

SUSANA MURILLO

EL DISCURSO DE FOUCAULT-

**ESTADO, LOCURA Y ANORMALIDAD EN LA CONSTRUCCION DEL
INDIVIDUO MODERNO.**

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

CARRERA DE SOCIOLOGÍA

ADVERTENCIA PRELIMINAR

En este libro mencionaremos a Michel Foucault con mucha frecuencia. No obstante, desde el principio deberíamos evitar pensar a ese nombre "Michel Foucault", como un "autor". ¿Qué significa pensar en algo o alguien en términos de "autor"? El concepto o idea de "autor" supone pensar en un conjunto de libros, conferencias, palabras dichas o escritas, como si todo ello fuese una unidad substancial poseedora de una coherencia interna y una continuidad. El concepto de autor supone asimismo en nuestra tradición, buscar las intencionalidades que animaron su escritura; a menudo hace pensar en su biografía, en los acontecimientos que pudieron haberlo movido a escribir acerca de algo; desde el punto de vista del nombre del autor, las contradicciones, los cambios en la escritura son analizados a menudo como consecuencias de acontecimientos o de problemas no resueltos en la vida del individuo que porta el nombre del autor. Quizás algunos de estos planteos sean legítimos, pero no es ése el espíritu que nos anima.

En primer lugar, no nos interesa saber cuáles fueron las motivaciones personales, el conocimiento de "motivaciones" es un problema para la Psicología, quien las caracteriza como la "causa de la conducta". Tampoco nos interesa conocer las "intenciones", problema vinculado al ámbito de la Ética. Ni siquiera nos importa la biografía, de ese individuo que es portador del nombre de Michel Foucault.

En síntesis, el individuo llamado Michel Foucault, con sus dolores, alegrías y deseos, no será nuestro "objeto" de estudio; él fue un sujeto de quien poco sabemos, a quien respetamos, pero nada más. En los últimos tiempos ha habido una cierta moda que ha consistido en contar su historia personal, en violar su intimidad, remedando, no sin cierta elegancia, las reuniones sociales en las cuales el tiempo se invierte en analizar los vericuetos de las pasiones individuales. No es ése, creemos, el trabajo de filósofo, ni del historiador, o del sociólogo. No sólo porque tal tipo de análisis no arroja luz sobre la

constitución de lo social o de la subjetividad, sino fundamentalmente porque genera un cierto efecto de poder que desearíamos resistir. El análisis minucioso de intencionalidades, nos centra en la individualidad subjetiva, nos aísla de las relaciones sociales y al mismo tiempo crea la ilusión de que se está pensando o hablando. En la vida cotidiana ese tipo de actitud no es ingenua ni inofensiva; ella implica que alguien se erige en juez de interioridades y exterioridades a partir de unas normas tomadas de la vida cotidiana; con esa actitud ayuda a constituir un orden social que se sostiene en la fija adhesión a lo dado; este tipo de posicionamiento tiene horror al pensamiento crítico pero al mismo tiempo ficciona constantemente la crítica.

En este trabajo, trataremos de rescatar algunos enunciados que han sido publicados con el nombre de Michel Foucault, pero que son, creemos, emergentes de unas prácticas sociales concretas, prácticas que, desde nuestra perspectiva, son siempre de carácter colectivo. Esto no significa negar que un sujeto individual exista con sus alegrías, dolores e intencionalidades. Esto significa, en primer lugar, que no es el sujeto individual, nuestro objeto de estudio. En segundo lugar, esto quiere decir que para nosotros, ese sujeto y su escritura son un momento de una trama más amplia de relaciones; trama en la cual o a partir de

la cual aislamos lo individual por un proceso de abstracción, no porque tal aislamiento o separación sea efectivamente real. Aún en el dolor, la soledad, la muerte o el suicidio, somos con otros, contra otros, a pesar de otros, por otros. El hombre aislado es un mito que ha producido y produce efectos de poder y posibilita descargar conciencias, pues permite responsabilizar a un individuo por procesos que siempre son colectivos(sería importante revisar en ese sentido algunos análisis hechos sobre la relación líder-masa). En tercer lugar, lo anterior significa que lo que nos interesa es pensar cómo han funcionado ciertos enunciados, qué efectos han producido, cómo y dónde han circulado, quiénes y contra quién han sido sostenidos o denigrados. En cuarto lugar, ello quiere decir que algunos enunciados firmados con el nombre de Michel Foucault, deberían ser para nosotros ocasión de repensar críticamente la realidad. Finalmente, eso significa para nosotros, que esos enunciados deberían ser superados, esto es, deberían ser negados y servir de ocasión para el surgimiento de otros. Muy poco de todo esto es lo que haremos en este trabajo, no obstante, de estos supuestos partimos.

Finalmente, no creemos reflejar en estas páginas el "pensamiento del autor", sólo transmitiremos, lo

que algunos enunciados que llevan su nombre han generado en nosotros a partir de nuestras prácticas sociales concretas. La pretensión de "interpretar" de modo fidedigno a un "autor"; la ambición de poseer algún manuscrito que otros no tienen; son, creemos, (además de la variante intelectual de la propiedad privada), una forma de ejercer el poder sobre los otros, a partir de la posesión de un saber que a los otros les es negado. Tal pretensión además, es una peligrosa forma de ejercicio del poder sobre los otros y sobre uno mismo, en tanto que al dedicar largas discusiones a dilucidar si tal o cual interpretación es más adecuada a la intencionalidad del autor, se pierde la posibilidad de partir de la materialidad concreta de las palabras a fin de comprender y si fuese posible, modificar la realidad. Para que las palabras den a luz todo aquello de lo que están preñadas, es menester utilizarlas como una "caja de herramientas".

No pretendemos, entonces, interpretar lo dicho, sino sólo contar lo que esas palabras han sugerido y producido en nosotros. Para ello, a menudo deberemos reproducir esas palabras.

La perspectiva de este trabajo.

Ahora bien, porqué nos interesan estos escritos que circulan bajo el nombre de Foucault, ¿qué hay en esa caja de herramientas, conocida bajo este nombre de autor ?. Podríamos argumentar algunas cosas.

En primer lugar, los textos conocidos bajo ese nombre nos incitan a un análisis minucioso del orden social, al conocimiento de su microfísica articulada con el análisis de las grandes instituciones; dicho en otros términos: nos permiten perseguir la constitución del orden social hasta en sus detalles. Nos estimulan a no utilizar la deducción a partir de grandes estructuras predadas, a tratar de reconstruir el proceso real.

Este tipo de análisis totalizante (no globalizante) a la vez que individualizante, posibilita reconstruir el orden social penetrando en los dispositivos constructores de cuerpos (análisis anatomopolítico), pero sin perderse en la atomización, sino intentando articularse con el nivel de lo general(el nivel de lo biopolítico). Articulación entre construcción y destrucción de cuerpos y construcción y destrucción de relaciones sociales(que no es sólo del orden de lo físico, sino también del orden de la memoria, de la

percepción, de la inteligencia, de los afectos, de los proyectos... y de sus respectivas ausencias.

En síntesis: en esos textos encontramos herramientas para comprender e investigar **la construcción de la subjetividad y su articulación con la construcción de relaciones sociales**. Este proceso puede ser analizado a través de técnicas de carácter Anatomopolítico (los *cueros* como blancos del poder contruidos en dispositivos, en un espacio limitado y en un número también limitado: la fábrica, la escuela, el hospital) y de carácter Biopolítico (las *poblaciones* como blanco del poder: control de la natalidad, de los casamientos legítimos e ilegítimos, de las migraciones, de las defunciones, del crecimiento vegetativo).

La articulación de estos dos tipos de procesos permite desreificar los procesos sociales. Posibilita romper con la visión substancialista que hace del yo, de la sociedad, de las instituciones o los valores, substratos más o menos esenciales que pueden deducirse de algún mítico estado de naturaleza que esencializa(justifica) el orden social dado.

Los trabajos escritos bajo el nombre de Foucault, interesan, creemos, también desde el punto de vista metodológico. El mismo está basado en documentos. Estos deben ser tratados como monumentos o restos arqueológicos a través de cuya lectura se puede deconstruir un cierto orden de evidencias; el trabajo del documento debe apuntar a rescatar lo que ellos dicen, poniendo entre paréntesis interpretaciones generales; la lectura del documento debe posibilitar quedarse en la materialidad de los acontecimientos, dejando de lado significaciones ocultas que habría que develar. Interesa leer el documento en sí mismo y en sus relaciones con otros, así cómo los efectos que ha producido en las prácticas concretas de determinados grupos sociales. No interesa discriminar entre documentos veraces o falsos, y si algún documento pasa por ser apócrifo, lo importante no es rechazarlo como tal sino ver qué me dice su falsedad acerca de la época en que surgió, cómo funcionó qué efectos produjo, cómo contribuyó a construir nuestros conceptos,etc. Este tratamiento metodológico implica una **consecuencia ontológica**: si el documento no devela una esencia en sí que está más allá de él, las cosas del pasado no son, para nosotros, ni más ni menos que ese conjunto de documentos recortados de una cierta manera,por ejemplo, la locura o la anormalidad es el conjunto de enunciados escritos sobre ellas por médicos, policías, vecinos, etc.. La Historia en suma, no es **memoria**, sino el conjunto

recortado, articulado, trabajado de masas documentales. Lo **real en sí** está perdido, la Historia es para nosotros ese conjunto de documentos procesado socialmente, encodificado por los académicos, a veces divulgado, discutido. Lo importante es pensar, que más allá de lo **en sí** acontecido, lo que nos condiciona en el presente es el modo en que circula o se conoce lo pasado. El conocimiento, desde esa perspectiva, tiene una importante función en la constitución de nuestro presente.

En los documentos más que rescatar el núcleo de verdad o autenticidad subyacente, importa analizar cómo han funcionado, qué efectos han producido, en esto reside su materialidad. El documento no es usado con el fin de reconstituir la verdadera esencia del pasado que ahora está desvanecido tras él; no sirve para descifrar lo no dicho; la función del trabajo metodológico no es interpretar el documento en tanto interpretar quiera decir desocultar un núcleo escondido, encontrar el corazón de la cebolla tras las capas, ni determinar si es veraz o apócrifo, sino trabajarlo desde el interior mismo y relacionarlo o diferenciarlo de otros. Al hacer esto es menester saber que lo real ya no está, en todo caso lo que quedan son enunciados sobre lo que fue, y lo que cabe es preguntarse sobre los efectos de verdad de esos enunciados en los cuerpos y sus relaciones en el ahora.

Es menester tener presente que el documento ya no es el hecho en sí, el hecho bruto, macizo; el documento es un conjunto de enunciados que relatan algo; el decir de los hombres en sí mismo, ya no está, lo que queda es ese relato sobre sus decires y haceres. Cuando Herculine Barbin, un presunto hermafrodita del siglo XIX, decidió relatar sus trágicas experiencias, escribió un documento bello y doloroso sobre su vida. Pero Herculine ya no está, la palabra escrita ha quedado allí obturando el vacío de la muerte. En todo caso, lo significativo es que haya deseado relatar el hecho, cómo lo ha hecho, y qué efectos ha producido en su época, así como, qué otros enunciados sobre el hecho se han producido: crónicas periodísticas, análisis médicos o religiosos. Lo que importa es preguntarse porqué surgen esos documentos con esos enunciados en ese momento preciso, porqué no surgieron en otro. Pero entonces lo en sí está perdido, atravesado por una red de significantes y significados, encodificado socialmente, incluido en un cierto orden de interpretaciones, que gestiona la memoria colectiva.

La lectura de documentos permitirá reconstruir:

1) las formas de ver y las formas de hablar propias de una cultura, de un período histórico(esto que en los primeros trabajos conocidos bajo el nombre de Foucault, se llamó "Epistéme"). Esos *visibles y enunciables* pueden ser pensados a través del documento, no sólo en sus identidades, en sus semejanzas, sino también en sus rupturas, sus diferencias, sus dispersiones.

2) la genealogía de dispositivos que construyen y destruyen cuerpos utilizando técnicas en el interior de ciertos diagramas de poder (escuelas, fábricas, prisiones, por ejemplo, usan el examen como técnica en el diagrama disciplinario de poder, construyendo cuerpos a la vez dóciles y útiles);

3) las tecnologías del yo, esto es, las maneras en que cada uno de nosotros se autoconstruye en base a ideales de castidad, libertad, virtud, etc. Estas técnicas unidas a las que permiten el ejercicio del poder sobre otros, forman las diversas maneras de gubernabilidad.

Los tres puntos anteriores aluden a los tres problemas abordados en los textos escritos bajo el nombre de Foucault: **Saber, Poder, Gubernabilidad**.

El interés por esos tres problemas tiene la consecuencia de mostrar en qué tipo de evidencias estamos contruidos sin saberlo, de qué manera a partir de verdades consideradas como naturales hemos sido fabricados como individuos, al tiempo que el orden social lo era también .

