spivak)

La problematización de la experiencia como categoría histórica y política obliga a examinar el estatuto del conocimiento que la valida o la excluye. Si la experiencia no constituye fundamento originario del saber, sino que adquiere inteligibilidad dentro de regímenes de verdad históricamente configurados, entonces la pretensión de universalidad del discurso moderno debe ser sometida a crítica. La noción de saber situado emerge aquí no como afirmación relativista, sino como cuestionamiento estructural de la ficción de neutralidad que ha acompañado al sujeto epistémico occidental.

La analítica foucaultiana del saber-poder proporciona un primer anclaje conceptual para esta discusión. En *La arqueología del saber* (Foucault, 2002), Michel Foucault sostiene que los enunciados no se derivan de una razón trascendental universal, sino que se producen dentro de formaciones discursivas que delimitan sus condiciones de posibilidad. El conocimiento no es reflejo transparente de una realidad objetiva exterior, sino efecto de reglas históricas que organizan lo decible y

lo pensable. La universalidad aparece, así, como resultado de un régimen de verdad que se presenta como deslocalizado, aunque esté históricamente situado.

La crítica de Gayatri Chakravorty Spivak radicaliza esta interrogación al señalar la dimensión colonial de esa universalidad. En *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011), la autora cuestiona la autoafirmación del sujeto ilustrado como instancia universal de razón, mostrando cómo dicha universalidad se construye a partir de la exclusión estructural de voces subalternas. El universal no es neutro: se produce desde una localización histórica que, al imponerse como norma, invisibiliza otras formas de racionalidad. La crítica spivakiana no desemboca en una negación de toda validez, sino en la exigencia de examinar las condiciones geopolíticas que sostienen la autoridad epistémica.

En esta misma línea, Donna Haraway propone en *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza* (Haraway, 1995) la noción de “conocimientos situados”, entendidos como formas de objetividad encarnadas y parciales. La autora rechaza la “mirada desde ninguna parte” y sostiene que toda producción de saber se encuentra inscrita en una posición concreta. La objetividad no se logra negando la localización, sino explicitándola. Esta propuesta no niega la aspiración al conocimiento riguroso; cuestiona la ilusión de una perspectiva sin cuerpo, sin historia y sin poder.

Por su parte, Boaventura de Sousa Santos, en *Una epistemología del Sur* (Santos, 2009), analiza cómo el pensamiento moderno occidental instituyó una “línea abismal” que separa el conocimiento científico reconocido de otros saberes deslegitimados. La universalidad se convierte, en este marco, en mecanismo de exclusión. Su propuesta de una “ecología de saberes” no implica equiparar acríticamente todas las formas de conocimiento, sino reconocer la pluralidad epistémica negada por la monocultura de la razón moderna. La afinidad con Spivak se encuentra en la denuncia de la estructura que invisibiliza voces no hegemónicas bajo la apariencia de neutralidad universal.

Asimismo, Enrique Dussel sostiene en *Filosofía de la liberación* (Dussel, 1996) que la modernidad se constituyó simultáneamente con la colonización, produciendo una centralidad epistémica que se presenta como universal mientras se funda en una localización histórica concreta. La crítica dusseliana enfatiza la dimensión geopolítica del conocimiento: la universalidad moderna se construye desde el centro y se impone como norma global. Esta perspectiva dialoga con Spivak en la medida en que ambas interrogan la autoridad del sujeto epistémico europeo.

La convergencia entre estas propuestas no radica en la formulación de un programa homogéneo, sino en una preocupación compartida: desnaturalizar la universalidad abstracta que ha estructurado la producción moderna del saber. El saber situado no afirma la clausura cultural ni la imposibilidad de diálogo; introduce una exigencia de reflexividad. Reconocer la localización histórica y geopolítica del conocimiento implica examinar las condiciones de su legitimidad y las relaciones de poder que lo sostienen.

En continuidad con las unidades anteriores, esta discusión se vincula con la producción del otro. El universalismo abstracto puede operar como mecanismo de homogeneización que subsume diferencias bajo categorías generales que invisibilizan experiencias específicas. La crítica situada permite resistir esa subsunción sin recaer en esencialismos. No se trata de afirmar identidades cerradas, sino de reconocer que todo discurso universal se enuncia desde una posición.

La tesis que orienta esta sección sostiene que la producción de saber es inseparable de su localización histórica. El conocimiento es práctica situada, históricamente configurada y políticamente implicada. La afinidad con Spivak se manifiesta en la desestabilización del sujeto epistémico universal y en la denuncia de las estructuras que producen exclusión discursiva. El diálogo analítico con Foucault, Haraway, Santos y Dussel no supone la existencia de un acuerdo explícito entre ellos, sino la

identificación de convergencias críticas verificables en torno a la problematización del universalismo moderno.

Reconocer el carácter situado del saber no debilita la investigación; la fortalece al hacer explícitas sus condiciones de posibilidad. La crítica al universalismo no implica renuncia a la validez, sino desplazamiento del fundamento: la legitimidad del conocimiento no proviene de su supuesta neutralidad, sino de la reflexividad con la que asume su inscripción histórica y su responsabilidad política. En este sentido, la producción de conocimiento se convierte en espacio de disputa donde se juegan simultáneamente la verdad, la autoridad y la visibilidad de experiencias históricamente marginadas.

3.3. Regímenes de verdad y validación del conocimiento

(Criterios institucionales de legitimidad)

La interrogación sobre el saber situado conduce necesariamente al análisis de los mecanismos mediante los cuales determinadas formas de conocimiento adquieren legitimidad institucional mientras otras son descalificadas o marginadas. Esta sección aborda la noción de “regímenes de verdad” como categoría central para comprender cómo se establecen criterios de validación y cómo operan las instancias que autorizan la circulación del conocimiento.

En “Verdad y poder”, entrevista incluida en *Microfísica del poder* (Foucault, 1992), Michel Foucault sostiene que “cada sociedad tiene su régimen de verdad, su ‘política general’ de la verdad” (p. 187). Esta formulación permite comprender que la verdad no constituye un atributo inherente a los enunciados, sino el efecto de procedimientos que determinan qué discursos serán aceptados como verdaderos, qué instancias tienen autoridad para validarlos y qué sujetos están habilitados para producirlos. El régimen de verdad no es mera ideología; es conjunto de prácticas institucionales que articulan saber y poder.

Desde esta perspectiva, la validación del conocimiento implica procesos regulados por dispositivos específicos: universidades, sistemas de acreditación, comunidades científicas, aparatos jurídicos y organismos estatales. Estos dispositivos no solo organizan la circulación del saber; delimitan los criterios de su aceptabilidad. La legitimidad no depende exclusivamente de la coherencia interna de un argumento, sino de su adecuación a normas metodológicas, lenguajes autorizados y estructuras de reconocimiento institucional.

La noción foucaultiana de poder-saber resulta aquí decisiva. En *Vigilar y castigar* (Foucault, 2002), el autor muestra cómo las prácticas disciplinarias producen saberes especializados —criminología, psiquiatría, pedagogía— que, a su vez, refuerzan las tecnologías de control. El conocimiento se configura como elemento constitutivo de los dispositivos que regulan conductas y clasifican sujetos. La verdad, por tanto, no se opone al poder; se encuentra imbricada en su funcionamiento.

En diálogo con esta perspectiva, En lugar de comprender la legitimidad académica como resultado de la dinámica interna de un “campo” relativamente autónomo, puede analizarse la institución científica como parte de un entramado más amplio de gubernamentalidad. Desde esta perspectiva, el espacio académico no opera únicamente mediante reglas de consagración simbólica, sino como dispositivo que organiza prácticas de validación, clasificación y normalización del conocimiento. En continuidad con la analítica foucaultiana del poder, Nikolas Rose (1999) muestra cómo las instituciones modernas producen sujetos responsables y autorregulados a través de tecnologías evaluativas. La legitimidad científica no se reduce entonces a acumulación de capital simbólico, sino que emerge de procedimientos institucionales que articulan saber, autoridad y normatividad.

La autoridad científica no es simplemente reconocimiento neutral; es resultado de luchas por el capital simbólico. El campo establece criterios que determinan qué investigaciones son consideradas rigurosas y cuáles carecen de legitimidad.

Asimismo, Jürgen Habermas, en *Teoría de la acción comunicativa* (Habermas, 1987), introduce la idea de pretensiones de validez sometidas a procedimientos argumentativos. Aunque su perspectiva difiere de la foucaultiana en la evaluación normativa del consenso, coincide en reconocer que la validez no se establece por evidencia inmediata, sino mediante procesos regulados. La racionalidad comunicativa implica condiciones institucionales que determinan quién puede participar y bajo qué reglas.

La crítica poscolonial añade una dimensión geopolítica a esta discusión. Gayatri Chakravorty Spivak, en *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011), muestra cómo la validación del conocimiento puede operar como mecanismo de silenciamiento estructural. No se trata únicamente de prohibir la voz subalterna, sino de no reconocerla como instancia legítima de producción de saber. La exclusión se produce en el nivel mismo de los criterios que definen qué cuenta como conocimiento.

Por su parte, Boaventura de Sousa Santos, en *Una epistemología del Sur* (Santos, 2009), sostiene que la modernidad occidental consolidó una monocultura del saber científico que establece jerarquías entre conocimientos. La validación institucional se convierte en mecanismo que reproduce desigualdades epistémicas. La crítica no busca abolir la ciencia, sino cuestionar el monopolio que ejerce sobre la definición de verdad.

La articulación de estas perspectivas permite comprender que los regímenes de verdad no operan únicamente en el plano abstracto de la teoría, sino en estructuras concretas de evaluación, acreditación y reconocimiento. La legitimidad académica, por ejemplo, se organiza a través de sistemas de indexación, criterios de publicación, estándares metodológicos y jerarquías institucionales. Estos dispositivos configuran el horizonte de lo que puede ser considerado conocimiento válido.

La experiencia, analizada en la sección anterior, se inserta en este entramado. Para transformarse en saber reconocido, debe traducirse a los lenguajes y formatos exigidos por las instituciones que administran la verdad. Aquellas formas de conocimiento que no se ajustan a estos criterios pueden ser descalificadas no por carecer de coherencia interna, sino por no corresponder a los estándares dominantes.