Esta es la perspectiva desde la cual tratamos de rescatar la metodología y algunas investigaciones conocidas bajo el nombre de Michel Foucault como fundador de discursividad. Discursividad a la cual ya se han agregado otros nombres, tales como el de Gilles Deleuze, Jacques Donzelot, Felix Guattari, etcétera.

En esta forma de discursividad emerge constantemente una pregunta, o en todo caso ella impulsa constantemente a hacerla: *¿cuáles son las condiciones de posibilidad de este orden social?, ¿cómo se ha construido esto que para todos es tan obvio,pero que no por ello es natural o esencial?, ¿en qué orden de palabras y de cosas estamos insertos?, ¿qué efectos produce dicho orden?*.

Desde nuestra perspectiva, estos enunciados conocidos bajo el nombre de Michel Foucault, son "nihilistas", si por "nihilismo" entendemos la crítica a un sistema de valores y verdades tradicionales que sirven como herramientas para la dominación de los hombres. Pero no son "nihilistas" en el sentido de proponer una visión pesimista de lo real. Al contrario, la deconstrucción activa de las ficciones a través de las cuales somos sometidos, parece representar una forma de resistencia a la opresión, una forma activa de afirmar la aspiración a mayor justicia, libertad, igualdad. Claro, que estas palabras (justicia, libertad, igualdad), tienen en esta afirmación un significado vago y ambiguo, porque como tales aún no han sido construidas, no se trata de la justicia o la igualdad que hemos conocido en los últimos doscientos años, sino de la que utópicamente deseamos realizar.

CAPITULO I

LA FUNCIÓN DE AUTOR

1. ¿Qué es un autor?.

Historia de la locura en la época clásica

PROLOGO

"Para este libro ya viejo debería yo escribir un nuevo prólogo. Mas confieso que la idea me desagrada, pues, (...) no dejaría(...) de reinscribirlo (...) en lo que acontece hoy.(...) Se produce un libro: acontecimiento minúsculo.(...) Desde entonces es arrastrado a un incesante juego de repeticiones; sus dobles(...) se ponen a pulular;(...) circulan fragmentos del mismo que se hacen pasar por él(...)

Grande es la tentación, para quien escribe el libro, de imponer su ley a toda esa profusión de simulacros, de prescribirles una forma, de darles una identidad, de imponerles una marca que dé a todo cierto valor constante: "yo soy el autor(...) esto es a lo que deben parecerse todas esas figuras calcadas que van a circular con mi nombre.(...) Yo soy el nombre, la ley, el alma,el secreto, el equilibrio de todos esos dobles míos. Así se escribe el prologo.(...) Mi intención es reducir vuestra libertad.(...) Yo soy el monarca de las cosas que he dicho y ejerzo sobre ellas un imperio eminente: el de mi intención y el del sentido que he deseado darles.

Yo quiero que un libro(...) no sea más que las frases de que está hecho.(...) Quiero que este objeto-acontecimiento,(...) se recopie, se fragmente, se repita, se imite, se desdoble y finalmente desaparezca,

sin que (...) pueda jamás reivindicar el derecho de ser su amo".⁽¹⁾

Estas palabras nos autorizan a ejercer nuestra libertad a partir de los libros publicados bajo el nombre de Michel Foucault, al mismo tiempo nos impiden reclamar para nosotros la interpretación justa. Nos hacen vivir en una constante paradoja y nos instalan de lleno en la problemática del **poder**. No otra cosa que relaciones de poder se juegan en nuestra sociedad en torno a la circulación de discursos dados como verdaderos o como falsos, auténticos o apócrifos. No otra cosa que relaciones de poder están presentes cuando se habla en nombre del autor y se pretende sostener que "ésta" es la "interpretación verdadera". No otra cosa que relaciones de poder se juegan en una sociedad cuando se instauran los *derechos de autor* y ello sirve a la penalización de los disidentes.

El sujeto autor es el correlato inescindible de *la obra*, tratada como un "producto" que ingresa al mercado y se convierte en mercancía. La mercancía tiene un valor económico, pero además, y esto es tal vez lo más interesante, la mercancía aparece como una *substancia*, en la mercancía un conjunto de prácticas, de procesos, en suma de relaciones sociales, se *objetivan*, se *cosifican*. De modo análogo en la *obra* transformada en mercancía, algo que fue emergencia de una práctica social colectiva se reifica y aparece como siendo la propiedad de un sujeto. Este último no sólo recibe o comparte dividendos económicos, sino que además se constituye como el *fundamento originario* de la obra, el donador de un sentido, que, nosotros, **lectores** deberemos *descubrir*, develar, desentrañar, si queremos ser portadores de una palabra auténtica, de una palabra que concite el reconocimiento social.

En lugar de pensar en términos de "autor", "obra" o "lector", como "cosas", como substancias predadas, trataremos de pensar en ellos como una construcción que emerge a partir de prácticas sociales concretas. Los entenderemos como efectos de esas prácticas, lo cual implica además pensarlos como efecto y portadores, al mismo tiempo, de un conjunto de relaciones de fuerza.

¹- Michel Foucault, Historia de la locura en la época clásica, Fondo de Cultura Económica, México 1986, pag. 7.

" El problema para mí no era describir a Buffon o a Marx, ni restituir lo que habían dicho o querido decir: simplemente buscaba encontrar las reglas según las cuales había formado los conceptos o conjuntos teóricos que se encuentran en sus textos(...). Jamás busqué hacer un cuadro genealógico de las individualidades espirituales(...) simplemente busqué las condiciones de funcionamiento de prácticas discursivas específicas".⁽²⁾

En el marco de esas prácticas discursivas es donde toma sentido reflexionar acerca de la cuestión del autor.

"Dicha noción de autor constituye el momento fuerte de individuación en la historia de las ideas, de los conocimientos, de las literaturas, también en la Historia de la filosofía, y en la de las ciencias"⁽³⁾.

Frente a esa individuación la pregunta que surge es: "**¿qué importa quién habla**", esta pregunta supone un elemento de carácter ético, pues es un "principio que no marca a la escritura como resultado sino como práctica"⁽⁴⁾

El **nombre del autor**, es como todo nombre propio, además de un indicador, un término que **describe**. Cuando se dice Aristóteles, se dice: " el escritor de los analíticos", el " fundador de la ontología" o de "la lógica". Pero no es un nombre propio como los otros: si se descubre que Juan Pérez no tiene alguna de las características que le suponíamos hasta ahora, por ejemplo que ha cometido un fraude, "no es lo mismo que si descubro(...) que Shakespeare no escribió Sonetos(...) (o que) escribió el Organon atribuido a Bacon (...)"⁽⁵⁾

²- Michel Foucault, "Qué es un autor", Universidad Autónoma de Tlaxcala, Méjico, 1985, pags. 9/10..

³-- M. Foucault, op. cit. pag. 10.

⁴- M. Foucault, op. cit. pag. 11.

⁵- M. Foucault, op. cit. pag. 18.

Un nombre de autor "ejerce un cierto papel con respecto a un discurso: asegura una función clasificatoria, tal nombre permite reagrupar un cierto número de textos, delimitarlos, excluir algunos, oponerlos a otros.(...) (Establece) entre ellos una homogeneidad o filiación, o autenticación de unos a través de otros. El nombre de autor funciona para caracterizar el modo de ser del discurso "(⁶).

El nombre de autor indica que un discurso debe recibirse de cierto modo, debe transmitirse y aceptarse, o prohibirse, o publicarse, o ser objeto de burla, o que algunos deben creerlo,etcétera. En nuestra civilización un cierto número de discursos está dotado de la función de autor: una carta privada puede tener un destinatario o un remitente, no un autor,lo mismo ocurre con un contrato o una escritura en la pared, ellos no tienen autor. De modo que " la función de autor es, característica del modo de existencia, de circulación y de funcionamiento de ciertos discursos en el interior de una sociedad"(⁷). La expresión 'autor', queda sólo reservada a cierto tipo de discursos.

El *autor* es una *función* que emerge de un conjunto de prácticas discursivas, que son siempre prácticas sociales y garantiza el modo de circulación de los discursos. En ese sentido la función de autor no es espontánea, ni universal. Ella, en cada marco concreto da sentido a los discursos, pues estos se constituyen en discursos reconocidos y aceptados sólo si pueden contestar a la pregunta: quién, dónde cuándo, en qué contexto, a partir de qué proyecto, ha escrito esto.

2) Rasgos de la función de autor.

2.1) La función de autor es objeto de apropiación.

"El discurso en nuestra cultura (...) no era, originalmente un producto, una cosa, un bien; era esencialmente un acto- un acto colocado en el campo bipolar de lo sagrado y de lo profano, de lo lícito y lo ilícito, de lo religioso y de lo blasfemo. Históricamente ha sido un gesto cargado de riesgos antes

⁶- M. Foucault, op. cit. pag. 19.

⁷- M. Foucault, op. cit., pag. 20.

que ser un bien tratado en el circuito de las propiedades. (...) Y cuando se instauró un régimen de propiedad para los textos, cuando se decretaron reglas estrictas sobre los derechos del autor, sobre las relaciones autores-editores, sobre los derechos de reproducción, etcétera- es decir a finales del siglo XVIII y a principios del siglo XIX- es en ese momento que la posibilidad de transgresión perteneciente al acto de escribir tomó cada vez más el cariz de un imperativo propio a la literatura"⁽⁸⁾.

De este modo podemos afirmar que aparecieron los **autores** en tanto se los podía castigar; esto implica que la **función de autor** es emergente de una práctica punitiva, vinculada al régimen de propiedad que se instala definitivamente en Europa a partir de fines de siglo XVIII, luego de la Revolución francesa. De alguna manera la función de autor otorga el beneficio de los dividendos económicos por la propiedad privada de la obra, a cambio de posibilitar la práctica de la transgresión, con lo cual contribuye a construir un sujeto de punición.

2.2 La función de autor no es universal:

" Hubo un tiempo en que esos textos que hoy llamamos "literarios" (narraciones, cuentos, epopeyas, tragedias, comedias) eran recibidos, puestos en circulación y valorados, sin que se planteara la cuestión de su autor; su anonimato no planteaba dificultades.(...) En cambio, los textos que hoy llamaríamos científicos, concernientes a la sismología y al cielo, la medicina y las enfermedades, las ciencias naturales o la geografía, sólo se aceptaban y poseían un valor de verdad en la Edad Media, con la condición de estar marcados con el nombre de su autor. En el siglo XVII o XVIII se produjo un cruce; se empezaron a recibir los discursos científicos por sí mismos,(...) lo que los garantizaba era su pertenencia a un conjunto sistemático y no la referencia al individuo que los produjo. La función autor desaparece, el nombre del inventor, sirve a lo sumo para bautizar un teorema(...). Pero los discursos "literarios" ya sólo pueden recibirse dotados de la función de autor"⁽⁹⁾.

La función de autor, en tanto construcción social, tiene y ha tenido características diferentes en

⁸- M. Foucault, op. cit. pags. 21, 22.

⁹-M. Foucault, op. cit. pags. 22/3.

distintas formaciones sociales. Es común tender a pensar que las cosas siempre han sido como hoy las vemos, es común "naturalizar" los procesos y pensarlos como eternos e inmutables. Sin embargo las cosas tienen siempre una historia y ella explica en buena medida sus características actuales. El "autor" es una de esas evidencias que nos parecen incuestionables, pero cuya obviedad debemos penetrar para comprender su diversidad histórica. La comprensión del carácter no universal de la función de autor, permite desreificarla, desubstancializarla y asumir el hecho de que la escritura es una práctica social, que emerge de situaciones colectivas que son cambiantes. Permite asimismo hacerse la pregunta respecto de cuál es el efecto social que produce la constitución de la función de autor. Esto es: que efectos tuvo en cada momento histórico concreto, el hecho de que el escritor de un tratado de medicina o teología, o el de obras literarias haya sido construido como **autor**.

2.3) La función de autor no se forma espontáneamente.

"Es el resultado de una operación compleja que construye un cierto ser de razón que se llama autor".⁽¹⁰⁾

Para "encontrar" al "autor" y con ello construirlo como tal, la crítica moderna utiliza esquemas provenientes de la exégesis cristiana, cuando esta quería probar el valor de un texto y por consecuencia rechazarlo o adoptarlo. San Jerónimo daba cuatro criterios para considerar a un texto como **apócrifo**, esto es, para no considerarlo perteneciente a la **obra** del **autor**: 1) que sea inferior al resto, 2) que haya contradicciones doctrinarias, 3) excluir las obras escritas en estilo diferente, 4) los textos que citan acontecimientos posteriores a la vida del autor deben ser eliminados de su obra.⁽¹¹⁾

El autor es de este modo "principio de unidad de la escritura", es lo que permite superar las contradicciones, el punto a partir del cual ellas se resuelven. Es, en síntesis, un centro originario de expresión. Punto esencial, para la interpretación fiel de la obra. El autor se constituye como **sujeto donador de sentido**. Como autoridad a ser citada. Paralelamente se constituye un dispositivo de poder

¹⁰– M. Foucault, op. cit., pag. 25.