En consecuencia, el régimen de verdad no constituye simple marco descriptivo; es estructura normativa que distribuye autoridad. Analizar los criterios institucionales de legitimidad implica examinar las reglas que determinan quién puede hablar, desde dónde y bajo qué condiciones. Esta problematización no busca negar la necesidad de criterios rigurosos, sino visibilizar su historicidad y su implicación en relaciones de poder.

La tesis central de esta sección sostiene que la validación del conocimiento es proceso político e institucionalmente mediado. La verdad no se impone por evidencia intrínseca, sino por reconocimiento dentro de un régimen específico. Examinar estos mecanismos permite comprender cómo ciertas formas de experiencia devienen saber autorizado, mientras otras permanecen en los márgenes de la inteligibilidad académica. La crítica de los regímenes de verdad no desestabiliza la investigación; la radicaliza al hacer explícitas las condiciones que organizan su legitimidad.

3.4. Memoria, narración y saber encarnado

(Experiencia como archivo vivo)

La problematización de los regímenes de verdad y de los criterios institucionales de legitimidad conduce a una interrogación decisiva: ¿qué ocurre con aquellas experiencias que no ingresan plenamente en los circuitos formales de validación, pero que se conservan, circulan y transmiten a través de la memoria y la narración?

Esta sección aborda la memoria no como simple depósito psicológico del pasado, sino como práctica social y política de producción de sentido. En este marco, la experiencia se configura como archivo vivo: no como documento estático, sino como inscripción encarnada que articula subjetividad, historicidad y transmisión.

En *La escritura de la historia* (Certeau, 1993), Michel de Certeau sostiene que toda operación historiográfica implica una relación específica con el pasado, mediada por prácticas discursivas y por posiciones institucionales. La historia no es reproducción transparente de lo acontecido, sino producción situada de sentido. Este planteamiento permite comprender que la memoria no constituye simple recuerdo individual, sino práctica narrativa que organiza la experiencia en forma inteligible. La narración no añade significado a la experiencia; la constituye como tal en el espacio social.

La reflexión de Paul Ricoeur en *La memoria, la historia, el olvido* (Ricoeur, 2004) profundiza esta perspectiva al distinguir entre memoria como acto y memoria como representación narrativa. Ricoeur muestra que la memoria no es copia fiel del pasado, sino reconstrucción mediada por marcos interpretativos. La narración configura una identidad narrativa que articula el tiempo vivido y el tiempo contado. Desde esta perspectiva, el saber encarnado no es mera acumulación de recuerdos, sino configuración narrativa que produce inteligibilidad histórica.

En diálogo con estas propuestas, Elizabeth Jelin, en *Los trabajos de la memoria* (Jelin, 2002), analiza la memoria como campo de disputas sociales. Las memorias no son homogéneas ni neutrales; se inscriben en luchas por el reconocimiento y por la legitimidad pública. La experiencia colectiva se convierte en archivo vivo en la medida en que es narrada, transmitida y disputada en el espacio social. El saber que emerge de la memoria no depende únicamente de su institucionalización académica, sino de su circulación en prácticas comunitarias y políticas.

La noción de archivo resulta aquí central. En *La arqueología del saber* (Foucault, 2002), Michel Foucault define el archivo no como conjunto material de documentos, sino como sistema que regula la aparición de los enunciados. El archivo delimita lo que puede ser dicho y conservado. Sin embargo, cuando se examina la memoria como práctica social, emerge una dimensión que excede los dispositivos formales: la experiencia vivida se conserva en cuerpos, rituales, relatos orales y prácticas cotidianas. El archivo vivo no sustituye al archivo institucional, pero lo interpela al mostrar que la producción de sentido no se agota en registros oficiales.

La reflexión poscolonial aporta una dimensión crítica adicional. Gayatri Chakravorty Spivak advierte en *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011) que las narrativas subalternas pueden ser absorbidas por marcos dominantes que reorganizan su significado. La memoria subalterna no es automáticamente reconocida como saber legítimo; su inscripción en el espacio público implica mediaciones que pueden neutralizar su potencia crítica. La experiencia como archivo vivo no es pura; está atravesada por relaciones de poder que condicionan su visibilidad.

Asimismo, Walter Benjamin, en “El narrador”, incluido en *Iluminaciones* (Benjamin, 1991), señala que la narración tradicional transmite experiencia de manera distinta al conocimiento técnico moderno. La experiencia narrada conserva una dimensión ética y colectiva que no se reduce a información. Aunque Benjamin no formula una teoría sistemática del saber encarnado, su análisis permite comprender que la experiencia transmitida oralmente configura una forma de conocimiento ligada a la vida compartida.

En este entramado teórico, la memoria se configura como práctica que transforma experiencia en saber compartido sin depender exclusivamente de validaciones institucionales. El saber encarnado no se opone al conocimiento académico, pero señala una dimensión que este puede pasar por alto: la inscripción corporal y narrativa de la historia vivida. La experiencia no permanece como dato privado; se

convierte en archivo vivo cuando es narrada, transmitida y reconocida dentro de una comunidad interpretativa.

Esta sección sostiene que la memoria constituye espacio estratégico donde se articulan experiencia y legitimidad. La narración no es simple ornamentación del pasado; es acto de producción de sentido que configura identidades individuales y colectivas. El saber encarnado se produce en esa articulación entre cuerpo, relato y comunidad. Reconocer esta dimensión implica ampliar la comprensión de la producción de conocimiento más allá de los dispositivos formales de validación, sin negar la necesidad de criterios rigurosos.

En continuidad con las secciones anteriores, la memoria como archivo vivo revela que los regímenes de verdad no agotan el campo del saber. Existen formas de conocimiento que circulan en prácticas narrativas, rituales y testimoniales. Su reconocimiento exige una mirada crítica capaz de articular análisis institucional y escucha atenta a las formas encarnadas de transmisión. La experiencia, en este marco, no es simple vivencia pasada; es archivo en movimiento que interpela los criterios que determinan qué historias merecen ser contadas y cuáles pueden transformarse en saber legítimo.

3.5. Traducción cultural y desplazamiento epistemológico

(Spivak: la traducción como acto político)

En este apartado, la noción de traducción no se emplea en un sentido restringido a la traslación entre idiomas, sino como categoría epistemológica que permite pensar el tránsito de saberes entre regímenes discursivos heterogéneos. Traducir implica aquí el desplazamiento de una experiencia situada hacia un marco conceptual que la vuelve inteligible dentro de criterios institucionales de validación. Este movimiento no es neutral ni meramente técnico: supone una reconfiguración del objeto de conocimiento, una reinscripción en estructuras de legitimidad y una intervención en las condiciones bajo las cuales una voz puede ser reconocida como portadora de

saber. En este sentido, la traducción designa el punto crítico donde territorio, experiencia y discurso académico se encuentran, evidenciando que toda producción de conocimiento es también un acto de mediación atravesado por relaciones de poder y por decisiones éticas sobre qué se conserva, qué se transforma y bajo qué términos se autoriza lo dicho.

La discusión sobre memoria y saber encarnado conduce a un problema decisivo: la traducción. Si la experiencia se convierte en conocimiento a través de procesos de narración y validación, entonces la traducción no constituye un procedimiento técnico neutro, sino una operación epistemológica y política. Traducir implica decidir qué sentidos se conservan, cuáles se reformulan y bajo qué marcos conceptuales se reinscribe una experiencia situada. La traducción cultural se convierte así en espacio de desplazamiento epistemológico.

Gayatri Chakravorty Spivak ha abordado esta cuestión de manera explícita. En *En otras palabras, en otros mundos: Ensayos sobre política cultural* (Spivak, 2003), la autora sostiene que la traducción no es simple transferencia lingüística, sino práctica ética y política. Traducir implica asumir responsabilidad frente a la alteridad del texto y frente a las relaciones de poder que atraviesan el intercambio cultural. La traducción puede operar como gesto de hospitalidad o como mecanismo de apropiación.

La preocupación spivakiana por la traducción se vincula directamente con su crítica a la representación en *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011). Allí muestra que hablar por el otro implica riesgo de reinscribirlo en categorías que neutralizan su diferencia. La traducción, en este marco, no solo convierte un discurso en otro idioma; reorganiza su inteligibilidad dentro de un sistema conceptual dominante. El desplazamiento epistemológico ocurre cuando una experiencia subalterna es traducida a códigos hegemónicos que la hacen reconocible, pero a la vez la transforman.

Este problema puede articularse con la noción foucaultiana de régimen de verdad. En *Microfísica del poder* (Foucault, 1992), Michel Foucault señala que la verdad se produce dentro de redes institucionales que regulan su circulación. La traducción cultural se inserta en estas redes: no toda traducción es reconocida como válida, y no todo discurso traducido conserva la autoridad de su contexto original. La operación traductiva se encuentra mediada por criterios institucionales que determinan su legitimidad.

Asimismo, Homi K. Bhabha, en *El lugar de la cultura* (Bhabha, 2002), plantea que la traducción cultural se produce en un espacio intersticial donde las identidades no se mantienen intactas, sino que se reconfiguran. El “tercer espacio” no es síntesis armoniosa, sino campo de negociación donde emergen significados híbridos. Esta perspectiva permite comprender que la traducción no es mera reproducción, sino transformación que altera tanto el texto traducido como el marco que lo recibe.

En diálogo con estas perspectivas, la traducción puede ser comprendida como acto que desplaza las fronteras del conocimiento. Cuando una experiencia situada es traducida, no solo cambia de lengua; se reinscribe en otro régimen de inteligibilidad. Este proceso puede ampliar el horizonte epistémico o, por el contrario, domesticar la diferencia. El desplazamiento epistemológico no es simple cambio terminológico; es reconfiguración del campo de sentido.

La traducción como acto político implica reconocer la asimetría que atraviesa todo intercambio cultural. Spivak insiste en la necesidad de una ética de la traducción que evite la apropiación y que mantenga abierta la alteridad del texto. Traducir exige una práctica reflexiva que no reduzca la diferencia a equivalencia funcional. En este sentido, la traducción se convierte en espacio de responsabilidad epistemológica.

Este planteamiento tiene implicaciones directas para la producción de saber en contextos diversos. Cuando experiencias históricamente marginadas son incorporadas al discurso académico, atraviesan procesos de traducción conceptual.

Los marcos teóricos pueden iluminar esas experiencias, pero también reconfigurarlas bajo categorías que no les son propias. El desplazamiento epistemológico no es inevitablemente negativo; puede constituir oportunidad de rearticulación crítica. Sin embargo, requiere conciencia de las condiciones de poder que lo atraviesan.