¹¹– M. Foucault, op. cit. pag. 25.

formado por aquellos que son los únicos autorizados a hablar en su nombre. Aquéllos que tienen sus escritos póstumos, por ejemplo. Aquéllos que fueron sus discípulos directos y por ende, tuvieron un acceso a su intimidad y conocen lo verdadero de su palabra esencial. **Dispositivo de poder que comporta una verdadera policía del discurso académico**, policía que normaliza lo decible y lo no decible, así como quién está autorizado para hablar y quién no; en torno de ello se desarrolla además, un verdadero circuito económico vinculado a derechos, subsidios, viajes, becas, etcétera.

En lugar del autor, sería importante pensar que no hay tal punto originario, sino más bien que, aquél que habla es sólo un momento en el devenir azaroso de los discursos en la sociedad. También sería fundamental pensar que el modo "autoral" de pensar el discurso, lo coloca a este "en el orden de las leyes" y tiende a conjurar con ello, cualquier peligro que el discurso conlleve.

En ese sentido cobra relevancia la hipótesis que sostiene que "en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad"⁽¹²⁾.

En ese sentido, el discurso, la palabra, es lugar de articulación de deseo y poder. La palabra es algo de lo cual es menester hacerse dueño para investirse de un cierto poder sobre los otros. El lenguaje es **discurso** en tanto en él se juegan también relaciones de poder : "el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse"⁽¹³⁾

2.4) La función de autor no es idéntica a un yo empírico.

"Sería tan falso buscar al autor del lado del escritor real como del lado de ese parlante ficticio, la

¹²-M. Foucault, "El orden del discurso". Cuadernos marginales 36. Barcelona. Tusquets Editor. Pag. 11.

¹³-M. Foucault., op. cit. pag. 12.

función se efectúa en la escisión misma.(...) De hecho, todos los discursos provistos de función de autor, suponen una pluralidad de egos. El ego que habla en el prefacio,(...) aquél que habla en el curso de una demostración y que aparece bajo la forma del "Yo concluyo"(...) pero en el mismo tratado podría localizarse un tercer ego; el que habla para decir el sentido del trabajo, los obstáculos encontrados, los resultados obtenidos"⁽¹⁴⁾.

Enunciar que el **autor** es una función, no significa negar al individuo real con sus vivencias concretas, significa tratar de poner el acento en la **escritura** como un producto objetivado que tiene un funcionamiento al interior de prácticas sociales; que es construida por ellas y constituyente de ellas; significa prestar atención a la materialidad concreta del funcionamiento de esa escritura, a cómo circula un discurso, quién lo toma y quién lo deja, quién lo rechaza, quién lo difunde, cómo se difunde, en qué ámbitos. Enunciar que el autor es una función implica dejar de lado cualquier análisis psicologista respecto de las intenciones o capacidades de individuos empíricos, para centrarse en prácticas objetivas de conjuntos sociales.

CONCLUSIÓN: "Lo resumiré así: la función de autor está ligada al sistema jurídico, institucional que encierra, determina, articula el universo de los discursos, en todas las épocas y en todas las formas de civilización; no se define por la atribución espontánea de un discurso a su productor, sino por una serie de operaciones específicas y complejas; no remite pura y simplemente a un individuo real, puede dar lugar a varios ego de manera simultánea, a varias posiciones-sujeto, que pueden ocupar diferentes clases de individuos".⁽¹⁵⁾

¹⁴M. Foucault, "¿Qué es un autor?", op. cit., pag. 27/28.

¹⁵-M. Foucault, op. cit. pag. 29.

3) El autor como fundador de discursividad.

La función de autor, no se agota en "la obra", el autor genera una cierta tradición o escuela, para pertenecer a la cual es necesario hacer un cierto uso del discurso, dentro de unos cánones que incluso autorizan los límites de la disidencia posible. En esa tradición o escuela el retorno "al origen" es siempre necesario. El "verdadero" Freud o Marx, se transforman de ese modo en fundadores de discursividad.

Los grandes "autores" son "fundadores de discursividad" en el sentido de que no son sólo autores de sus obras, sino que :

"produjeron algo más: la posibilidad y la regla de formación de otros textos".

Con ello establecieron una posibilidad indefinida de discurso, una posibilidad de hablar de una cierta manera, dentro de un estilo, bajo ciertas normas, planteándose ciertos problemas, utilizando ciertos criterios. La "discursividad" es un estilo que posibilita y que niega, pero al mismo tiempo crea condiciones para una cierta disidencia. "Esta (la discursividad) contiene signos característicos, figuras, relaciones, estructuras que otros pudieron volver a utilizar. (...) Abrieron (también) el espacio para algo distinto a ellos y que sin embargo pertenece a lo que fundaron"⁽¹⁶⁾.

Hablar de fundación de discursividad no es sinónimo de referirse al establecimiento de una disciplina científica. La tradición discursiva tiene como consecuencia el hecho de que la validez teórica de una proposición se define con relación a la palabra verdadera establecida por los instauradores. El reconocimiento de alguien que habla se da a partir de que "refleje" de modo "auténtico" algo que "originariamente" fue dicho así.

Por ello es inevitable "la exigencia de un regreso al origen". Pero para que haya regreso, tuvo que

¹⁶-M. Foucault, op. cit. pag. 31/3.

haber olvidado, de ahí el valor de los "intérpretes" que son quienes tienen la capacidad de esa decodificación auténtica.

A diferencia de esto, en Ciencia, reexaminar por ejemplo un texto de Harvey, puede cambiar la historia de la medicina, pero no a la práctica actual de ella. En cambio, revisar a Marx o a Freud modifica al psicoanálisis o al marxismo. De ahí que el "regreso al origen" en el cual se instauró una "auténtica" discursividad, implique una relación de fuerzas, un ejercicio del poder del cual se ve investido aquél que es capaz de develar esa palabra auténtica.

Todo esto nos plantea la necesidad de reintroducir un análisis histórico de los discursos que conduzca a la comprensión del modo en que circulan en una sociedad.

Al pensar al "autor" como una función se hace más claro que los discursos son el producto de prácticas sociales concretas y que éstas generan formas de discurso o de discursividad que circulan en una sociedad generando ciertos efectos.

4) Los discursos, la Historia y los sujetos.

"Estudiar los discursos ya no sólo en su valor expresivo o en sus transformaciones formales, sino en las modalidades de su existencia: los modos de circulación, de valoración, de atribución, de apropiación de los discursos, varían con cada cultura y se modifican al interior de cada una de ellas, me parece que la manera como se articulan sobre relaciones sociales se descifra de manera más directa en el juego de la función de autor y en sus modificaciones que en los temas o conceptos que emplean"⁽¹⁷⁾.

El párrafo anterior, apunta en primer lugar a mirar los discursos históricamente, en su especificidad propia. En segundo lugar conduce a la idea de que **no hay un sujeto preexistente a las prácticas discursivas y extradiscursivas**; el sujeto se constituye en cada praxis concreta, un individuo deviene

¹⁷-M. Foucault, op. cit., pags. 42/3.

sujeto en la medida en que se involucra en una práctica en ciertos dispositivos, en la medida en que ocupa una posición y cumple funciones, esto no niega a los sujetos individuales o colectivos, les niega su eternidad por un lado y su papel fundante por el otro, para verlos como cambiantes y producidos por prácticas concretas en dispositivos concretos: **el sujeto es también una función variable del discurso**, que a su vez se constituye en relaciones sociales.

A partir de esto se modifica la pregunta tradicional acerca del Sujeto. Ya no es importante plantear cómo el sujeto puede ejercer su libertad en las cosas, cómo puede darles sentido, cómo puede establecer las reglas del lenguaje. Sino al revés, cómo, bajo qué condiciones algo como un sujeto puede aparecer en el orden del discurso. "Qué lugar puede ocupar en cada tipo de discurso, qué funciones puede ejercer, y esto obedeciendo a qué reglas. En suma se trata de quitarle al sujeto (o a su sustituto) su papel de fundamento originario, y de analizarlo como una función variable y compleja del discurso"⁽¹⁸⁾.

De este modo, la función de autor, resulta una variable de la función sujeto.

Sujeto e historia, se transforman así en dos elementos centrales a demistificar. A ellos nos referiremos más adelante.

¹⁸-M. Foucault, op. cit. pag. 42.

CAPITULO II: EL SABER, LA HISTORIA, EL SUJETO

La discursividad foucaultiana ha planteado alternativa y simultáneamente tres problemas: el del **saber**, el del **poder** y el de la **governabilidad**. Algunos críticos hablan de tres momentos, en realidad son tres problemas que no cesan de insistir.

1) La arqueología del saber.

El problema del **Saber** aparece expuesto con más fuerza en "Historia de la locura en la época clásica", (1961), "El nacimiento de la clínica" (1963), "Las palabras y las cosas" (1966), "Arqueología del Saber" (1969). A estos textos la crítica los ha articulado frecuentemente, como perteneciendo a un primer período de la discursividad foucaultiana, en el cual el problema central sería el problema del **Saber**.

El concepto de "Saber" es usado aquí, como esa "película de pensamiento invisible" que hay en la Filosofía, la novela, la jurisprudencia, las prisiones, las escuelas, la familia. El Saber implica esa especie de pensamiento no pensado, esa rejilla del ver y hablar que "une instancias discursivas y no discursivas, discursos e instituciones en un período dado de la historia" y que al mismo tiempo nos constituye como sujetos. El saber de una época es el conjunto de lo "**decible**" y lo "**visible**", esto es, de los regímenes de enunciados posibles y de formas posibles de organizar la percepción. El saber implica formas de hablar y regímenes de visibilidad. Ni el lenguaje ni la percepción son algo dado de una vez y para siempre. Las formas de ver y hablar son construcciones sociales y forman el "saber" de una época.

"Saber", no es un conjunto de proposiciones (esto sería *connaissance*), "*savoir*" alude al interjuego de todas esas reglas, que hacen que ciertos *connaissances* sean para nosotros evidencias naturales e incuestionables, y que al mismo tiempo nos constituyen como sujetos. En relación al saber la discursividad foucaultiana ha propuesto el aprender, como un des-saber, como una deconstrucción del

andamiaje de reglas y conceptos que forman una red a nuestro alrededor. ⁽¹⁹⁾

La pregunta por el saber, es llamada la "**pregunta arqueológica**", en tanto ella, a la manera de la arqueología, busca las "capas" sobre las cuales se edifican nuestras evidencias actuales. La pregunta arqueológica consiste en saber qué es lo que ha hecho posible la aparición de ciertos enunciados en un determinado momento de la Historia, ¿porqué ciertos conceptos sobre la locura o la criminalidad aparecen en un cierto momento histórico y no aparecen otros?. ¿Cuáles son las **condiciones de posibilidad** que hacen a esta emergencia?. Y el análisis de estas condiciones de posibilidad, es hecho evitando toda referencia a la conciencia de un sujeto o a su intencionalidad. Se trata de pensar las prácticas sociales que generan ciertas formas de discurso, o dicho de otro modo: se trata de describir el "archivo", esto es: el **conjunto de reglas que definen los límites de decibilidad**, lo que puede decirse y lo que no, lo que puede darse como verdadero o no, el criterio de verdad, aquello sobre lo que se puede opinar, lo que puede transformarse en problema o no. Preguntas arqueológicas son por ejemplo: ¿por qué la locura cae bajo la mirada médica a fines del siglo XVIII?. ¿Porqué el concepto de "degeneración" surge en el siglo XIX?>

2) El nivel de lo discursivo. Diferencias con el estructuralismo lingüístico.

Lo anterior supone un análisis del **discurso en su "exterioridad"**.

Pensar el discurso en su "exterioridad" implica una diferencia con el estructuralismo lingüístico, que al igual que otras visiones estructuralistas, adquirió un prestigio creciente entre los intelectuales en la década del sesenta. La lingüística estructural(ciencia modelo del estructuralismo), ha sostenido el principio de "inmanencia del texto", lo cual significa que la lingüística se ocupa de la arquitectura formal de la lengua, a partir de los enunciados realizados, y que su estructura se define a partir de la interdependencia de elementos internos y sin recurrir a factores externos como el sujeto y la situación, quienes serían objeto de estudio del psicoanálisis y la sociología. Para Saussure, la teoría del sujeto y la

¹⁹- Miguel Morey Lectura de Foucault, Taurus, Madrid.

del contexto son incapaces de determinar el sistema de organización del texto. El principio de inmanencia, está implícito en la diferencia establecida por Saussure entre *lengua* y *habla*; el estructuralismo deja para un estudio posterior a la lingüística del habla. Creemos que el concepto de "habla" en Saussure, se acerca al de *discurso* en algunos escritos de Foucault, ya que en ambos hay una referencia al acto mismo de locución, inserto en una situación y una práctica. Para Saussure la tarea del lingüista consiste en describir las reglas del código que constituyen la *lengua*. Se trata de definir, por la combinatoria interna, un sistema abstracto, común a los locutores en totalidad, que se realiza en todos los casos (en infinitos actos de habla), como una misma estructura.

La arqueología, a diferencia del estructuralismo lingüístico, se ocupa de *discursos*, los discursos, no se reducen a "lo lingüístico" (en el sentido de Saussure), sino que, son más bien "**hechos lingüísticos**", (¿actos de habla?), involucrados en **prácticas sociales**. La arqueología hace un análisis de los discursos en su "exterioridad", esto es, buscando sus **condiciones de existencia en las prácticas sociales** y no en el sujeto (como sí lo ha hecho la psicología tradicional). El análisis arqueológico de los discursos, describe su emergencia en un cierto momento, sus articulaciones con prácticas, sus diferencias con otros discursos, sus efectos en las prácticas concretas.

Dirá Foucault refiriéndose a la arqueología y al análisis de los discursos:

"Un último punto sobre el que espero ser más breve. Vosotros utilizáis la expresión "historia del pensamiento", pero yo considero que más bien hago historia del discurso. ¿Cual es la diferencia? (...) La cuestión que me planteo es no la de los códigos, sino la de los sucesos: la ley de existencia de los enunciados, lo que los ha hecho posibles - a ellos y no a otros- las condiciones de su singular emergencia, su correlación con otros sucesos anteriores o simultáneos, discursivos o no. A esta cuestión intento responder sin hacer referencia a la conciencia (...) de los sujetos hablantes; sin relacionar los hechos discursivos con la voluntad -quizás involuntaria- de sus autores; sin invocar esta intención de decir (...)

Mi trabajo no es ni una formalización ni una exégesis sino una arqueología, es decir como su nombre indica de una manera demasiado evidente la descripción del archivo. Este término no significa la

masa de textos que han podido ser recogidos en una época dada o conservados desde esta época a través de los avatares del desdibujamiento progresivo, sino el conjunto de reglas que en una época dada y para una sociedad determinada, definen :

1) Los límites y las formas de la decibilidad : ¿de qué se puede hablar?, ¿cuál es el ámbito constituido del discurso?, ¿qué tipo de discursividad ha sido asignada a tal o cual área?,(...)

2) Los límites y las formas de la conservación : ¿cuales son los enunciados destinados a pasar sin dejar huella?, ¿cuáles son por el contrario los destinados a formar parte de la memoria de los hombres?,(...) ¿cuáles son registrados para poder ser reutilizados y con qué fines?, ¿cuáles son puestos en circulación y en que grupos?, ¿cuáles reprimidos y censurados?.

3) Los límites y las formas de la memoria (...): ¿cuáles son los enunciados que cada formación discursiva reconoce como válidos, discutibles o definitivamente inservibles?, ¿cuáles los que han sido abandonados por inconsistentes o excluidos como extraños?, ¿qué tipo de relaciones se han establecido entre el sistema de enunciados presentes y el corpus de enunciados pasados?

4) Los límites y las formas de reactivación: entre los discursos de épocas anteriores o de culturas extrañas ¿cuales son los que se retienen, se valorizan, importan, se intentan reconstruir?, ¿qué se hace con ellos, a qué transformaciones se los somete (comentarios, exégesis, análisis) (...)

5) Los límites y las formas de la apropiación: ¿qué individuos, grupos, clases, tienen acceso a un tipo determinado de discursos?, ¿como esta institucionalizada la relación del discurso con quien lo pronuncia, con quien lo recibe?,(...) ¿como se desenvuelve entre clases, naciones, colectividades lingüísticas, culturales o étnicas, la lucha por la apropiación de los discursos?.

(...)

De aquí se derivan tres consecuencias :

1) Tratar el discurso pasado (...) como un monumento que es preciso describir en su disposición propia.

2) Buscar en los discursos no tanto como pretenden los métodos estructurales sus leyes de construcción, cuanto sus condiciones de existencia.

3) Referir el discurso no tanto al pensamiento ,al espíritu o al sujeto que lo ha prohiado, cuanto al campo practico en el cual se despliega"⁽²⁰⁾.

²⁰- Michel Foucault, "La función política del intelectual, en "Saber y Verdad", La piqueta, España.

En 1973, en la discursividad foucaultiana, ya estará presente de modo explícito el problema del **poder y entonces dirá** Foucault:

"Había llegado el momento pues, de considerar estos hechos del discurso ya no simplemente por su aspecto lingüístico sino, en cierto modo- y aquí me inspiro en las investigaciones realizadas por los angloamericanos-como juegos (*games*), juegos estratégicos de acción y reacción, de pregunta y de respuesta, de dominación y retracción, y también de lucha. El discurso es ese conjunto regular de hechos lingüísticos en determinado nivel, y polémicos y estratégicos en otro"⁽²¹⁾

3) Formaciones discursivas.

La arqueología, como análisis de los discursos efectivos, en sus condiciones reales de existencia, busca las reglas de formación de diversas *formaciones discursivas*.

El concepto de "formación discursiva", opera como un concepto **desreificador** de la Historia del pensamiento, de las ideas o de la Ciencia.

Este objetivo de desubstancializar los conceptos y mostrar los procesos implícitos en ellos, tiene una larga historia, primero Hegel, luego Marx(el concepto de "fetichismo de la mercancía"), aunque de diferentes maneras, lo habían intentado en el siglo XIX. En la Francia del siglo XX, Gastón Bachelard (1884-1962) fue una especie de pionero en esa tarea. Trabajó en Filosofía de las Ciencias y rechazó toda forma de substancialismo. Sostuvo que el nivel de complejidad de las ciencias actuales refleja la variedad de estructuras de lo real, se debe evitar entonces toda forma simplista y reduccionista de

²¹-Michel Foucault, "*La verdad y las formas jurídicas*", Gedisa, Méjico, 1988, pag. 15.

explicar lo que es. Negó que la ciencia provenga de la simple observación y sostuvo que tanto el espíritu científico como el precientífico se basan en modelos conceptuales previos. La ciencia se desarrolla, según Bachelard, a partir de prácticas concretas, de modo que las teorías científicas no son independientes de los contextos no científicos. De ahí que el progreso de la Ciencia no sea lineal y continuista, como no lo es el pasaje de la mera opinión vulgar a la actividad científica, sino que hay "cortes" o "rupturas". Una de sus obras más importantes es de 1938, "La formación del espíritu científico: contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo", allí se plantea ya que el concepto de "unidad" (de una ciencia o de la naturaleza) son un "obstáculo epistemológico", esto es una traba para el conocimiento, que proviene del interior mismo del sujeto que conoce.

Foucault, trata de evitar la substancialización de los procesos de conocimiento, de ese modo evita hablar de la psiquiatría o la criminología, como unidades acabadas, se refiere en cambio a **formaciones discursivas** acerca de la locura o acerca de la criminalidad. Las formaciones discursivas no se caracterizan por la uniformidad, ni la unidad, en sus objetos o conceptos, sino por la dispersión de los mismos.

Las formaciones discursivas son conjuntos de enunciados, articulados con prácticas concretas (que son sus condiciones de existencia y desaparición), que no forman un sistema homogéneo, sino que se articulan en la dispersión, en la diferencia. La formación discursiva sobre la locura, por ejemplo, no es una historia de la psiquiatría o el psicoanálisis, sino un conjunto de enunciados provenientes de diversos ámbitos: la medicina, el psicoanálisis, las religiones, la jurisprudencia, el sistema carcelario, etc.. Ese conjunto de enunciados ha emergido en diversas prácticas que tienen que ver con los manicomios, los juzgados, el Estado, la marginalidad, etc.; esas prácticas sociales son las condiciones de posibilidad de esa masa de enunciados que componen la formación discursiva sobre la locura. Por otra parte esa formación discursiva no tematiza "un objeto" predeterminado: "la locura", sino que ese conjunto de enunciados imbricado a prácticas manicomiales, psicoanalíticas, carcelarias, jurídicas, religiosas, etc. es **constituyente** de ese objeto llamado "locura". De ese modo la locura no tiene una esencia dada de antemano, sino que se constituye y varía sus significados a lo largo de la historia en relación a esas prácticas de las cuales es emergente.

" En el caso de que sepudiera describir,

e

n

t

r

e

c

i

e

r

t

o

n

ú

m

e

r

o

d

e

e

n

u

n

c

i

a

d

o

s

,

s

e

m

e

j

a

n

t

e

s

i

s

t

e

m

a

d

e

d

i

s

p
e
r
s
i
ó
n
,

e
n

e
l

c
a
s
o

d
e

q
u
e

e
n
t

r
e

l
o
s

o
b
j
e
t
o
s
,

l
o
s

t
i
p
o
s

d
e

e

n

u

n

c

i

a

c

i

ó

n

,

l

o

s

c

o

n

c

e

p

t

o

s

,

l

a

s

e
l
e
c
c
i
o
n
e
s

t
e
m
á
t
i
c
a
s
,

s
e

p
u
d
i

e
r
a

d
e
f
i
n
i
r

u
n
a

r
e
g
u
l
a
r
i
d
a
d

(

u
n

o
r
d
e
n
,

c
o
r
r
e
l
a
c
i
o
n
e
s
,

p
o
s
i
c

i
o
n
e
s

e
n

f
u
n
c
i
o
n
a
m
i
e
n
t
o
s
,

t
r
a
n

s
f
o
r
m
a
c
i
o
n
e
s
)
,

s
e

d
i
r
á
,

p
o
r

c
o

n

v

e

n

c

i

ó

n

,

q

u

e

s

e

t

r

a

t

a

d

e

u

n

a

**f
o
r
m
a
c
i
ó
n**

**d
i
s
c
u
r
s
i
v
a
,**

**e
v
i
t
a
n
d
o**

a

s

í

p

a

l

a

b

r

a

s

d

e

m

a

s

i

a

d

o

p

r

e

ñ

a

d

a

s

d

e

c

o

n

d

i

c

i

o

n

e

s

y

d

e

c

o

n

s

e

c

u

e

n

c

i

a

s

,

i

n

a

d

e

c

u

a

d

a

s

p

o

r

l

o

d

e

m

á

s

p

a

r

a

d

e

s

i

g

n

a

r

s

e

m

e

j

a

n

t

e

d

i

s

p
e
r
s
i
ó
n
,

c
o
m
o

"
c
i
e
n
c
i
a
"

,

o

"
i
d

e

o

l

o

g

í

a

"

,

o

"

t

e

o

r

í

a

"

,

o

"

d

o

m

i

n

i

o

d

e

o

b

j

e

t

i

v

i

d

a

d

"

.

S

e

l

l

a

m

a

r

á

n

r

e

g

l

a

s

d

e

f

o

r

m

a

c

i

ó

n

l

a

s

c

o

n

d

i

c

i

o

n

e

s

a

q

u

e

e

s

t

á

n

s

o

m

e

t

i

d

o

s

l

o

s

e

l

e

m

e

n

t

o

s

d

e

e

s

a

r

e

p

a

r

t

i

c

i

ó
n

(
o
b
j
e
t
o
s
,

m
o
d
a
l
i
d
a
d

d
e

e
n
u
n

c

i

a

c

i

ó

n

,

c

o

n

c

e

p

t

o

s

,

e

l

e

c

c

i

o

n

e

s

t
e
m
á
t
i
c
a
s
)
.

L
a
s

r
e
g
l
a
s

d
e

f
o
r

m

a

c

i

ó

n

s

o

n

c

o

n

d

i

c

i

o

n

e

s

d

e

e

x

i

s

t
e
n
c
i
a

(

p
e
r
o

t
a
m
b
i
é
n

d
e

c
o
e
x
i

s

t

e

n

c

i

a

,

d

e

c

o

n

s

e

r

v

a

c

i

ó

n

,

d

e

m

o

d

i

f

i

c

a

c

i

ó

n

y

d

e

d

e

s

a

p

a

r

i

c

i

ó

n

)

e

n

u

n

a

r

e

p

a

r

t

i

c

i

ó

n

d

i

s

c

u

r

s
i
v
a
d
e
t
e
r
m
i
n
a
d
a
"
(
22
)
.

Entre las formaciones discursivas(acerca de la locura o la criminalidad), será necesario además, buscar relaciones y desfasajes. De ese modo la arqueología va diseñando los códigos, las reglas, que hacen posible en un tiempo histórico preciso, que ciertos discursos aparezcan, otros desaparezcan,o se modifiquen.

4) El concepto de "Epistéme" y el estructuralismo.

²²- Michel Foucault, *"Arqueología del Saber"*, Méjico, Siglo XXI, 1991, pag. 62.