La tesis que orienta esta sección sostiene que la traducción cultural constituye una práctica estratégica en la producción contemporánea del conocimiento. No es operación secundaria, sino instancia central donde se decide la forma en que la diferencia será reconocida. En continuidad con la crítica al universalismo y al régimen de verdad, la traducción revela que el conocimiento circula a través de mediaciones que transforman aquello que pretenden transmitir.

Comprender la traducción como acto político permite desplazar la discusión desde la fidelidad lingüística hacia la responsabilidad epistemológica. Traducir es intervenir en el campo del saber; es decidir qué permanece, qué se altera y qué se vuelve visible. En ese gesto se juega no solo la circulación de discursos, sino la legitimidad de experiencias que buscan inscribirse en horizontes más amplios de inteligibilidad.

4. SUBJETIVACIÓN, RESISTENCIA Y AGENCIA

Si las unidades anteriores han mostrado que el territorio es producido discursivamente, que el “otro” se configura en el campo de la representación y que el saber se legitima dentro de regímenes institucionales de verdad, esta unidad desplaza el análisis hacia el lugar donde tales operaciones se encarnan: el sujeto. No se trata de asumir la subjetividad como interioridad previa a las estructuras de poder, sino de examinar los procesos mediante los cuales los sujetos son producidos, regulados y, simultáneamente, capaces de desplegar prácticas de resistencia.

La noción de subjetivación constituye el eje conceptual de esta unidad. En distintos momentos de su obra, Michel Foucault sostiene que el poder no solo reprime, sino que produce sujetos. En *Vigilar y castigar* (Foucault, 2002), muestra cómo las tecnologías disciplinarias configuran cuerpos y conductas, mientras que en *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber* (Foucault, 2005) analiza cómo el sujeto moderno se constituye a través de prácticas discursivas que articulan saber y normatividad. La subjetivación no es mera internalización pasiva; es proceso histórico en el que el individuo se reconoce y se constituye dentro de matrices de poder.

Sin embargo, la producción del sujeto no agota la cuestión. Foucault insiste en que allí donde hay poder hay posibilidad de resistencia. La resistencia no se sitúa fuera del poder; emerge en el interior de sus redes. Esta afirmación desplaza la idea de un sujeto soberano preexistente y propone una concepción dinámica en la que la agencia se ejerce dentro de las condiciones que estructuran la subjetividad. La resistencia no implica exterioridad absoluta, sino reconfiguración estratégica de las relaciones que constituyen al sujeto.

El diálogo con Gayatri Chakravorty Spivak permite problematizar la noción de agencia en contextos marcados por asimetrías coloniales y epistémicas. En *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011), la autora cuestiona la idea de un sujeto subalterno plenamente autónomo cuya voz pueda simplemente ser “liberada”. La agencia no se define por la capacidad abstracta de hablar, sino por las condiciones estructurales que determinan la inteligibilidad de esa voz. La subjetivación subalterna se produce en un campo atravesado por exclusiones que limitan las posibilidades de reconocimiento.

Esta tensión entre producción y agencia se complejiza si se considera la dimensión performativa de la identidad. Judith Butler, en *Mecanismos psíquicos del poder* (Butler, 2001), analiza cómo la sujeción constituye simultáneamente condición de posibilidad de la acción. El sujeto emerge en la medida en que es interpelado por

normas que lo preceden; no obstante, esa misma interpelación abre un espacio para la resignificación. La agencia no es negación del poder, sino práctica que opera en su interior, desplazando o rearticulando sus efectos.

La relación estructural con las unidades anteriores resulta evidente. Si los regímenes de verdad delimitan lo que puede ser dicho y validado, esos mismos regímenes configuran formas específicas de subjetividad. La experiencia, analizada como categoría histórica, no es ajena a este proceso: constituye uno de los lugares donde la subjetivación se inscribe y se disputa. La memoria y la traducción cultural, examinadas previamente, muestran que la producción del sujeto no es lineal ni cerrada; está atravesada por narrativas, desplazamientos y reinterpretaciones.

Esta unidad examinará, por tanto, tres dimensiones articuladas: primero, los dispositivos que producen sujetos dentro de matrices de saber-poder; segundo, las prácticas mediante las cuales los sujetos negocian, resignifican o resisten esas matrices; tercero, las condiciones que permiten pensar la agencia sin recaer en una concepción voluntarista del sujeto. La resistencia no será entendida como gesto heroico aislado, sino como práctica situada que emerge en contextos estructurados por relaciones de poder.

La hipótesis que orienta esta unidad sostiene que la subjetivación constituye proceso ambivalente: al mismo tiempo que produce sujeción, abre posibilidades de agencia. Reconocer esta ambivalencia permite evitar tanto la ilusión de un sujeto plenamente autónomo como el determinismo que lo reduce a efecto pasivo de estructuras. El análisis de la subjetivación exige comprender cómo las normas que constituyen al sujeto pueden ser también rearticuladas.

En consecuencia, esta unidad no plantea la resistencia como exterioridad romántica frente al poder, sino como práctica que se despliega en el interior de las condiciones históricas que configuran la subjetividad. Desde esta perspectiva, la agencia no es atributo esencial, sino efecto estratégico de procesos de subjetivación que pueden

ser reconfigurados. La pregunta central que guía el capítulo no es si el sujeto es libre o determinado, sino bajo qué condiciones puede intervenir en las relaciones que lo constituyen.

4.1. Tecnologías del yo y formación del sujeto

(Foucault: prácticas de sí)

El análisis de la subjetivación exige desplazar la mirada desde los dispositivos externos de regulación hacia las prácticas mediante las cuales los sujetos se constituyen a sí mismos. Si las tecnologías disciplinarias producen cuerpos normalizados y los regímenes de verdad delimitan horizontes de inteligibilidad, las “tecnologías del yo” introducen una dimensión reflexiva en la que el sujeto participa activamente en su propia configuración. Esta sección examina dicha dimensión a partir de la obra tardía de Michel Foucault.

En la conferencia “Tecnologías del yo”, incluida en *Tecnologías del yo y otros textos afines* (Foucault, 1990), el autor define estas prácticas como procedimientos “que permiten a los individuos efectuar por sí mismos, con ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su propio cuerpo y alma, pensamientos, conducta, modo de ser, para transformarse” (p. 48). Esta formulación introduce una dimensión decisiva: el sujeto no es únicamente efecto pasivo de estructuras disciplinarias; participa en prácticas mediante las cuales se modela y se comprende.

La noción de prácticas de sí se articula con el análisis desarrollado en *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres* (Foucault, 2006) y *Historia de la sexualidad III: La inquietud de sí* (Foucault, 2009). En estos textos, Foucault examina las formas en que, en la Antigüedad grecorromana, el sujeto se constituía a través de ejercicios éticos que implicaban trabajo reflexivo sobre sí mismo. La subjetivación no aparece como interioridad psicológica espontánea, sino como resultado de prácticas históricamente situadas que configuran modos de relación consigo mismo.

Este desplazamiento resulta crucial para comprender la ambivalencia del proceso de subjetivación. Las tecnologías del yo no se sitúan fuera del poder; forman parte de las redes que lo constituyen. Sin embargo, introducen un margen de agencia que no puede reducirse a mera obediencia normativa. El sujeto se produce en la intersección entre sujeción y práctica reflexiva. No existe yo previo a las normas, pero tampoco existe subjetividad completamente determinada por ellas.

La formación del sujeto implica, entonces, una articulación entre normas exteriores y ejercicios interiores. Las prácticas de sí pueden reproducir las matrices dominantes o reconfigurarlas estratégicamente. La dimensión ética del sujeto no consiste en escapar del poder, sino en trabajar sobre las condiciones que lo constituyen. Esta perspectiva evita tanto el voluntarismo individualista como el determinismo estructural.

El análisis foucaultiano de las tecnologías del yo dialoga con la problemática de la agencia discutida en la introducción de esta unidad. La agencia no surge como atributo esencial del individuo, sino como efecto de prácticas que posibilitan la transformación de la relación consigo mismo. En este sentido, la subjetivación no es proceso lineal; implica tensiones entre normalización y autoconstitución.

Asimismo, la dimensión reflexiva del sujeto se vincula con la crítica poscolonial. Gayatri Chakravorty Spivak ha advertido que la constitución del sujeto subalterno está atravesada por mediaciones que limitan su inteligibilidad. Las tecnologías del yo, en contextos de desigualdad estructural, no pueden pensarse al margen de las condiciones materiales y discursivas que restringen las posibilidades de reconocimiento. La formación del sujeto implica siempre una relación con marcos normativos que no son simétricos.

La tesis que orienta esta sección sostiene que las tecnologías del yo constituyen espacio estratégico donde se articulan poder y resistencia. La formación del sujeto no se reduce a imposición disciplinaria; incluye prácticas mediante las cuales los

individuos se relacionan críticamente con las normas que los configuran. Este trabajo sobre sí no es pura interioridad; es práctica histórica inscrita en tradiciones culturales específicas.

En consecuencia, comprender la subjetivación desde las tecnologías del yo permite evitar dos reduccionismos: por un lado, la idea de un sujeto completamente producido por estructuras de poder; por otro, la concepción de una autonomía abstracta desligada de condiciones históricas. El sujeto se constituye en la tensión entre ambas dimensiones. Analizar esta tensión es condición necesaria para pensar la agencia en contextos atravesados por regímenes de verdad y por estructuras de desigualdad.

4.2. Subalternidad y agencia ambivalente

(Spivak: posibilidad y límite de la voz subalterna)

La reflexión sobre las tecnologías del yo ha mostrado que la subjetivación no se agota en la sujeción disciplinaria, sino que incluye prácticas reflexivas mediante las cuales el sujeto se constituye. Sin embargo, cuando el análisis se desplaza hacia contextos marcados por desigualdades estructurales, emerge una pregunta decisiva: ¿es posible hablar de agencia en situaciones donde la posición del sujeto está atravesada por exclusiones epistémicas y coloniales? La categoría de subalternidad introduce una tensión constitutiva entre posibilidad y límite de la voz.

Gayatri Chakravorty Spivak aborda esta problemática en *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011). Allí sostiene que el subalterno no designa simplemente a un grupo social marginado, sino una posición estructural caracterizada por la imposibilidad de inscribirse plenamente en el espacio de representación dominante. La subalternidad no es identidad cultural; es efecto de una configuración histórica que impide que ciertas voces sean reconocidas como interlocutoras válidas. La pregunta por la voz subalterna no se refiere a la capacidad física de hablar, sino a la inteligibilidad de esa voz dentro de un régimen de verdad.