A esas reglas de formación discursiva, que operan en **un tiempo histórico determinado**, Foucault la ha llamado a veces "*epistème*". La *epistème*, se constituye entre dos grandes *mutaciones del Saber (Savoir)*, así la *epistème* clásica, opera entre la renacentista y lo que más tarde se llamará sociedad disciplinaria. Las mutaciones no son bruscas, ni ocurren simultáneamente en todas las formaciones discursivas, ni de la misma manera. Las mutaciones suponen un cambio en las reglas de formación, de lo que es decible o no. La *epistème*, designa unos códigos, unas rejillas del hablar que hacen posible que en un período histórico, surjan preguntas parecidas, códigos semejantes, en distintos ámbitos(la literatura, la filosofía o la economía), pero a la vez posibilita que entre esos códigos haya diferencias.

Hay en este punto, una fuerte articulación de Foucault con el estructuralismo en general y la Antropología estructural de Levi Strauss en particular(que será desarrollada más adelante).

El método estructuralista rechaza el concepto de "elemento". Levi-Strauss se niega a tratar a los elementos como entidades independientes y toma como base la *relación*. Introduce la noción de "sistema". A esto debe añadirse que la estructura social, según Levi-Strauss, no debe confundirse con las relaciones sociales, desde que éstas son el fenómeno conciente y la estructura es inconciente. Creemos que entre el concepto de "*epistème*" de Foucault y el de "estructura social" de Levi-Strauss hay una cierta semejanza. Aunque Foucault, al hablar de "*epistème*", trata de centrarse, no sólo en lo idéntico, sino en las diferencias, las desemejanzas que hacen que en un período histórico haya distintas formas de hablar y de pensar. Este es tal vez el punto en el que se diferencia de la antropología estructural.

"Estos criterios permiten sustituir los temas de una historia totalizante (ya se trate del "progreso de la razón" o del "espíritu de una época") por análisis diferenciados. Permiten describir la epistème de una época no como la suma de sus conocimientos, o el estilo general de sus investigaciones, sino la desviación, las distancias, las oposiciones, las diferencias, las relaciones de sus múltiples discursos científicos: la *epistème* no es una especie de gran teoría subyacente, es un espacio de dispersión, un campo abierto y sin duda indefinidamente descriptible de relaciones (...) la *epistème* no es una rama de

la historia común a todas las ciencias, es un juego simultáneo de permanencias específicas. Por último, estos criterios permiten situar en su lugar correspondiente los diferentes umbrales: porque nada prueba con antelación (ni demuestra después del análisis) que su cronología es la misma para todos los tipos de discursos; el umbral que se puede describir para analizar el lenguaje a comienzos del siglo XIX no tiene, sin duda, un episodio simétrico en la historia de las matemáticas; y todavía más paradójico, el umbral de formación de la economía política (marcado por Ricardo) no coincide con la constitución - por Marx- de un análisis de la sociedad y de la historia. La epistémé no es un estado general de la razón, es una relación compleja de desniveles sucesivos.

Ya ven que nada me resulta más distante que la búsqueda de una forma opresora, soberana y única. No pretendo detectar (...) el espíritu unitario de una época, la forma general de su conciencia(...)

He estudiado, paso a paso, conjuntos de discursos; los he caracterizado; he definido combinatorias, reglas, transformaciones, umbrales, permanencias; los he combinado, he descripto haces de relaciones. Y siempre que lo he considerado necesario he hecho proliferar los sistemas.

Un pensamiento dicen que "subraya la discontinuidad".

(...) su utilización en singular no me parece la más pertinente.(...) Mi problema consiste en sustituir la forma abstracta, general y monótona del "cambio" por el análisis de los tipos diferentes de transformación. Esto implica dos cosas: poner entre paréntesis todas las viejas formas de blanda continuidad mediante las cuales con frecuencia se amortigua la irrupción súbita del cambio (tradición, influencia, hábitos de pensamiento, grandes formas mentales, orientaciones del espíritu) y hacer surgir por el contrario, toda la viveza de la diferencia: establecer meticulosamente la dispersión. Una vez hecho esto poner asimismo entre paréntesis todas las explicaciones psicológicas del cambio (genio de los grandes inventores, crisis de la conciencia, aparición de una nueva forma de pensamiento), para definir las transformaciones que no han provocado pero sí constituido el cambio. En suma, reemplazar el tema del devenir (...) por el análisis de las transformaciones en su especificidad.

(...)

Pretendo sustituir la simplicidad uniforme de las asignaciones de causalidad por este juego de dependencias, hacer emerger el haz polimorfo de las correlaciones suprimiendo el privilegio

indefinidamente retomado de la causalidad.

(...)

La historia es el análisis descriptivo y la teoría de estas transformaciones" (²³).

5) La Arqueología como método. La Historia y el documento:

La arqueología del saber foucaultiana, es entonces en un primer sentido un cuestionamiento del saber entendido como:

"esa película de pensamiento implícito en las culturas, que articula hasta los dominios ínfimos de la vida noción. En una sociedad los conocimientos, las ideas filosóficas, las opiniones cotidianas, las instituciones, las prácticas comerciales y policíacas, las costumbres, todo se refiere a un saber implícito en la sociedad. Es un saber distinto de los libros científicos y filosóficos, pero es el que los hace posible, es el que hace posible la aparición de una teoría o de una práctica"(²⁴).

Este saber o pensamiento implícito es condición de posibilidad de las ciencias, embebe el cuerpo social. El dominio de la arqueología, nos hace pensar en el pensamiento anónimo y forzoso de una época y una lengua. Pensamiento y lenguaje que tienen leyes de aparición, reglas de formación o condiciones de posibilidad. La labor arqueológica consiste en nombrar" el pensamiento de antes del pensamiento". En ese sentido la tarea es filosófica, histórica y sociológica. La labor arqueológica consiste, en ese sentido, en responder a la pregunta acerca de porqué un determinado concepto o valor emergieron en un momento y lugar determinados y no en otro.

Pero ese primer sentido de la arqueología (cuestionamiento del saber), se articula de modo inseparable

²³-Michel, Foucault, "Saber y Verdad", Ed. La Piqueta. España. Capítulo: "La función política del intelectual".

²⁴-Morey, Miguel : Lectura de Foucault, Taurus, Madrid.

con un segundo sentido: la arqueología es el método. El método arqueológico se vale del documento, recurre a la **historia efectiva y real**, no acepta **ninguna forma de determinismo ni teleología**, se centra en los **acontecimientos** y reconoce el valor del **azar**, en sentido de lo contingente(todo esto será desarrollado más adelante). El método foucaultiano enseña a desconfiar de cualquier forma de evidencia, ya que su objetivo es desenmascararlas.

En el método arqueológico el recurso a la **historia** es fundamental. Esta estrategia no implica buscar las verdades del pasado sino el pasado de nuestras verdades (esta es la razón por la que no es importante la veracidad de los documentos, sino **cómo** ellos han circulado, qué efectos han producido), pues lo que interesa es ver cómo estamos constituidos, desde qué mecanismos; ya que aquello que damos por verdadero tiene un cierto efecto en qué somos y cómo somos.

En los tiempos en que los primeros libros publicados bajo el nombre de Foucault comenzaban a ser escritos, había en Francia dos posiciones diferentes: por un lado, en el ámbito de la historiografía, la escuela de Los Annales, acentuaba las **continuidades a largo plazo**, las lentas transiciones, en oposición a una historia de tipo "acontecimental". A ella se hace referencia, en la primera página de la *Arqueología del Saber*. Frente a la posición lineal y continuista de la historia, a partir de autores como **Braudel**, se habían comenzado a priorizar en la ciencia histórica los estratos en profundidad, las largas continuidades separadas unas de otras, las series de acontecimientos diferentes entre sí aunque con relaciones.

Estas continuidades no implicaban una lectura evolutiva de la Historia, realizada a lo Comte, ellas eran compatibles con el reconocimiento de que en el **mismo período histórico podían analizarse series de acontecimientos diversos** cada uno de los cuales tendría su especificidad propia; por ejemplo para el Siglo XVII podrían analizarse los problemas de población y los problemas de la monarquía absoluta, como dos procesos de larga duración con características propias y cuyo análisis comportaría reconocer entre ellos rupturas a nivel horizontal.

"Desde hace décadas, la atención de los historiadores se ha fijado preferentemente en los largos períodos, como si, por debajo de las peripecias políticas y de sus episodios, se propusieran sacar a la luz los equilibrios estables y difíciles de alterar(...), los fenómenos tendenciales que culminan y se invierten tras de las continuidades seculares, (...). Para llevar a cabo este análisis, los historiadores disponen de instrumentos de una parte elaborados por ellos, y de otra parte recibidos: modelos del crecimiento económico, análisis cuantitativo de los flujos de los cambios, perfiles de los desarrollos y de las regresiones demográficas, estudio del clima y de sus oscilaciones, fijación de las constantes sociológicas, descripción de los ajustes técnicos, de su difusión y de su persistencia. Estos instrumentos les han permitido distinguir, en el campo de la historia, capas sedimentarias diversas; las sucesiones lineales, que hasta entonces habían constituido el objeto de la investigación, fueron sustituidas por un juego de desgajamientos en profundidad. De la movilidad política con lentitudes propias de la "civilización material", se han multiplicado los niveles de análisis: cada uno tiene sus rupturas específicas, cada uno comporta un despiece que solo a él pertenece; y a medida que se desciende hacia los zócalos mas profundos, las escansiones se hacen cada vez más amplias(...). (25)

Por otro lado, en el ámbito de la Historia de las Ideas nombres como Althusser, Bachelard y Canguilhem, habían marcado las **discontinuidades** en la historia del conocimiento. Poner el acento en la discontinuidad, no implica suponer que todo es caos, o grieta, o diferencia. En principio apunta a rechazar las sucesiones lineales del positivismo, así como de su idea acumulativa y progresiva del conocimiento y la historia. Implica también, rechazar la visión de la historia como lugar de necesaria realización de la libertad y la Razón. Esta última concepción permite de una manera casi religiosa justificar el orden social dado, ya que supone que aunque hoy no veamos a la libertad realizada, debemos suponer, que el sufrimiento actual servirá para una realización futura.

Poner el acento en la discontinuidad significa no aceptar una concepción de la historia que ve entre los acontecimientos dispares un nexo necesario que puede ser encontrado, a través de la búsqueda de

²⁵- M. Foucault, "Arqueología del saber", op. cit., pag. 3.

una significación de conjunto de los acontecimientos que conforman una **totalidad**.

"Ahora bien, casi por la misma época, en esas disciplinas que se llaman historia de las ideas, de las ciencias, de la filosofía, del pensamiento, también de la literatura(...), la atención se ha desplazado, por el contrario, de las vastas unidades que se describían como "épocas" o "siglos", hacia fenómenos de ruptura. Por debajo de las grandes continuidades del pensamiento, por debajo de las manifestaciones masivas y homogéneas de un espíritu o de una mentalidad colectivas, por debajo del terco devenir de una ciencia que se encarniza en existir y en rematarse desde su comienzo,(...) se trata ahora de detectar la incidencia de las interrupciones. Interrupciones cuyo estatuto y naturaleza son muy diversos"(²⁶).

Por eso se había comenzado a evidenciar que lo que importaba no era ver cómo una tradición se perpetúa sino cómo se producen las **mutaciones**, esas **rupturas** en las que cambia el modo de ver y hablar. Se hizo visible la importancia de prestar atención a esos cortes a partir de los cuales lo anterior no se conserva acumulativamente, sino que lo conservado es modificado y subsumido en otro orden (si es que algo se conserva, pues en tanto una cosa es un punto axial de un haz de relaciones, si este haz cambia, la cosa ya no es la misma). Era importante , por un lado, detectar **los cortes a nivel vertical**, qué ha cambiado entre la epistémé renacentista y la clásica, qué ha cambiado entre el discurso renacentista acerca de la locura y el discurso clásico acerca de la misma.

También era importante detectar esas **rupturas a nivel horizontal**, esos cortes entre diversas series de acontecimientos, en un mismo momento histórico. Buscar estratificaciones entre sucesos, encontrar sus redes y al mismo tiempo diferenciarlos de otros estratos. Cuáles son por ejemplo las distintas formas de hablar y pensar a la locura, en el Renacimiento, qué diferencias hay entre un modo trágico de concebirla, en el teatro, la pintura y la religiosidad popular y un modo crítico de pensarla en la Filosofía. Se trata de dos codificaciones, diversas en la misma época, entre ellas hay lo que se ha denominado un corte horizontal.

²⁶-M. Foucault, *Arqueología del Saber*, op. cit., pags. 4/5.

"Las viejas preguntas del análisis tradicional (¿qué vínculo establecer entre acontecimientos dispares?, ¿cómo establecer entre ellos un nexo necesario?, ¿cuál es la continuidad que los atraviesa o la significación de conjunto que acaban por formar?, ¿se puede definir una totalidad, o hay que limitarse a reconstituir los encadenamientos?), se reemplazan en adelante por interrogaciones de otro tipo: ¿que estratos hay que aislar unos de otros?, ¿que tipos de series instaurar?, ¿que criterios de periodización adoptar para cada una de ellas?, ¿que sistema de relaciones (jerarquía, predominio, escalonamiento, determinación unívoca, causalidad circular) se puede describir de una a otra?, ¿qué series de series se pueden establecer?, ¿y en qué cuadro de amplia cronología, se pueden determinar continuidades distintas de acontecimientos?"⁽²⁷⁾

Partiendo de estos criterios, el concepto de **unidad**, se había planteado como un obstáculo epistemológico (como una dificultad para conocer, proveniente del mismo sujeto que conoce), así lo había hecho Gastón Bachelard. La **unidad** de una Ciencia o un objeto de estudio, son **construcciones** hechas a posteriori, sobre una masa discursiva previa. Cuando hablamos de "la" medicina, como una unidad estamos resignificando prácticas y discursos muy diversos y los estamos reificando desde una perspectiva actual. La unidad de una ciencia a través del tiempo, o la unidad de una teoría o de un objeto de estudio, o de un autor, o la unidad de una época histórica, ya no son algo evidente, son substancializaciones hechas a posteriori, desde algún lugar y con alguna perspectiva. Este tipo de substancializaciones inducen por cierto, efectos de saber, que a su vez generan relaciones de poder.

" Vemos entonces desplegarse todo un campo de preguntas...por las que esta nueva forma de historia trata de elaborar su propia teoría: ¿ cómo especificar los diferentes conceptos que permiten pensar la discontinuidad (umbral, ruptura, corte, mutación, transformación). Por medio de qué criterios aislar las unidades con las que operamos : ¿ Qué es **una** ciencia?

²⁷-M. Foucault, Arqueología del saber, op. cit., pag.4.

¿Qué es **una** obra?, ¿Qué es **una** teoría?, ¿Qué es **un** concepto?, ¿Qué es **un** texto?". (28)

Y en relación directa a lo anterior es que se valoriza la discontinuidad, tanto a nivel horizontal (diacrónico) como a nivel vertical (sincrónico), no por el mero hecho de poner el acento en las rupturas, sino a fin de no mirar los acontecimientos históricos como producto de un encadenamiento necesario o de una teleología, o mejor, a fin de no ir a la historia partiendo de presupuestos.

De ahí la valorización del **acontecimiento** y en relación con ello la de la **historia general**, llamada en algunos textos la "wirkliche historie", la **historia efectiva o real** o verdadera, en contra de una historia **global** que ignora los sucesos, o, en todo caso los subsume en una totalidad ideal. La Historia entendida de modo "global" busca la forma de conjunto de una civilización, la significación común a todos los acontecimientos en una época, la cosmovisión o espíritu de la misma, que se expresaría en diversos sucesos. A esta concepción de la historia va unido el concepto de totalización, (presente en Sartre y Hegel): un modo de ver la variedad de los acontecimientos como diversas expresiones de un núcleo central que se manifiesta en ellos. Frente a este modo de encarar la Historia, la perspectiva foucaultiana plantea la incómoda pregunta, respecto de qué le hacen los historiadores al pasado cuando rastrean su continuidad, y ponen en la misma las causas del presente. Cuando ello se ejecuta, se evidencia que el conocimiento es una forma de ejercicio del poder. El historiador "global" pretende recrear el pasado tal como fue, pero lo hace usando las categorías del presente y termina arrogándose el descubrimiento de la verdad histórica. Verdad, que por otra parte, a menudo sirve para justificar una cierta visión y unas ciertas prácticas del presente.

"Hay toda una tradición de la historia (teológica o racionalista) que tiende a disolver el suceso singular en una continuidad ideal al movimiento teleológico o encadenamiento natural. La historia efectiva hace surgir el suceso en lo que tiene de único, de cortante. Suceso- por eso es necesario entender no una decisión, o un tratado, un reino o una batalla, sino una relación de fuerzas que se invierte, un poder confiscado, un vocabulario retomado y que se vuelve contra sus utilizadores...algo distinto que aparece en escena,

²⁸-M. Foucault, "Arqueología del saber", op. cit., pag. 8.

enmascarado"⁽²⁹⁾).

La fundación del Hospital general para socorro de poblaciones desocupadas por parte del Estado en 1656 o la liberación de los locos encadenados de Bicêtre por parte de Pinel durante la Revolución francesa, son en ese sentido "acontecimientos", aquello que está en el punto axial de una relación de fuerzas; algo que emerge como consecuencia de un proceso en el cual se dan enfrentamientos en torno al control y construcción de cuerpos, pero eso nuevo que emerge, tiene a su vez consecuencias a lo largo del tiempo.

Vinculado a lo anterior, desde el punto de vista metodológico, es menester abandonar las

racionalizaciones hechas como consecuencia de la lectura de manuales o de intérpretes de los sucesos. Es necesario volver al **documento**: a los reglamentos escolares, los boletines de calificaciones, los reglamentos carcelarios, las autobiografías de seres oscuros y desconocidos. Es menester abandonar la "mirada de águila del filósofo". Es necesario incluso tratar de renunciar a reconstruir la Historia de las ideas o del pensamiento o de las instituciones basándose en sólo los grandes nombres (Kant, Hegel, Rousseau, Pestalozzi) y volver la mirada hacia los hombres oscuros, los médicos, los jueces, los carceleros, los

²⁹- "Nietzsche, la genealogía, la historia", en "Microfísica del poder", Ed. La Piqueta, pag. 200

presos, pues en ellos hay un saber
sometido, pero mucho más profundo
respecto de lo que puede ser la
educación o el sistema carcelario.

"Estos problemas se pueden resumir con una palabra: la revisión del valor del **documento**. No hay equívoco: es de todo punto evidente que desde que existe una disciplina como la historia se han utilizado documentos, se les ha interrogado, interrogándose sobre ellos; se les ha pedido no sólo lo que querían decir, sino si decían bien la verdad, y con qué títulos podían pretender; o, si eran sinceros o falsificadores, bien informados o ignorantes, auténticos o alterados. Pero cada una de esas preguntas y toda esa inquietud crítica apuntaban a un mismo fin: reconstituir a partir de lo que dicen esos documentos- y a veces a medias palabras- el pasado de que emanan y que ahora ha quedado desvanecido muy detrás de ellos (...). Ahora bien, por una mutación que no data ciertamente de hoy, pero que no está indudablemente terminada aún, la historia ha cambiado de posición respecto del documento: se atribuye como tarea primordial, no el interpretarlo, ni tampoco determinar si es veraz y cuál sea su valor expresivo, sino trabajarlo desde el interior y elaborarlo. La historia lo organiza, lo recorta, lo distribuye, lo ordena, lo reparte en niveles, establece series, distingue lo que es pertinente de lo que no lo es, fija elementos, define unidades, describe relaciones. El documento no es, pues, ya para la historia esa materia inerte a través de la cual trata esta de reconstruir lo que los hombres han hecho o dicho, lo que ha pasado y de lo cual sólo resta el surco" ⁽³⁰⁾.

De este modo la Historia no es desde esta perspectiva aquella disciplina que puede develar las verdades del pasado haciendo hablar a los documentos. El trabajo del historiador es un trabajo en perspectiva, hecho desde una posición, en un punto de una relación de fuerzas, en tanto él pertenece a una academia, o escuela, en tanto se juega un subsidio o un protector, o por el contrario, en tanto resiste al juego de presiones. La historia es la masa de documentos y el modo en que ellos circulan y

³⁰- M. Foucault, "Arqueología del Saber", op. cit. pags. 9/10.

son leídos. El pasado ya ocurrió, está definitivamente perdido, lo que hay son los documentos y estos jamás son un papel inerte, son leídos y vinculados con otro desde una cierta perspectiva y ese funcionamiento de conjunto, esa masa material **es** la Historia.

"El documento no es el instrumento afortunado de una historia que fuese en sí misma y con pleno derecho **memoria**; la historia es cierta manera, para una sociedad, de dar estatuto y elaboración a una masa de documentos de la que no se separa.

Digamos para abreviar, que la historia, en su forma tradicional, se dedicaba a "memorizar" los *monumentos* del pasado, a transformarlos en *documentos* y a hacer hablar esos rastros que, por sí mismos no son verbales a menudo, o bien dicen en silencio algo distinto de lo que en realidad dicen. En nuestros días, la historia es lo que transforma los *documentos en monumentos*, y que, allí donde se trataba de reconocer por su vaciado lo que había sido, despliega una masa de elementos que hay que aislar, agrupar, hacer pertinentes, disponer en relaciones, constituir en conjuntos. Hubo un tiempo en que la arqueología, como disciplina de los monumentos mudos, de los rastros inertes, de los objetos sin contexto y de las cosas dejadas por el pasado, tendía a la historia y no adquiría sentido sino por la restitución de un discurso histórico: podría decirse, jugando un poco con las palabras, que, en nuestros días, la historia tiende a la arqueología, a la descripción intrínseca del monumento"³¹).

4) La polémica en torno al concepto de "totalización" y la problemática del sujeto.

La discusión en torno a conceptos como "historia global" y "totalización", era en la década del sesenta, en los tiempos en que fue escrita la **Arqueología del Saber**, una polémica fuertemente política, ya que este término ("totalización") supone la discusión respecto del modo de ver la Historia, la lucha de clases y los fenómenos de dominación política.

³¹- M. Foucault, "Arqueología del saber", op. cit. pags. 10/11.

La crítica al concepto de "historia global" y al de "totalización", entre otros, se vincula a las discusiones entre los intelectuales de la década del cincuenta y sesenta.

Respecto de ese clima, nos dice M. Poster:

"Se puede argumentar...en favor de un enfoque que considera a Foucault como una continuación y, a la vez un apartamiento de la tradición marxista...Si el marxismo occidental surgió como respuesta teórica a los atolladeros en que se encontró el marxismo clásico al enfrentarse con los acontecimientos que van desde la primera Guerra Mundial a la Guerra Fría, los libros recientes de Foucault pueden evaluarse como una respuesta teórica a las dificultades teóricas del marxismo occidental para interpretar las rebeliones de la década de 1960(...). El "marxismo occidental" término acuñado por Merleau-Ponty, (...)sus orígenes se remontan a Georg Lukács y Antonio Gramsci, pero sus principales manifestaciones fueron la escuela de Frankfurt, en Alemania y los marxistas existencialistas de Francia, después de la Segunda Guerra Mundial. Hablando en términos generales, los marxistas occidentales intentaron redefinir el lugar del sujeto en la teoría marxista mediante una comparación entre las posiciones de Marx y corrientes de pensamiento recientes como el psicoanálisis y el existencialismo(...) Examinaron también las dificultades epistemológicas que encierra la dialéctica marxista, valiéndose para ello de una revaluación de sus raíces hegelianas y restringiendo en una medida mayor que Marx, el alcance metafísico del pensamiento dialéctico. Por último, desplazaron el foco del interés de la teoría crítica, trasladándolo desde los medios y relaciones de producción hacia las cuestiones de la vida cotidiana y la cultura(...)

Los temas vinculados con la vida cotidiana proporcionan un campo para revitalizar la teoría crítica. En Francia esos temas fueron introducidos por primera vez por Sartre y Merleau-Ponty en *Les Temps Modernes*, por Henri Lefévre y Edgar Morin en *Arguments* y por Cornelius Castoriadis y Claude Lefort en *Socialisme ou Barbarie*. El corte teórico más importante sobrevino con la aparición de la *Crítica de la Razón Dialéctica* (1960) de Sartre, donde el análisis de la vida cotidiana pasó a ser la

preocupación central de la teoría crítica.(...)

El tema de la atomización(de la sociedad) fue investigado por los marxistas occidentales franceses durante la década de 1960(...) Henri Lefébvre en libros como *La vida cotidiana en el mundo moderno* (1968) y de Guy Debord en *La sociedad del espectáculo*(1967). Se consagraron muchos libros y artículos a cuestiones como consumismo, urbanización, familia, sexualidad, educación y ocio, cada uno de los cuales intentaba explicar de qué manera y por qué causa los grupos subordinados sufren la dominación y pierden el control de su existencia en común(...)"

(³²)

Había en los cincuenta y en los sesenta, una pregunta que era urgente políticamente: ¿cómo se articula el orden social con la subjetividad, la totalidad con lo singular?. Las respuestas a esta interrogación, permitirían entender , los procesos de adhesión política, indiferencia, colaboración, resistencia, etc.

En esos años, el **existencialismo**, era una tradición discursiva de amplia repercusión en los medios intelectuales; en Francia, Sartre, era uno de sus representantes más reconocidos. El había planteado, el proyecto de articulación de marxismo y existencialismo, en su obra *Crítica de la Razón Dialéctica*; y este proyecto, se ubicaba en el marco histórico-político, de la post- guerra, en el **intento de explicar la adhesión de las masas al fascismo y al nazismo** y del enfrentamiento de algunos intelectuales de izquierda, con el estalinismo.

Sartre, al igual que Marcuse, fueron pensadores que sembraron la semilla de las revueltas del 68. Ellos intentaban, en aquellos tiempos articular la comprensión de la problemática del **sujeto individual con la problemática social**.