Spivak advierte que incluso los discursos emancipatorios pueden reproducir la lógica que pretenden cuestionar cuando hablan en nombre del subalterno sin transformar las condiciones de representación. La agencia no puede concebirse como simple expresión espontánea de una conciencia oprimida; se encuentra mediada por estructuras discursivas que determinan qué formas de enunciación serán reconocidas. En este sentido, la agencia subalterna es ambivalente: existe en la medida en que el sujeto actúa y se expresa, pero encuentra límites en la estructura que condiciona su visibilidad.

Esta ambivalencia puede articularse con la analítica foucaultiana del poder. Michel Foucault sostiene que el poder no se ejerce únicamente como prohibición, sino como red productiva que atraviesa el campo social (Foucault, 1992). Si el poder produce sujetos, la resistencia no puede situarse fuera de él; se despliega en su interior. Sin embargo, en contextos de subalternidad, la posibilidad de resistencia se encuentra limitada por la desigual distribución de autoridad discursiva. La agencia no desaparece, pero su eficacia depende de las condiciones que permiten que la acción sea reconocida.

La noción de agencia ambivalente implica, por tanto, reconocer una doble dimensión. Por un lado, el sujeto subalterno no es pura pasividad; participa en prácticas cotidianas de negociación, reinterpretación y resistencia. Por otro, esas prácticas no siempre logran inscribirse en el espacio público como discurso autorizado. La voz puede existir sin ser escuchada; puede enunciarse sin ser reconocida como conocimiento válido.

Este análisis evita tanto el romanticismo de una agencia pura como el determinismo que reduce al subalterno a silencio absoluto. Spivak insiste en la necesidad de una “crítica de la representación” que examine quién habla, desde dónde y bajo qué condiciones. La agencia no puede ser atribuida de manera abstracta; debe ser situada en el entramado de relaciones que configuran la subalternidad.

Asimismo, la ambivalencia de la agencia se relaciona con la problemática de la traducción cultural examinada previamente. Cuando la voz subalterna es traducida al lenguaje académico o institucional, atraviesa procesos de mediación que pueden ampliar su alcance o reconfigurar su significado. La posibilidad de hablar no garantiza la conservación de la diferencia; la traducción puede neutralizar aquello que pretende visibilizar.

En este marco, la agencia ambivalente constituye categoría analítica que permite comprender la tensión entre acción y estructura. La subalternidad no elimina la capacidad de actuar, pero condiciona la forma en que esa acción se vuelve inteligible. La pregunta no es simplemente si el subalterno puede hablar, sino bajo qué condiciones su palabra adquiere estatuto de saber reconocido.

La tesis que orienta esta sección sostiene que la agencia subalterna se despliega en un espacio de inestabilidad estructural. No se trata de afirmar una autonomía plena ni de declarar la imposibilidad absoluta de acción. La agencia es práctica situada que opera dentro de límites históricos concretos. Reconocer esta ambivalencia es condición para evitar tanto la apropiación paternalista como la negación de la capacidad de intervención de sujetos históricamente marginados.

En continuidad con la unidad, la reflexión sobre subalternidad y agencia ambivalente permite articular subjetivación y resistencia sin recaer en simplificaciones. El sujeto subalterno no es esencia silenciada ni conciencia pura reprimida; es posición estructural cuya voz se inscribe en relaciones desiguales de poder. Analizar esta inscripción constituye paso necesario para comprender las posibilidades reales de transformación en contextos atravesados por exclusión epistémica y política.

4.3. Performatividad e identidad en disputa

(Judith Butler en coherencia con el marco foucaultiano)

El análisis de la subjetivación y de la agencia ambivalente conduce a una cuestión decisiva: ¿cómo se configura la identidad en contextos atravesados por normas que

la preceden? La noción de performatividad permite abordar esta pregunta desde una perspectiva que no concibe la identidad como esencia estable, sino como efecto reiterado de prácticas normativas. En coherencia con el marco foucaultiano, la performatividad no designa simple actuación voluntaria, sino proceso regulado de producción del sujeto.

Judith Butler desarrolla esta problemática en *El género en disputa* (Butler, 2007). Allí sostiene que el género no constituye atributo interior previo a su expresión, sino efecto de la repetición de actos regulados por normas sociales. La identidad no es sustancia, sino proceso. La performatividad no implica que el sujeto elija libremente su identidad; indica que esta se produce en la reiteración de prácticas discursivas y corporales que configuran lo que puede ser reconocido como sujeto.

Esta concepción encuentra afinidad estructural con la analítica de Michel Foucault. En *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber* (Foucault, 2005), Foucault muestra cómo el sujeto moderno se constituye en el interior de discursos que articulan saber y normatividad. La identidad sexual no emerge como dato natural, sino como efecto de tecnologías discursivas que clasifican, regulan y normalizan. Butler retoma esta matriz conceptual para mostrar que la identidad se sostiene en prácticas reiterativas que producen la ilusión de estabilidad.

La identidad, desde esta perspectiva, no es núcleo ontológico fijo; es campo de disputa. La reiteración normativa no es mecánica: en cada repetición existe posibilidad de variación. Butler sostiene que la repetición puede abrir fisuras en la norma, generando desplazamientos que desestabilizan su aparente naturalidad. La performatividad introduce, así, una concepción dinámica de la agencia: el sujeto no se sitúa fuera de la norma, pero puede rearticularla en el acto mismo de su reproducción.

Esta tensión entre norma y resignificación se inscribe en la problemática más amplia de la subjetivación. Si las tecnologías del yo muestran que el sujeto se constituye mediante prácticas históricas, la performatividad indica que esas prácticas no son

simplemente impuestas; son encarnadas y reiteradas en el tiempo. La identidad es efecto sedimentado de actos repetidos que adquieren apariencia de esencia. La disputa identitaria no consiste en revelar una verdad interior oculta, sino en cuestionar las normas que regulan qué identidades pueden ser reconocidas.

Asimismo, la noción de performatividad dialoga con la problemática de la subalternidad. Cuando determinadas identidades no encajan en los marcos normativos dominantes, su reconocimiento se vuelve precario. La identidad en disputa no es solo conflicto simbólico; es lucha por la inteligibilidad. La agencia se ejerce en la medida en que el sujeto logra resignificar los códigos que lo constituyen, pero esa resignificación está condicionada por estructuras que delimitan el horizonte de lo posible.

La coherencia con el marco foucaultiano se manifiesta en la concepción relacional del poder. Para Foucault, el poder no es sustancia localizada, sino red de relaciones que atraviesa el campo social. Butler retoma esta comprensión para mostrar que la norma no opera únicamente como prohibición, sino como condición de posibilidad de la identidad. La identidad se produce en la interpelación normativa; sin embargo, esa misma interpelación puede ser resignificada.

La tesis que orienta esta sección sostiene que la identidad debe comprenderse como proceso performativo inscrito en relaciones de poder. La disputa identitaria no remite a una lucha entre esencia y apariencia, sino a la confrontación entre normas que buscan estabilizar el sentido y prácticas que introducen variación. La performatividad permite pensar la agencia no como exterioridad frente al poder, sino como capacidad de rearticulación interna.

En continuidad con la unidad, el análisis de la performatividad refuerza la idea de que la subjetivación es proceso ambivalente. La identidad no es simplemente impuesta ni puramente elegida; se produce en la reiteración de normas que pueden ser reproducidas o desplazadas. Examinar esta dinámica resulta fundamental para

comprender cómo se configuran sujetos en contextos atravesados por regímenes de verdad y cómo, en el interior de esas condiciones, emergen prácticas de resistencia y resignificación.

4.4. Necropolítica y gestión diferencial de la vida

(Achille Mbembe como prolongación crítica de la biopolítica)

El análisis de la subjetivación y de la performatividad ha mostrado que el poder no solo regula conductas, sino que produce identidades y organiza formas de vida. Sin embargo, cuando la interrogación se desplaza hacia contextos atravesados por violencia estructural, colonialidad y guerra, emerge una dimensión que desborda la categoría foucaultiana de biopolítica: la administración diferencial de la muerte. Esta sección examina la noción de necropolítica como ampliación crítica del marco biopolítico.

Michel Foucault introduce la categoría de biopolítica en *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber* (Foucault, 2005), donde analiza el tránsito hacia formas de poder centradas en la gestión de la vida de las poblaciones. El poder moderno no se define exclusivamente por el derecho de hacer morir, sino por la capacidad de “hacer vivir y dejar morir”. La biopolítica organiza políticas sanitarias, demográficas y disciplinarias orientadas a optimizar la vida colectiva. Sin embargo, Foucault también reconoce que esta racionalidad implica una distribución desigual del derecho a la vida, articulada con el racismo de Estado.

Es precisamente esta dimensión diferencial la que Achille Mbembe radicaliza en *Necropolítica* (Mbembe, 2011). Mbembe sostiene que el poder contemporáneo no puede comprenderse únicamente como administración de la vida; en numerosos contextos opera como capacidad de decidir sobre la muerte. La necropolítica designa la producción de “mundos de muerte” en los que ciertos grupos son expuestos sistemáticamente a condiciones de destrucción. La soberanía se ejerce como poder de determinar quién puede vivir y quién debe morir.

La relación entre biopolítica y necropolítica no es de sustitución, sino de prolongación crítica. Mientras la biopolítica se orienta a la gestión de la vida poblacional, la necropolítica muestra que esa gestión incluye la producción de zonas de excepción donde la muerte se convierte en instrumento central de gobierno. Mbembe amplía el análisis foucaultiano incorporando la experiencia colonial como laboratorio histórico donde se consolidaron formas extremas de violencia soberana. El espacio colonial no es mero antecedente; constituye paradigma para comprender prácticas contemporáneas de exclusión y exterminio.

En este marco, la subjetivación adquiere un cariz particular. Si la biopolítica produce sujetos normalizados dentro de dispositivos disciplinarios, la necropolítica produce sujetos expuestos, precarizados o despojados de reconocimiento. La identidad no solo se disputa en el plano simbólico; se encuentra atravesada por una gestión diferencial de la vida. La agencia, analizada en las secciones anteriores, debe ser reconsiderada a la luz de condiciones donde la supervivencia misma se convierte en problema político.

La noción de gestión diferencial de la vida permite articular esta discusión con la crítica poscolonial desarrollada por Gayatri Chakravorty Spivak. Si la subalternidad implica exclusión discursiva, la necropolítica revela una dimensión material de esa exclusión: ciertos cuerpos no solo carecen de voz legítima, sino que son situados en espacios donde la protección jurídica y social se suspende. La invisibilización epistémica puede coexistir con la exposición a violencia estructural.

Asimismo, la necropolítica reconfigura la comprensión de la resistencia. En contextos donde la vida es gestionada diferencialmente, la resistencia puede consistir en prácticas de supervivencia, en estrategias comunitarias de protección o en narrativas que disputan la naturalización de la muerte como destino inevitable. La agencia no se ejerce únicamente en el plano discursivo; se despliega en la defensa misma de la existencia.

La tesis que orienta esta sección sostiene que la necropolítica constituye categoría indispensable para comprender la radicalización contemporánea de las tecnologías de poder. La gestión de la vida no se distribuye de manera homogénea; opera mediante jerarquías que asignan distinto valor a distintas vidas. Analizar esta distribución permite comprender cómo el poder organiza tanto la producción de sujetos normalizados como la exposición de otros a condiciones letales.

En continuidad con la unidad, la reflexión sobre necropolítica muestra que la subjetivación no puede pensarse al margen de las condiciones materiales de existencia. La identidad en disputa, la agencia ambivalente y las tecnologías del yo se encuentran atravesadas por estructuras que determinan el acceso diferencial a la vida protegida. La crítica de la necropolítica no sustituye el análisis foucaultiano; lo amplía al incorporar la dimensión colonial y la violencia soberana como elementos centrales de la racionalidad contemporánea.

4.5. Resistencia micropolítica y prácticas contrahegemónicas

(Líneas de fuga en diálogo con Deleuze y Guattari)

El análisis de la necropolítica ha mostrado que la gestión diferencial de la vida configura escenarios donde el poder opera tanto en la regulación de la existencia como en la producción de zonas de muerte. Sin embargo, incluso en contextos atravesados por dispositivos disciplinarios, biopolíticos o necropolíticos, el poder no se presenta como estructura monolítica. Esta sección examina la resistencia en su dimensión micropolítica, atendiendo a prácticas que no necesariamente se articulan como confrontación frontal, sino como desplazamientos, desvíos y reconfiguraciones locales del orden hegemónico.

Gilles Deleuze y Félix Guattari desarrollan en *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia* (Deleuze & Guattari, 2002) la noción de “líneas de fuga” como movimientos que atraviesan las estructuras sin situarse necesariamente en

oposición externa a ellas. La línea de fuga no constituye huida literal ni negación absoluta del sistema; designa un proceso de desestratificación que introduce variaciones en el interior de las configuraciones dominantes. La resistencia micropolítica opera en la escala de lo cotidiano, en prácticas que reconfiguran relaciones de poder sin necesariamente declararse revolucionarias.

Este planteamiento puede ponerse en diálogo con la analítica foucaultiana del poder. Para Michel Foucault, el poder circula en redes y no se concentra únicamente en el aparato estatal (Foucault, 1992). Allí donde hay poder, existen múltiples puntos de resistencia. La resistencia no es exterioridad pura; se inscribe en las mismas relaciones que pretende transformar. La perspectiva micropolítica permite comprender estas resistencias como prácticas localizadas que desestabilizan la normalización sin necesidad de constituirse como proyecto totalizante.

La categoría de prácticas contrahegemónicas se articula aquí no como confrontación épica, sino como producción de espacios alternativos de significación. Las líneas de fuga no destruyen automáticamente las estructuras; generan desplazamientos que pueden abrir posibilidades inéditas. En este sentido, la resistencia micropolítica se vincula con procesos de resignificación performativa — analizados previamente en diálogo con Judith Butler— en los que la reiteración de normas introduce variaciones que erosionan su aparente estabilidad.

Asimismo, la dimensión micropolítica dialoga con la problemática de la subalternidad. Si la agencia subalterna es ambivalente y limitada por condiciones estructurales, las prácticas contrahegemónicas pueden emerger en espacios donde la acción no adopta necesariamente la forma de discurso público reconocido. Pequeñas reorganizaciones del sentido, estrategias comunitarias de apoyo o resignificaciones culturales pueden constituir líneas de fuga que no siempre ingresan en el registro institucional, pero que alteran el campo de relaciones.

En *Mil mesetas*, Deleuze y Guattari (2002) distinguen entre estructuras estratificadas y procesos de desterritorialización. La desterritorialización no implica desaparición del territorio, sino reconfiguración de sus límites. Esta noción puede articularse con la discusión inicial sobre el territorio como construcción discursiva: las prácticas micropolíticas no crean necesariamente un espacio completamente nuevo, pero modifican la forma en que el territorio es vivido y significado. La resistencia se manifiesta como variación en el uso de los códigos dominantes.

La tesis que orienta esta sección sostiene que la resistencia no debe pensarse exclusivamente en términos de oposición frontal al poder hegemónico. Existen formas de acción que operan en escalas reducidas, en gestos aparentemente mínimos que alteran configuraciones normativas. La micropolítica no sustituye la acción colectiva organizada, pero revela que la transformación puede comenzar en desplazamientos locales que erosionan gradualmente la coherencia del orden dominante.

En continuidad con la unidad, la resistencia micropolítica aparece como dimensión complementaria a la agencia ambivalente y a la performatividad. La subjetivación no produce únicamente sujeción; genera también posibilidades de rearticulación interna. Las líneas de fuga no garantizan emancipación automática, pero abren espacios de indeterminación donde el poder pierde su carácter absoluto.

Comprender estas prácticas contrahegemónicas implica abandonar la imagen del poder como bloque homogéneo y reconocer su carácter relacional. La resistencia micropolítica no constituye exterioridad pura, sino intervención situada que reorganiza el campo de fuerzas. En este sentido, la subjetivación, lejos de clausurarse en la normalización, puede devenir espacio estratégico de desplazamiento y transformación.

5. ÉTICA, PEDAGOGÍA Y TRANSFORMACIÓN EN CONTEXTOS DIVERSOS

Las unidades anteriores han construido un entramado analítico que articula territorio, representación, producción de saber y subjetivación dentro de regímenes históricos de poder. Esta última unidad no introduce un nuevo eje conceptual aislado, sino que desplaza el marco elaborado hacia sus implicaciones éticas y pedagógicas. Si el territorio es efecto de prácticas discursivas, si el otro es configurado en matrices de representación y si el saber se valida dentro de estructuras institucionales que jerarquizan experiencias, entonces la práctica educativa no puede asumirse como espacio neutro. Se convierte en escenario estratégico donde se reproducen o se transforman dichas configuraciones.

La pedagogía, entendida desde esta perspectiva, no es mera transmisión de contenidos, sino práctica situada que participa en la producción de subjetividades. Michel Foucault mostró en *Vigilar y castigar* (Foucault, 2002) que las instituciones modernas, entre ellas la escuela, operan como dispositivos disciplinarios que configuran cuerpos y conductas. La educación no es exterior a los regímenes de verdad; constituye uno de sus principales vectores de reproducción. Sin embargo, esta constatación no implica clausura determinista. Allí donde se producen sujetos, también pueden emerger prácticas que reconfiguren esa producción.

El desplazamiento ético resulta central. Gayatri Chakravorty Spivak insiste en la necesidad de una ética de la responsabilidad frente a la alteridad, particularmente en contextos de subalternidad (Spivak, 2011). Escuchar el territorio y reconocer al otro no puede reducirse a estrategia metodológica; implica revisar las condiciones desde las cuales el investigador y el educador hablan. La pedagogía no puede limitarse a incorporar voces diversas si mantiene intactos los marcos que determinan su inteligibilidad. La transformación exige interrogación crítica de los propios dispositivos de enunciación.

En este sentido, la educación se convierte en espacio donde convergen memoria, traducción cultural y agencia. Si la experiencia puede ser descalificada por no ajustarse a criterios dominantes de validación, la práctica pedagógica puede funcionar como instancia de reconocimiento o como mecanismo de exclusión. La ética educativa no se reduce a normas de convivencia; implica problematizar los regímenes de verdad que estructuran el currículum, los métodos de evaluación y las jerarquías de saber.

La noción de transformación, en este marco, no remite a cambio superficial de contenidos, sino a reconfiguración de las relaciones que articulan saber y poder en el espacio educativo. Paulo Freire sostiene en *Pedagogía del oprimido* (Freire, 2005) que la educación puede reproducir relaciones de dominación o convertirse en práctica de libertad. Aunque su enfoque difiere del marco foucaultiano, ambos coinciden en reconocer que la educación no es neutral. La transformación pedagógica exige desplazamiento del lugar del docente como autoridad incuestionada hacia una relación dialógica que reconozca la historicidad del saber.

La relación estructural con las unidades anteriores es directa. Si el territorio es construcción discursiva, escucharlo implica reconocer que el conocimiento no se produce únicamente en centros institucionales. Si la subalternidad señala límites de representación, la pedagogía debe interrogar las condiciones que hacen posible el reconocimiento de voces históricamente marginadas. Si la subjetivación es proceso ambivalente, la educación puede operar tanto como mecanismo de normalización como espacio de resignificación.

Esta unidad examinará tres dimensiones articuladas: primero, la ética de la escucha como práctica crítica que evita la apropiación; segundo, la pedagogía como espacio de traducción cultural y validación de saberes situados; tercero, la transformación institucional como proceso que requiere reflexividad sobre los dispositivos que organizan la producción de conocimiento. La figura del investigador-educador no

será concebida como mediador neutral, sino como actor situado cuya práctica está atravesada por responsabilidades epistemológicas y políticas.

La tesis que orienta esta unidad sostiene que escuchar el territorio implica redefinir la práctica educativa como espacio de disputa por la legitimidad del saber. La transformación no se reduce a innovación metodológica; exige reconfiguración de las relaciones entre conocimiento, poder y subjetividad. En contextos diversos, esta tarea requiere una ética que articule crítica estructural y compromiso situado.

En consecuencia, la unidad final no clausura el marco teórico desarrollado, sino que lo desplaza hacia el ámbito de la acción. La pedagogía se convierte en laboratorio donde se ponen a prueba las categorías analizadas: régimen de verdad, subalternidad, performatividad, necropolítica y resistencia micropolítica. Escuchar el territorio no es gesto retórico; es práctica que redefine el lugar del investigador y del educador dentro de las relaciones que configuran el saber y la vida colectiva.