³²-M. Poster, *Foucault, el marxismo y la historia*, Paidós Studio, Méjico, 1991.

Sartre sostenía que el marxismo era la filosofía insuperable de este tiempo, pero ella no había producido una teoría que contemplase al sujeto individual, su existencia y su libertad. Al mismo tiempo reconocía en el existencialismo a partir de Kierkegaard una posición centrada en la existencia individual, la angustia y la libertad, pero carente de un análisis que permitiera comprender su articulación con el todo social. La **Crítica de la Razón Dialéctica**(1960), proponía la fundación de una antropología materialista en la cual se fundieran Existencialismo y marxismo.

"En su *Crítica de la Razón Dialéctica*, Sartre destacaba los límites del marxismo para el análisis de la vida cotidiana y postulaba una estrategia de complementación. De tener éxito, la dialéctica pasaría a ser una teoría totalizadora, no reduccionista. Cada sector de la sociedad recibiría su debida ponderación en cuanto una mediación dentro del sistema dialéctico global. Entonces, la familia, por ejemplo, aparecería como generadora de su propia forma de dominación y a la vez como un sector de la totalidad. Para dar cuenta de la autonomía relativa de cada momento dialéctico, sostenía Sartre, es necesario elaborar un vasto cuadro de categorías, destinado a evitar los cierres prematuros y el reduccionismo. La clave de este aparato categorial era el concepto de totalización."⁽³³⁾

La totalización, según Sartre, se produce tanto a nivel de lo real (nivel ontológico), como a nivel cognoscitivo, en tanto quien analiza un proceso social, lo hace desde una cierta perspectiva o posición a partir de la cual totaliza todo aquello que percibe. Pero la totalidad, es concebida por Sartre según el modelo marxista, desde este punto de vista las totalidades son sintéticas, esto es, están desgarradas en contradicciones que a su vez se subsumen en el todo mismo.

De este modo afirmaba Sartre:

"Los hechos no son nunca aspiraciones aisladas(...) si se producen juntos siempre lo son dentro de la unidad superior de un todo...están unidos entre sí por lazos internos,y...la presencia de uno modifica al otro en su naturaleza profunda...(Marx)

³³-M. Poster, op. cit., pags. 38/9.

abordó el estudio de la revolución de Febrero de 1848 o del golpe de Estado de Luis Napoleón Bonaparte con un espíritu sintético; veía en ellos totalidades desgarradas y producidas al mismo tiempo, por sus contradicciones internas(...) el marxista aborda el proceso histórico con unos esquemas universalizadores y totalizadores(...) Pero en los trabajos de Marx, esta perspectiva en ningún caso pretende impedir o volver inútil la apreciación del proceso como totalidad singular. Cuando Marx estudia, por ejemplo, la breve y trágica historia de la República de 1848, no se limita -como se haría hoy- a declarar que la pequeña burguesía republicana traicionó al proletariado(...) trata de mostrar esa tragedia en sus detalles y en su conjunto. Si subordina los hechos anecdóticos a la totalidad(...) quiere descubrir ésta a través de aquélla. Dicho de otra manera, a cada hecho, además de su significación particular le da una función reveladora; ya que el principio que dirige la investigación es buscar un conjunto sintético, cada hecho(...) se interroga y se descifra como parte de un todo"⁽³⁴⁾.

Esta lectura de Marx y de la Historia, hecha por Sartre, trataba de articular la "totalidad" y el "acontecimiento" lo "singular" y lo "general".

Algo semejante ocurrió con el **freudomarxismo** de Reich, Marcuse y Fromm. Ellos también se habían planteado la cuestión de la adhesión de las masas a los regímenes totalitarios y trataban de comprender cómo se constituyen las formas de subjetividad, para lo cual habían rechazado la idea de un Sujeto Humano con una esencia universal.

Marcuse y toda la línea del llamado **freudomarxismo**, abordaron el problema, a partir de 1920, tratando de articular marxismo y Psicoanálisis. La cuestión era compleja pues Marx había rechazado la idea de pensar al **hombre** en sentido abstracto y había propuesto atenerse al conocimiento efectivo de los marcos histórico-sociales en los que se desarrolla la actividad humana. Pero se

³⁴- Jean Paul Sartre, *Crítica de la Razón Dialéctica*, Losada, Bs. As. 1979, pags.30/1.

necesitaban instrumentos más refinados que permitiesen la comprensión de la constitución de la subjetividad humana. Si la ideología era deformación y enmascaramiento, era menester dar cuenta de porqué tantos años de denuncia no disolvían esa falsa conciencia; era menester explicar porqué los sectores trabajadores no se volcaban al marxismo masivamente y aún más, a menudo apoyaban procesos como el fascismo. ¿Cómo explicar que las masas obreras experimentaran como verdaderas las irracionalidades brutales del nazismo y el fascismo?. ¿Cómo comprender la ausencia de rebelión y pensamiento crítico en las sociedades democráticas?. Ello no parecía ser el producto de una mera represión ejercida por el Estado. La historia reciente testimoniaba, que a menudo la adhesión era fervorosa y convencida. Se tornaba entonces fundamental, poder explicar qué pasaba en el interior de esos sujetos. Era necesario examinar los procesos psicológicos que posibilitaban estas actitudes que a su vez daban fundamento al desarrollo de ciertos procesos sociales. No se podía seguir explicando esos procesos como el mero producto de factores externos o "deducirlos" simplemente de una determinación económica. La sociedad de el Siglo XX, había mostrado una creciente pérdida de la capacidad de rebelión, una anulación de toda forma de pensamiento alternativo o crítico, la supresión de toda forma de negatividad. La carencia de categorías de análisis que permitieran explicar eso, afectaban tanto a la teoría como a la práctica política.

En 1964, aparece "El hombre unidimensional" de Herbert Marcuse, donde éste, de modo brillante, analiza el modo en que la sociedad industrial constituye el pensamiento de los individuos y estos pierden sin saberlo toda su libertad. Allí desarrolla la idea de que el principal efecto de la sociedad industrial sobre los individuos, es borrarle toda posibilidad de pensamiento crítico, toda posible divergencia y en ello el consumo y la propaganda juegan un papel central.

Sostenía Marcuse:

"Nuestra sociedad se caracteriza a sí misma por la conquista de las fuerzas sociales centrífugas mediante la tecnología antes que mediante el terror, sobre la doble base de una abrumadora eficacia y un nivel de vida cada vez más alto"⁽³⁵⁾

³⁵- Marcuse, Herbert, "El hombre unidimensional", pag. 12, Ed. Joaquín Mortiz, México 1969.

" Una ausencia de libertad cómoda, suave, razonable y democrática, señal de progreso técnico, prevalece en la sociedad industrial avanzada. ¿Qué podría ser, en realidad, más racional que la supresión de la individualidad en el proceso de mecanización de actuaciones socialmente necesarias aunque dolorosas?(...). Una sociedad que parece cada día más capaz de satisfacer las necesidades de los individuos por medio de la forma en que está organizada, priva a la independencia de pensamiento, a la autonomía y al derecho de oposición política de su función crítica básica".⁽³⁶⁾

"El concepto de hombre que surge de la teoría freudiana es la acusación más irrefutable contra la civilización occidental- y al mismo tiempo es la defensa más firme de esta civilización-. De acuerdo con Freud, la historia del hombre es la historia de su represión(...).Sin embargo tal restricción es la precondition esencial del progreso."⁽³⁷⁾

Creo que la fuerza de estas palabras, tuvieron en la discursividad foucaultiana una impronta mayor de la que a menudo se reconoce. La discursividad foucaultiana, se pregunta insistentemente acerca cómo ha sido constituido esto que llamamos "**hombre**". No obstante, cuando a partir de 1971, el problema del poder sea tematizado explícitamente por Foucault, rápidamente, como veremos más adelante, abandonará la primacía del concepto de "represión", al que sí le da importancia Marcuse, tal como se ve en el párrafo antes citado.

De modo análogo, la Escuela Frankfurt de Horkheimer y Adorno, se planteaba, fundamentalmente a partir del nazismo y los fenómenos de masificación social en las democracias modernas, la pregunta de porqué la humanidad, no había seguido el curso del progreso preconizado por el iluminismo, sino antes bien, había caído en una nueva forma de barbarie. Este proceso se mostraba acompañado de una instrumentalización del pensamiento científico y una transformación del

³⁶- Marcuse, H. op. cit. pag. 23.

³⁷- Marcuse, Herbert, "Eros y civilización", SARPE, Madrid, 1983, pag. 27.

pensamiento en una mercancía. El proceso global de la producción había subsumido toda forma de cultura. El aumento de la producción como consecuencia del progreso técnico, había concentrado la riqueza en pocas manos dándoles una poderosa superioridad sobre las mayorías, lo cual generó la anulación del individuo y el control de la naturaleza.

Decía Adorno:

"El concepto de la libertad de opinión y de expresión, incluso el de la libertad espiritual en la sociedad burguesa(...) tiene su propia dialéctica. Mientras se liberaba de la tutela teológico-feudal, el espíritu, a causa de la progresiva socialización de todas las relaciones entre los hombres, sucumbió crecientemente a un anónimo control ejercido por las circunstancias dominantes, control que no sólo se le impuso externamente, sino que se introdujo en su estructura inmanente(...) No sólo se dispone el espíritu a su propio tráfico y compraventa en el mercado, reproduciendo así él mismo las categorías sociales dominantes incluso en los casos en que subjetivamente no llega a convertirse en mercancía. Las mallas del todo van enlazándose, cada vez más estrechamente, según el modelo del acto de trueque. La conciencia individual tiene un ámbito cada vez más reducido, cada vez más profundamente preformado, y la posibilidad de la diferencia va quedando limitada *a priori* hasta convertirse en mero matiz en la uniformidad de la oferta. Al mismo tiempo, la apariencia de libertad hace que la reflexión sobre la propia esclavitud sea mucho más difícil de lo que lo era cuando el espíritu se encontraba en contradicción con la abierta opresión"⁽³⁸⁾

Asimismo sostenían Horkheimer y Adorno:

"El individuo se ve reducido a cero frente a las potencias económicas. Tales potencias llevan al mismo tiempo a un nivel, hasta ahora sin precedentes, el dominio de la sociedad sobre la naturaleza. Mientras el individuo desaparece frente al aparato al que sirve, ese aparato lo

³⁸- Adorno, Theodor, "La crítica de la Cultura y la Sociedad", en "Crítica cultural y sociedad", SARPE, Madrid, 1984, pags. 226/7.

provee como nunca lo ha hecho. En el Estado injusto la impotencia y la dirigibilidad de la masa crece con la cantidad de bienes que le es asignada(...) El espíritu no puede menos que debilitarse cuando es consolidado como patrimonio cultural y distribuido con fines de consumo"³⁹)

Algo de esto resonará en la discursividad de Foucault, sólo que aquí, **el individuo en lugar de aparecer como oprimido**, reprimido, aparecerá como **construido, fabricado**, por dispositivos, tales como se verá más adelante.

La estrategia foucaultiana parte de los mismos interrogantes. Pero para responderlos, el concepto de "Saber" se mostró insuficiente. Para poder dar cuenta de los procesos que llevan a la eliminación de las formas de resistencia, es menester penetrar en el **cómo** del **poder** y para ello es necesario trabajar con el concepto de Historia General, también llamada "Historia efectiva", tratando de abandonar toda totalidad sintética previa a los acontecimientos reales. La indagación del **cómo** del poder implica abandonar toda postura apriorista, supone evitar análisis del tipo: "a partir de las condiciones económicas de una sociedad se 'deduce' su organización estatal o familiar" . El conocimiento del **cómo** supone conocer los mecanismos ínfimos y diferentes a través de los cuales se generan formas de subjetividad y ello conlleva un riguroso conocimiento de la historia efectiva.(Si bien el problema del poder no es tematizado explícitamente por Foucault sino hasta 1971, creemos, y así lo afirma él mismo, que la cuestión de **cómo** el poder nos constituye, está presente desde las primeras páginas de su tesis "La Historia de la locura en la época clásica" de 1961).

La **idea de una historia efectiva o general** es no totalizar sino buscar series de acontecimientos que puedan ser relacionadas en sus vínculos horizontales y verticales, es tratar de localizar qué desfases puede haber entre series, qué temporalidades diferentes, qué elementos pueden figurar en distintas series. Una historia general apunta a pensar la diferencia, partiendo del documento y el acontecimiento a fin de penetrar en los dispositivos que a través de técnicas constituyen tácticamente

³⁹- Horkheimer, Max y Adorno, Theodor, "Dialéctica del Iluminismo", Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1988, pag. 11.

los cuerpos, forman subjetividades que se articulan en estrategias.

CAPITULO III: EL PODER, LOS CUERPOS Y LAS RELACIONES DE FUERZA.