5.1. Pedagogía crítica y descolonización del saber

(Articulación con marcos críticos coherentes con Spivak)

Si el conocimiento se produce dentro de regímenes de verdad históricamente situados y si la subalternidad revela límites estructurales en la representación y en la legitimación de la voz, entonces la pedagogía no puede comprenderse como instancia neutral de transmisión. La educación se convierte en espacio estratégico donde se reproducen o se disputan las jerarquías epistémicas heredadas de la modernidad colonial. La pedagogía crítica, en este marco, no constituye simple innovación metodológica, sino práctica orientada a interrogar las condiciones de producción y validación del saber.

Paulo Freire sostiene en *Pedagogía del oprimido* (Freire, 2005) que la educación puede funcionar como mecanismo de domesticación o como práctica de liberación. Su crítica a la “educación bancaria” denuncia una concepción en la que el

conocimiento es depositado en sujetos considerados pasivos. Esta perspectiva coincide con la crítica a la universalidad abstracta del saber moderno: el docente no es depositario exclusivo de la verdad, sino participante en un proceso dialógico donde el conocimiento se construye en interacción.

Sin embargo, la descolonización del saber exige ir más allá de la dimensión dialógica. Gayatri Chakravorty Spivak advierte en *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011) que la inclusión discursiva no garantiza transformación estructural. Incorporar voces subalternas en el currículo no equivale a dismantelar los marcos que determinan su inteligibilidad. La descolonización del saber implica examinar los criterios que definen qué conocimientos son considerados legítimos y cuáles permanecen en la periferia.

En esta línea, Boaventura de Sousa Santos propone en *Una epistemología del Sur* (Santos, 2009) la noción de “ecología de saberes”, entendida como reconocimiento de la pluralidad epistémica. Esta propuesta no niega la validez del conocimiento científico, pero cuestiona su monopolio como única forma legítima de racionalidad. En el ámbito pedagógico, esta perspectiva exige revisar el currículum, las metodologías y los criterios de evaluación que privilegian determinados marcos cognitivos.

Asimismo, Enrique Dussel sostiene en *Filosofía de la liberación* (Dussel, 1996) que la modernidad se constituyó simultáneamente con la colonización, produciendo una centralidad epistémica que invisibiliza otras racionalidades. La pedagogía crítica, desde este horizonte, no puede limitarse a transmitir contenidos críticos; debe problematizar la localización geopolítica del conocimiento que enseña. Descolonizar el saber implica reconocer que el universal moderno se enuncia desde un lugar histórico específico.

La articulación con el marco foucaultiano resulta también pertinente. Michel Foucault mostró que las instituciones educativas participan en la producción de subjetividades normalizadas (Foucault, 2002). La escuela no es solo espacio de

instrucción, sino dispositivo que clasifica, evalúa y jerarquiza. La pedagogía crítica debe, por tanto, interrogar los mecanismos mediante los cuales la institución escolar reproduce relaciones de poder bajo la apariencia de neutralidad académica.

La descolonización del saber no implica rechazo indiscriminado de tradiciones teóricas, sino ejercicio reflexivo que visibilice sus condiciones de posibilidad. La crítica al universalismo abstracto exige reconocer la historicidad del conocimiento enseñado y abrir espacio a saberes situados que han sido marginados. No se trata de sustituir un canon por otro, sino de problematizar el estatuto mismo del canon.

La tesis que orienta esta sección sostiene que la pedagogía crítica constituye práctica de intervención en el régimen de verdad. Descolonizar el saber implica revisar los criterios de legitimidad que estructuran la educación formal, interrogar las jerarquías epistémicas que se naturalizan en el aula y promover condiciones donde distintas formas de conocimiento puedan dialogar sin subsunción automática.

En continuidad con la unidad, la pedagogía crítica no se concibe como programa ideológico cerrado, sino como ejercicio permanente de reflexividad institucional. Escuchar el territorio y reconocer al otro exige transformar la práctica educativa en espacio donde el saber no sea impuesto como universal abstracto, sino problematizado en su inscripción histórica y geopolítica. La descolonización del saber, en este sentido, constituye tarea ética y política que redefine el lugar del educador y del investigador en contextos diversos.

5.2. Investigación situada y responsabilidad epistemológica

(Evitar hablar en nombre del otro)

La descolonización del saber no se agota en la transformación curricular ni en la incorporación de epistemologías críticas al discurso pedagógico. Implica, de manera decisiva, una revisión del lugar desde el cual el investigador enuncia, interpreta y representa. La investigación situada no constituye simple estrategia metodológica;

es posicionamiento epistemológico que reconoce la historicidad y la localización del sujeto investigador. Esta sección examina la responsabilidad que deriva de esa localización, particularmente frente al riesgo de hablar en nombre del otro.

Gayatri Chakravorty Spivak problematiza esta cuestión en *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011). Allí advierte que incluso discursos críticos pueden reproducir la estructura que buscan desestabilizar cuando asumen la voz del subalterno sin transformar las condiciones de representación. La crítica no consiste en otorgar palabra al otro como gesto benevolente, sino en examinar las mediaciones que hacen posible —o imposible— la inteligibilidad de esa voz. Hablar en nombre del otro puede constituirse en nueva forma de apropiación si no se interroga el régimen discursivo que organiza la escucha.

La responsabilidad epistemológica implica, por tanto, reconocer que toda investigación se inscribe en un régimen de verdad. Michel Foucault sostuvo que la verdad se produce dentro de redes institucionales que regulan su circulación (Foucault, 1992). El investigador no ocupa posición exterior a esas redes; participa en ellas. Reconocer esta inscripción no invalida la investigación, pero exige reflexividad respecto de los dispositivos que autorizan su palabra.

En diálogo con esta perspectiva, Donna Haraway plantea en *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinvención de la naturaleza* (Haraway, 1995) que la objetividad no es mirada desde ninguna parte, sino conocimiento situado. La explicitación de la localización no debilita la validez del análisis; la fortalece al asumir la parcialidad como condición estructural del saber. La investigación situada exige reconocer el lugar desde el cual se habla y las relaciones de poder que atraviesan ese lugar.

Asimismo, Linda Tuhiwai Smith, en *Descolonizar las metodologías* (Smith, 2016), subraya que la investigación en contextos históricamente colonizados ha operado frecuentemente como herramienta de extracción y clasificación. La responsabilidad epistemológica implica transformar la relación entre investigador y comunidad,

evitando reproducir la lógica de apropiación del conocimiento. Investigar no puede reducirse a recoger datos; supone establecer relaciones éticas que reconozcan la autonomía de los sujetos involucrados.

Evitar hablar en nombre del otro no significa renunciar a la interpretación ni a la elaboración teórica. Implica distinguir entre análisis crítico y sustitución de la voz. El investigador puede interpretar, contextualizar y teorizar, pero debe evitar presentarse como portavoz absoluto de experiencias ajenas. La responsabilidad radica en explicitar las mediaciones, reconocer los límites del propio discurso y no confundir representación analítica con representación política.

Esta problemática se vincula con la cuestión de la traducción cultural abordada previamente. Toda investigación supone procesos de traducción conceptual. La responsabilidad epistemológica consiste en no neutralizar la diferencia bajo categorías que la hagan cómodamente inteligible para el campo académico. Traducir no debe equivaler a domesticar.

La tesis que orienta esta sección sostiene que la investigación situada constituye práctica ética que articula reflexividad, responsabilidad y rigor. No se trata de abandonar el análisis crítico en nombre de una escucha pasiva, sino de sostener una vigilancia permanente sobre las condiciones desde las cuales se produce conocimiento. La legitimidad no proviene de la supuesta neutralidad, sino de la coherencia entre marco teórico, posicionamiento del investigador y reconocimiento de las asimetrías que atraviesan el campo estudiado.

En continuidad con la unidad, la investigación situada redefine el lugar del investigador en contextos diversos. Escuchar el territorio implica reconocer que el saber no se extrae sin consecuencias; se produce en relaciones que requieren cuidado y responsabilidad. Evitar hablar en nombre del otro no es gesto de silencio, sino práctica crítica que asume la complejidad de representar sin sustituir.

5.3. Currículo, poder y exclusión simbólica

(Lectura foucaultiana de la institución educativa)

La discusión sobre investigación situada y responsabilidad epistemológica conduce inevitablemente a la estructura institucional donde el saber se organiza y se transmite: el currículo. Lejos de ser una simple lista neutral de contenidos, el currículo constituye una tecnología de poder que selecciona, jerarquiza y distribuye saberes. Desde una lectura foucaultiana, la institución educativa no es únicamente espacio pedagógico, sino dispositivo que participa activamente en la producción de subjetividades y en la regulación de lo decible.

Michel Foucault analiza en *Vigilar y castigar* (Foucault, 2002) cómo las instituciones modernas —entre ellas la escuela— funcionan mediante técnicas disciplinarias que organizan el tiempo, el espacio y los cuerpos. El aula, el examen y la clasificación no constituyen meros instrumentos administrativos; forman parte de una tecnología que produce sujetos evaluables, comparables y jerarquizados. El currículo, en este marco, no solo transmite contenidos, sino que define qué saberes son legítimos y qué sujetos son reconocidos como competentes.

En “Verdad y poder”, incluido en *Microfísica del poder* (Foucault, 1992), el autor sostiene que cada sociedad establece mecanismos que determinan qué discursos pueden circular como verdaderos. El currículo escolar participa en esta política general de la verdad: al seleccionar ciertos autores, teorías y narrativas históricas, contribuye a consolidar una determinada visión del mundo. Lo que queda fuera del currículo no desaparece, pero pierde visibilidad institucional y autoridad simbólica. La exclusión simbólica opera precisamente en este nivel. Determinados saberes —particularmente aquellos vinculados a experiencias subalternas o a epistemologías no hegemónicas— pueden quedar relegados a márgenes curriculares o ser incorporados de manera superficial. Gayatri Chakravorty Spivak advierte que la inclusión formal no garantiza transformación estructural (Spivak, 2011). La presencia de contenidos “diversos” no necesariamente altera los marcos que

definen su inteligibilidad. La exclusión puede persistir en la forma en que se organiza la jerarquía del conocimiento.

En lugar de comprender la escuela como espacio de reproducción estructural de capital cultural, resulta más consistente con la analítica foucaultiana concebirla como dispositivo de normalización. En *Vigilar y castigar* (Foucault, 2002), se muestra cómo las instituciones modernas —entre ellas la escuela— funcionan mediante técnicas disciplinarias que producen cuerpos dóciles y saberes clasificables. El currículo no constituye simple transmisión de contenidos, sino mecanismo de organización de lo decible y lo evaluable.

Asimismo, en “El orden del discurso” (Foucault, 1999), el autor sostiene que toda sociedad controla la producción del discurso mediante procedimientos de selección, exclusión y distribución. El currículo participa de estos procedimientos al determinar qué conocimientos pueden circular como verdaderos y cuáles quedan relegados al silencio institucional. La exclusión simbólica no opera únicamente a través de la prohibición explícita, sino mediante la estructuración diferencial de la visibilidad.

Desde esta perspectiva, la institución educativa no reproduce simplemente estructuras sociales preexistentes; contribuye activamente a producir sujetos normalizados mediante exámenes, clasificaciones y jerarquías curriculares. La consagración de determinados saberes como universales no responde a una superioridad intrínseca, sino a su inserción en un régimen de verdad que los legitima. La exclusión se ejerce, entonces, a través de procedimientos aparentemente técnicos que organizan la distribución de la autoridad cognitiva.

Desde esta perspectiva, el currículo debe comprenderse como campo de disputa. No existe neutralidad en la selección de contenidos ni en los criterios de evaluación. La organización curricular implica decisiones políticas que determinan qué memorias se conservan, qué lenguajes se privilegian y qué formas de experiencia se convierten en saber autorizado. La exclusión simbólica se manifiesta cuando

ciertos grupos no encuentran en el currículo representación significativa de sus historias y saberes.

La lectura foucaultiana permite comprender que el poder no se concentra en un centro visible; se ejerce en prácticas cotidianas aparentemente técnicas. La estructura horaria, la segmentación disciplinar, los estándares de evaluación y los dispositivos de acreditación forman parte de una red que produce normalización. El currículo no solo informa; forma.

La tesis que orienta esta sección sostiene que el currículo constituye dispositivo estratégico en la administración del saber. La exclusión simbólica no es accidente, sino efecto de criterios institucionales que jerarquizan conocimientos. Interrogar el currículo implica examinar las relaciones entre poder y verdad que lo estructuran.

En continuidad con la unidad, esta reflexión refuerza la idea de que la transformación pedagógica requiere revisar no solo las prácticas docentes, sino la arquitectura misma del conocimiento escolar. Escuchar el territorio y reconocer al otro implica revisar los contenidos que se enseñan, las voces que se legitiman y los silencios que se perpetúan. La crítica curricular no pretende abolir la institución educativa, sino problematizar los dispositivos que organizan la producción y distribución del saber en su interior.

5.4. Pluralidad epistemológica y justicia cognitiva

(Reconocimiento de saberes no hegemónicos)

La crítica al currículo como dispositivo de exclusión simbólica conduce necesariamente a una interrogación más amplia sobre la arquitectura epistémica que organiza la legitimidad del conocimiento. Si la institución educativa participa en la producción de jerarquías simbólicas, entonces la transformación pedagógica exige revisar no solo contenidos específicos, sino los criterios que definen qué cuenta como saber. La pluralidad epistemológica no constituye simple ampliación

temática; implica reconfiguración de los fundamentos que sostienen la autoridad cognitiva.

Boaventura de Sousa Santos introduce la noción de “justicia cognitiva” en *Una epistemología del Sur* (Santos, 2009) para señalar que las desigualdades sociales están articuladas con desigualdades en el reconocimiento del conocimiento. La monocultura del saber científico moderno ha producido lo que denomina “epistemicidio”: la deslegitimación sistemática de otras formas de saber. La justicia cognitiva no implica relativismo absoluto, sino reconocimiento de la coexistencia de racionalidades diversas que han sido históricamente subordinadas.

Esta perspectiva dialoga con la crítica poscolonial de Gayatri Chakravorty Spivak, quien advierte que la inclusión de voces subalternas no puede limitarse a su incorporación formal dentro de marcos hegemónicos (Spivak, 2011). El reconocimiento auténtico exige revisar las estructuras que determinan qué saberes pueden ser considerados válidos. La pluralidad epistemológica no consiste en sumar perspectivas periféricas a un centro intacto, sino en cuestionar la centralidad misma.

Asimismo, Enrique Dussel sostiene en *Filosofía de la liberación* (Dussel, 1996) que la modernidad produjo una jerarquización geopolítica del conocimiento. La universalidad moderna se consolidó a partir de la exclusión de racionalidades consideradas inferiores. Desde esta óptica, la justicia cognitiva exige reconocer la exterioridad epistémica como fuente legítima de pensamiento y no como objeto de asimilación.

El marco foucaultiano permite comprender que la pluralidad epistemológica no se reduce a decisión normativa, sino que implica transformación de los regímenes de verdad. Michel Foucault mostró que la verdad se produce en redes institucionales que definen criterios de validación (Foucault, 1992). Reconocer saberes no hegemónicos implica revisar esas redes, sus procedimientos de acreditación y sus

estándares de evaluación. La justicia cognitiva no es simple declaración ética; es intervención en dispositivos que administran la verdad.

La pluralidad epistemológica no equivale a equiparación acrítica de todos los saberes. Exige discernimiento y diálogo, pero también reconocimiento de que la exclusión histórica de determinados conocimientos no se debe a su falta de coherencia interna, sino a relaciones de poder que han definido su marginalidad. La justicia cognitiva implica examinar esas relaciones y crear condiciones para que distintas racionalidades puedan interactuar sin subsunción automática.

En el ámbito pedagógico, esta perspectiva transforma la comprensión del currículo y de la investigación. Reconocer saberes no hegemónicos no significa sustituir un canon por otro, sino abrir espacios donde distintas formas de conocimiento puedan dialogar bajo criterios explícitos y reflexivos. La pluralidad epistemológica exige abandonar la pretensión de universalidad abstracta y asumir la historicidad de toda producción de saber.

La tesis que orienta esta sección sostiene que la justicia cognitiva constituye dimensión imprescindible de una pedagogía transformadora. No puede haber transformación ética sin reconocimiento epistémico. Escuchar el territorio y reconocer al otro implica legitimar formas de conocimiento que han sido sistemáticamente desautorizadas, no como concesión, sino como acto de revisión estructural del régimen de verdad.

En continuidad con la unidad, la pluralidad epistemológica se presenta como horizonte normativo y crítico. No se trata de disolver los criterios de validez, sino de interrogarlos desde una perspectiva que asuma la responsabilidad histórica de la exclusión. La justicia cognitiva redefine el sentido de la educación y de la investigación al situarlas en el campo más amplio de la lucha por el reconocimiento de saberes y experiencias históricamente marginadas.

5.5. Escuchar como práctica política transformadora

(Territorio, alteridad y subjetivación como proceso ético)

El recorrido conceptual desarrollado a lo largo de las unidades anteriores converge en una cuestión decisiva: la escucha. Si el territorio ha sido comprendido como construcción discursiva atravesada por relaciones de poder, si la alteridad ha sido problematizada en términos de representación y subalternidad, y si la subjetivación ha sido analizada como proceso ambivalente entre sujeción y agencia, entonces escuchar no puede ser entendido como acto pasivo o mera disposición psicológica. La escucha constituye práctica política que reconfigura las relaciones entre saber, poder y reconocimiento.

Desde la perspectiva foucaultiana, el poder no se ejerce exclusivamente a través de prohibiciones, sino mediante la organización de campos de enunciación (Foucault, 1992). Escuchar implica intervenir en ese campo, alterar la distribución de la palabra y modificar las condiciones bajo las cuales ciertos discursos pueden ser reconocidos como válidos. La escucha no es neutral; participa en la constitución de sujetos y en la legitimación de saberes. Reconocer esta dimensión implica asumir que el acto de escuchar forma parte de los dispositivos que producen verdad.

Gayatri Chakravorty Spivak advierte en *¿Puede hablar el subalterno?* (Spivak, 2011) que el problema no reside únicamente en la posibilidad de hablar, sino en la estructura que organiza la escucha. Una voz puede ser emitida sin ser reconocida como interlocutora legítima. Escuchar, en sentido político, implica revisar las condiciones que determinan la inteligibilidad del discurso del otro. No se trata de apropiarse de esa voz ni de traducirla sin resto, sino de transformar las estructuras que la hacen inaudible.

La escucha como práctica transformadora se vincula con la ética de la responsabilidad. Emmanuel Levinas sostiene en *Totalidad e infinito* (Levinas, 2002) que la relación con el otro constituye interpelación ética que antecede a cualquier

sistema conceptual. Aunque su marco difiere del análisis foucaultiano, su énfasis en la alteridad como exigencia ética permite pensar la escucha como respuesta a una demanda que no puede reducirse a categorías preestablecidas. Escuchar implica reconocer la irreductibilidad del otro y la imposibilidad de subsumirlo completamente bajo esquemas teóricos.

En el ámbito pedagógico, esta dimensión ética adquiere consecuencias concretas. Escuchar el territorio no significa romantizar la experiencia ni convertirla en objeto de consumo académico. Implica reconocer que el conocimiento emerge en contextos situados y que la práctica educativa puede reproducir silenciamientos si no examina sus propias condiciones de enunciación. La escucha política exige reflexividad institucional y disposición a reconfigurar marcos curriculares y metodológicos.

Asimismo, la escucha se articula con la noción de subjetivación. Si el sujeto se constituye en redes de poder y saber, escuchar puede convertirse en práctica que habilita procesos de resignificación. La palabra reconocida no solo transmite información; produce identidad. La escucha transforma la relación entre quien habla y quien escucha, generando espacio donde la agencia puede desplegarse sin quedar subsumida en esquemas hegemónicos.

La tesis que orienta esta sección sostiene que escuchar constituye acto político en la medida en que altera la distribución de autoridad discursiva. No es gesto puramente empático; es intervención en el régimen de verdad. Escuchar el territorio implica reconocer la historicidad de los saberes que allí se producen y asumir responsabilidad frente a las condiciones que han limitado su reconocimiento.

En continuidad con el marco general del artículo, la escucha aparece como síntesis práctica de las categorías analizadas: territorio, alteridad y subjetivación convergen en el acto de abrir espacio para la palabra del otro sin apropiarla ni neutralizarla. La transformación no se produce únicamente mediante crítica estructural; requiere

prácticas concretas que modifiquen la forma en que se organiza la interacción pedagógica y política.

Escuchar, en este sentido, no es simple técnica metodológica ni disposición moral abstracta. Es práctica ética que redefine la relación entre conocimiento y poder. En contextos diversos, asumir la escucha como ejercicio político implica revisar las condiciones institucionales que estructuran la producción de saber y abrir espacio para una pluralidad de voces cuya legitimidad no puede seguir siendo definida exclusivamente por criterios hegemónicos.

CONCLUSIONES GENERALES

El recorrido desarrollado a lo largo de las cinco unidades permite afirmar que territorio, representación, producción de saber, subjetivación y práctica pedagógica no constituyen dimensiones aisladas, sino momentos articulados de un mismo campo de problematización. Pensar la escucha como práctica política transformadora exige situarla en el horizonte de una ética de la alteridad que no se funda en principios abstractos, sino en la vulnerabilidad compartida. Joan-Carles Mèlich ha insistido en que la ética no emerge de sistemas normativos cerrados, sino de la exposición al otro y de la conciencia de la fragilidad constitutiva de la existencia (Mèlich, 2004; 2010). Desde esta perspectiva, escuchar no es una técnica comunicativa ni un recurso metodológico, sino un acontecimiento ético que desestabiliza la autosuficiencia del sujeto. La escucha transforma porque rompe la clausura del yo y lo sitúa ante la singularidad irreductible del otro. En este sentido, territorio, alteridad y subjetivación no pueden comprenderse únicamente en términos estructurales; deben pensarse también como experiencias de interpelación donde el sujeto se constituye en relación con aquello que no puede dominar ni totalizar. Escuchar implica aceptar la incompletud del propio marco interpretativo y abrir espacio a una alteridad que no se deja absorber sin resto.

Ahora bien, la tesis central que atraviesa el artículo puede formularse de manera sintética: el conocimiento no es exterior al poder; se produce en dispositivos históricos que configuran sujetos, delimitan territorios simbólicos y regulan la inteligibilidad de la experiencia. En consecuencia, escuchar el territorio y reconocer al otro no son gestos descriptivos, sino intervenciones políticas en el régimen de verdad.

En primer lugar, el análisis del territorio como construcción discursiva mostró que el espacio no es dato natural previo a la interpretación, sino efecto de prácticas de saber-poder. La territorialidad se organiza mediante tecnologías de clasificación, cartografía y administración que delimitan quién pertenece, quién queda fuera y qué formas de vida son reconocidas como legítimas. Esta comprensión desnaturaliza la geografía y revela su dimensión política. El territorio no solo se habita; se produce discursivamente.

En segundo lugar, la problematización de la representación evidenció que el “otro” no es categoría ontológica fija, sino posición configurada dentro de estructuras de enunciación. La distinción spivakiana entre representación política y representación discursiva permitió advertir que hablar por el otro puede reproducir la misma estructura que pretende cuestionar. La subalternidad no designa silencio absoluto, sino condición en la que la voz carece de reconocimiento institucional. La crítica a la universalidad abstracta reveló que el sujeto epistémico moderno se erige como norma invisibilizando su propia localización histórica.

En tercer lugar, el examen de la experiencia como categoría histórica mostró que el saber no se origina en vivencias inmediatas, sino en procesos de validación regulados por regímenes de verdad. La transformación de experiencia en conocimiento legítimo depende de criterios institucionales que jerarquizan formas de racionalidad. La memoria y la narración aparecieron como espacios donde la experiencia se conserva y transmite, aun cuando no siempre accede a

reconocimiento formal. La traducción cultural, lejos de ser operación neutra, fue comprendida como acto político que puede ampliar o neutralizar la diferencia.

En cuarto lugar, el análisis de la subjetivación evidenció la ambivalencia constitutiva del sujeto. Las tecnologías del yo muestran que el poder produce sujetos, pero también abre posibilidades de reconfiguración. La performatividad permitió comprender la identidad como proceso reiterativo y disputado. La necropolítica radicalizó la comprensión del poder al mostrar que la gestión diferencial de la vida constituye dimensión central de la modernidad tardía. Las prácticas micropolíticas revelaron que la resistencia no se limita a confrontación frontal, sino que puede manifestarse en desplazamientos locales que erosionan la coherencia del orden hegemónico.

Finalmente, la unidad dedicada a ética y pedagogía tradujo el marco analítico hacia implicaciones concretas. La educación apareció como dispositivo central en la administración del saber, capaz de reproducir exclusiones simbólicas o de abrir espacios para la pluralidad epistemológica. La justicia cognitiva se presentó como horizonte normativo que exige revisar las jerarquías epistémicas consolidadas. La investigación situada y la escucha responsable redefinieron el lugar del investigador y del educador como sujetos implicados en las relaciones que analizan.

En conjunto, el trabajo permite sostener que la transformación no puede pensarse únicamente en términos estructurales ni exclusivamente en términos individuales. La transformación exige intervención simultánea en tres niveles: en los dispositivos institucionales que regulan la verdad, en las prácticas cotidianas que producen subjetividad y en las relaciones éticas que configuran la escucha. Territorio, alteridad y subjetivación convergen en este punto: el conocimiento no es exterior a la vida social; participa activamente en su configuración.

RECOMENDACIONES FINALES

Las conclusiones desarrolladas no conducen a un programa técnico de intervención ni a un catálogo normativo de acciones puntuales. Más bien exigen un desplazamiento en la manera misma de concebir la práctica educativa, investigativa e institucional. Si el territorio ha sido comprendido como construcción discursiva atravesada por tecnologías de poder, si la alteridad se produce en marcos de representación que distribuyen inteligibilidad y silencio, y si el conocimiento se legitima dentro de regímenes de verdad históricamente situados, entonces la transformación no puede reducirse a ajustes superficiales. Requiere una revisión estructural de los dispositivos que organizan la producción y circulación del saber.

En este sentido, toda práctica pedagógica o investigativa debería comenzar por interrogar sus propias condiciones de posibilidad. No basta con incorporar nuevos contenidos o ampliar el repertorio de autores; es necesario examinar los criterios que determinan la autoridad epistemológica. La inclusión sin problematización puede convertirse en nueva forma de normalización. La revisión crítica del currículo, de los mecanismos de evaluación y de los procesos de acreditación se impone como tarea permanente, no como reforma puntual. Transformar el saber exige interrogar la arquitectura institucional que lo legitima.

Asimismo, la investigación situada debe asumirse como compromiso ético antes que como técnica metodológica. La reflexividad no constituye gesto retórico, sino reconocimiento de la inscripción del investigador en redes de poder y saber. Hablar sobre el territorio y sobre el otro implica asumir la mediación inevitable que atraviesa toda representación. La responsabilidad epistemológica no demanda silencio, sino vigilancia crítica frente a la tentación de sustituir voces bajo la apariencia de análisis riguroso. El conocimiento que se produce sin conciencia de su localización corre el riesgo de reproducir las exclusiones que pretende denunciar.

En este horizonte, la pluralidad epistemológica no puede entenderse como simple coexistencia pacífica de perspectivas. Implica reconocer que las jerarquías del saber han sido históricamente configuradas y que su transformación requiere alterar

los criterios de validación. La justicia cognitiva no se alcanza mediante concesiones simbólicas, sino a través de procesos que revisen las formas en que la verdad se produce, circula y se institucionaliza. Este reconocimiento no supone relativismo indiscriminado, sino apertura crítica a la historicidad de toda forma de conocimiento. La escucha, por su parte, debe consolidarse como práctica política consciente de sus efectos. Escuchar el territorio y reconocer al otro no puede reducirse a gesto empático. Supone modificar las condiciones que organizan la distribución de la palabra y la autoridad discursiva. Allí donde ciertas voces han sido sistemáticamente deslegitimadas, la escucha implica crear espacios de interlocución real, no subordinada. Esta tarea requiere coherencia entre análisis teórico y práctica institucional, evitando que la crítica quede confinada al discurso académico sin incidencia en la estructura pedagógica.

La transformación tampoco puede pensarse exclusivamente en términos macroestructurales. Las prácticas cotidianas —en el aula, en la investigación, en la gestión institucional— constituyen espacios donde los regímenes de verdad pueden ser reproducidos o erosionados. Las líneas de fuga no siempre adoptan forma espectacular; a menudo se manifiestan en decisiones aparentemente menores que reconfiguran relaciones simbólicas. Reconocer esta dimensión micropolítica permite articular crítica estructural con intervención concreta.

En consecuencia, el horizonte que se desprende del artículo no es el de una reforma cerrada, sino el de una vigilancia crítica permanente. Escuchar el territorio implica aceptar que el conocimiento es proceso en disputa y que la subjetivación nunca está definitivamente clausurada. La ética de la investigación y de la pedagogía exige sostener esa apertura sin renunciar al rigor analítico.

Más que un conjunto de prescripciones, las recomendaciones aquí formuladas invitan a sostener una práctica coherente con el marco conceptual desarrollado: problematizar la universalidad abstracta, reconocer la historicidad del saber, asumir la responsabilidad de la representación y mantener la escucha como ejercicio

político. En esa articulación se juega la posibilidad de que la educación y la investigación no reproduzcan las exclusiones que analizan, sino que contribuyan a transformar las condiciones que las hacen posibles.

Referencias bibliográficas

- Bhabha, H. K. (2002). *El lugar de la cultura*. Manantial.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2004). *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos.
- Dussel, E. (1996). *Filosofía de la liberación*. Editorial Nueva América.
- Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. La Piqueta.
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2004). *La arqueología del saber*. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2005). *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Siglo XXI Editores.
- Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI Editores.
- Habermas, J. (1987). *Teoría de la acción comunicativa*. Taurus.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*. Cátedra.
- Levinas, E. (2002). *Totalidad e infinito*. Sígueme.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Melusina.
- Mèlich, J.-C. (2004). *La lección de Auschwitz*. Herder.
- Mèlich, J.-C. (2010). *Ética de la compasión*. Herder.
- Rose, N. (1999). *Powers of freedom: Reframing political thought*. Cambridge University Press.
- Santos, B. de S. (2009). *Una epistemología del Sur*. Siglo XXI Editores.

- Smith, L. T. (2016). *Descolonizar las metodologías: Investigación y pueblos indígenas*. LOM Ediciones.
- Spivak, G. C. (2003). *En otras palabras, en otros mundos: Ensayos sobre política cultural*. Paidós.
- Spivak, G. C. (2011). *¿Puede hablar el subalterno?* El Cuenco de Plata.