La problemática del Saber deja abierta una pregunta: ¿Cómo se explican las articulaciones recíprocas, entre formas de ver y formas de hablar?. O bien : ¿Cómo se explican las mutaciones y también las grietas, las dispersiones, las fisuras, en esa película de pensamiento invisible?. ¿Cómo explicar la formación del Saber en una época, tanto en sus identidades como en sus diferencias, así como, de qué modo justificar los cambios, las revoluciones , las mutaciones y también las inercias?.

El Mayo francés y la convulsionada historia de los años sesenta, así como la relectura de Nietzsche, quien durante largo tiempo había sido un autor maldito y el surgimiento de grupos autogestionarios dentro de las cárceles, pusieron de manifiesto un concepto que podía dar respuesta a esas preguntas. Ese concepto es el **poder y su genealogía**.

Los escritos más importantes en los que aparece dicha problemática de modo explícito son: "El orden del discurso"(1971), "Nietzsche, la genealogía , la historia" (1971), " La Verdad y las formas jurídicas" (1973), "Vigilar y castigar" (1975), "Historia de la sexualidad", Tomo I (1976), "Microfísica del poder", (recopilación de artículos y conferencias de esta época). No obstante, creemos, que el problema del poder está presente desde "Historia de la locura en la época clásica", aunque no haya sido tematizado explícitamente.

Los conceptos de poder, diagrama, dispositivo, técnica, táctica y estrategia, son centrales en estos trabajos.

1) La genealogía del poder.

El concepto de "**genealogía**", tal como es tratado por Foucault en diversos textos podría ser

caracterizado como un saber histórico, que supone dos ejes fundamentales en el análisis de la historia: **los cuerpos y las luchas**. Esto implica que si queremos comprender cómo ha surgido un concepto, una teoría, un conjunto de valores o un criterio de verdad, en un momento determinado y no en otro, debemos en primer lugar tratar de comprender en qué conjunto de relaciones sociales emerge. Partir de la comprensión de las relaciones sociales, supone partir del análisis de relaciones de fuerza, en tanto en toda relación social hay relaciones de fuerza, hay luchas manifiestas o latentes y supone además analizar de qué modo los cuerpos individuales, así como los cuerpos colectivos, son constituidos. Esto quiere decir, en base a qué ideales, a qué normas, con qué hábitos, para formar qué actitudes, etcétera.

La genealogía es un saber histórico que surge de la lectura de documentos y que reniega de cualquier teleología, así como de cualquier forma de determinismo en las explicaciones históricas. Lo social debe entenderse como una relación y no como una sustancia, y en la construcción histórica de lo social, el investigador debe poner el acento en el "acontecimiento" más que en las grandes totalizaciones", sin que esto signifique hacer con el acontecimiento, lo que los estructuralistas hicieron con la estructura"; se trata de buscar las relaciones que puede haber entre los acontecimientos, pero procurando evitar cualquier totalización a priori⁽⁴⁰⁾. De modo que la genealogía rescata a la **arqueología como método**.

Vinculado al punto anterior, Foucault valora la importancia del **azar**, frente al determinismo histórico. El azar es entendido no como mera casualidad, sino a la manera planteada por Aristóteles en la Física, como lo contingente, por oposición a lo necesario. Y, más específicamente a la manera en que dicha problemática ha sido tratada en las ciencias naturales contemporáneamente.

En Foucault el concepto de azar está vinculado al concepto de "lucha", que a veces reemplaza por el de guerra y a veces por el de enfrentamiento, sin que haya una clara caracterización de estos términos y de sus posibles diferencias. El azar aparece como producto de las luchas en las que se

⁴⁰-M. Foucault: Verdad y Poder, en Microfísica del poder, La Piqueta, España 1980.

enfrentan los hombres; el resultado de una batalla no está preformado, es algo contingente, aunque no casual, y la contingencia está constituida por la relación de fuerzas producida en un momento dado. Independientemente del modo en que interpretemos esta categoría (la lucha), ella parece funcionar evitando los argumentos *ad hominem* en las explicaciones históricas, como así también permite sortear las explicaciones en base a un determinismo, según el cual la historia se desarrollaría con un ciego carácter de necesidad, tal como aparece en algunos textos hegelianos, tales como la "Filosofía de la historia".

La perspectiva genealógica retoma algo que estaba presente en la problemática del saber (arqueología), un movimiento de rechazo de la perspectiva hegeliana de la historia, tratando de problematizar el proyecto de reconciliación entre razón e historia, recogiendo de alguna manera el cuestionamiento que, de Hegel hizo Marx. Así como el cuestionamiento nitzscheano de la historia.

Marx decía refiriéndose a Hegel que éste caía en una tergiversación especulativa de la historia pues:

"la historia posterior para Hegel es la finalidad de la que la precede, como si dijésemos por ejemplo que el descubrimiento de América tuvo como finalidad ayudar a que se produjera la revolución francesa, interpretación mediante la cual la historia adquiere sus fines propios e independientes y se convierte en una persona junto a otras personas(...)

"Una vez que las ideas dominantes se desglosan de los individuos dominantes (que los han expresado) y, sobre todo de las relaciones que brotan de una fase dada del modo de producción, lo que da como resultado que el factor dominante en la historia sean siempre las ideas, resulta ya muy fácil abstraer de estas diferentes ideas, "la Idea" por antonomasia, el principio, etc., como lo que impera en la historia, concibiendo así todos estos conceptos e ideas concretas como "autodeterminación" del principio que se desarrolla por sí mismo en la historia. Así consideradas las cosas, es perfectamente natural que todas las relaciones existentes

entre los hombres se deriven del concepto de Hombre, del hombre imaginario, del concepto de hombre, del hombre por antonomasia. Así lo ha hecho la filosofía especulativa (de Hegel) : todo el truco que consiste en demostrar el alto imperio del espíritu en la historia se reduce a los tres esfuerzos siguientes:

- 1) Desglosar las ideas de los individuos dominantes que dominan por razones empíricas, bajo condiciones empíricas y como individuos materiales, reconociendo con ello el imperio de las ideas o las ilusiones en la historia.
- 2) Introducir en este imperio un orden, demostrar la existencia de una trabazón mística entre las ideas sucesivamente dominantes, lo que se logra concibiéndolas como "autodeterminaciones del concepto".
- 3) Para eliminar la apariencia mística de este "concepto que se determina a sí mismo", se lo convierte en una persona "la autoconciencia", o, si se quiere aparecer como muy materialista, en una serie de personas representantes del concepto en la historia, en los "pensadores", concebidos como los fabricantes de la historia, como las potencias dominantes. Con lo cual habremos eliminado de la historia todos los elementos materialistas y podremos soltar tranquilamente las riendas al potro especulativo" (⁴¹)

La pregunta es qué efectos produce esta concepción del hombre y de la historia:

- a) oculta las relaciones reales que siempre son relaciones sociales y materiales desde las que se constituye un orden social dado
- b) crea la ilusión de una progresiva reconciliación a través de la historia de realidad humana y razón, cada época histórica es más racional y libre que la anterior y por lo tanto el hombre lo es. De lo cual resulta que el momento actual es el de mayor grado de racionalidad, donde el dolor y la injusticia son parte necesaria del decurso de la historia, momentos inevitables.

⁴¹-Marx- Engels "La Ideología alemana", Ed. Pueblos Unidos, Bs. As., 1985, pag. 53-55.

En contra de esa visión progresiva y teleológica, dice Foucault:

"Paul Ree se equivoca, como los ingleses, al describir las génesis lineales, al ordenar, por ejemplo, con la única preocupación de la utilidad, toda la historia de la moral: como si las palabras hubiesen guardado su sentido, los deseos su dirección, las ideas su lógica; como si este mundo de cosas dichas y queridas no hubiese conocido invasiones, luchas, rapiñas, disfraces, trampas. De aquí se deriva para la genealogía una tarea indispensable: percibir la singularidad de los sucesos, fuera de toda finalidad monótona; encontrarlos allí donde menos se espera y en aquello que pasa desapercibido por no tener nada de historia-los sentimientos, el amor, la conciencia, los instintos-; captar su retorno, pero en absoluto para trazar la curva lenta de una evolución "

"En resumen un cierto encarnizamiento con la erudición. La genealogía no se opone a la historia como la visión de águila y profunda del filósofo en relación a la mirada escrutadora del sabio; se opone por el contrario al despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos. Se opone a la búsqueda del "origen" ⁽⁴²⁾.

En relación con lo anterior la genealogía, o las genealogías, (de modo análogo a la arqueología, pero incluyendo ahora el concepto de "poder") descartan **las unidades establecidas** que defienden el derecho de ser "ciencia" y que en nombre de esa superioridad, ejercen un poder callando a cualquier forma de saber que no sea acorde a ellas. Particularmente, Foucault ha discutido con dos cuerpos teóricos que a veces han esgrimido esta pretensión de totalidad científica: el psicoanálisis y el marxismo. Y creemos que no ha discutido con ellos, porque los haya descalificado en bloque como se nos suele hacer creer, sino que básicamente se ha enfrentado con esa pretensión de unidad y de saber válido que ha sido la posición en la que a menudo muchos psicoanalistas y muchos marxistas

⁴²-Michel Foucault, "Nietzsche, la genealogía, la historia", en "Microfísica del poder, Ed. La Piqueta, España.

se han ubicado para operar un cierto efecto de poder. El psicoanálisis y el marxismo son dos prácticas discursivas por las cuales Foucault se ha interesado casi constantemente, tal vez porque ellas se ofrecen como cajas de herramientas aptas para deconstruir verdades evidentes, para "hacer filosofía a martillazos", pero al mismo tiempo porque ellas han generado también de un modo paradójicamente inevitable, ese movimiento contrario de solidificación de formas de pensamiento y de relaciones de dominación.

En relación a ello sostiene Foucault:

" El trabajo que he desarrollado podría justificarse diciendo que es adecuado a un período limitado: estos diez, quince, como máximo veinte años. En este período se pueden notar dos fenómenos que fueron si no realmente importantes, al menos me parece bastante interesantes

Por una parte, lo que hemos vivido fue un período caracterizado por la eficacia de las ofensivas dispersas y discontinuas(...). Pienso, por ejemplo, en la extraña eficacia cuando se trató de obstaculizar el funcionamiento de la institución psiquiátrica, de los discursos localizados de la antipsiquiatría, discursos que no estaban y no están todavía sostenidos por ninguna sistematización de conjunto(...). Pienso en las referencias originarias al análisis existencial o en las referencias actuales y próximas al marxismo, como la teoría de Reich. Pienso también en la extraña eficacia de los ataques contra el aparato judicial y penal (...). Pienso igualmente en la eficacia de un libro como el *Anti-Edipo*, que no se refería prácticamente a otra cosa que a su misma, prodigiosa inventividad teórica; libro, o más bien cosa, que consiguió hacer enronquecer, hasta en su práctica más cotidiana, el murmullo tanto tiempo ininterrumpido que pasó del diván a la poltrona.

Por tanto, diría que desde hace diez o quince años lo que emerge es la proliferante criticabilidad de las cosas, de las instituciones, de las prácticas, de los discursos; una especie de friabilidad general de los suelos, incluso y quizás sobre todo de aquéllos más familiares, más sólidos(...). Pero, junto con esta friabilidad y esta estupenda eficacia de las críticas discontinuas particulares y locales, se descubre en realidad algo que no estaba previsto al comienzo y que se podría llamar el efecto inhibitorio propio de las teorías totalitarias, globales. No es que estas teorías no hayan provisto y no

provean aún de modo constante instrumentos utilizables localmente; el marxismo y el psicoanálisis están ahí para probarlo. Pero creo que ellas sólo han provisto estos instrumentos con la condición de que la unidad teórica del discurso fuera como suspendida, recortada, hecha pedazos, invertida, desubicada, hecha caricatura, teatralizada. En todo caso, retomar las teorías globales en términos de totalidad ha tenido un efecto frenador.

Las cosas que han sucedido desde hace uno quince años muestran entonces que la crítica ha tenido un carácter local. Lo cual no significa empirismo obtuso, ingenuo o primitivo, ni eclecticismo confusionario, oportunismo, permeabilidad a cualquier emprendimiento teórico. Lo cual tampoco significa ascetismo voluntario que se reduce por sí a la mayor pobreza teórica. Creo que este carácter esencialmente local de la crítica indica, en realidad, algo que sería una especie de producción teórica autónoma, no centralizada, es decir, que no necesita para afirmar su validez del beneplácito de un sistema de normas comunes.

Y aquí se toca una segunda característica de los acontecimientos recientes: la crítica local se efectuó, me parece, a través de retornos de saber. Con "retornos de saber" quiero decir que en los años recientes se encontró a menudo, al menos a nivel superficial, toda una temática de este tipo: no más el saber sino la vida, no más el conocimiento sino lo real, no libros sino dinero. Pues bien, me parece que por debajo de esta temática y a través de ella hemos visto producirse la insurrección de los saberes sujetos.

Cuando digo "saberes sujetos" entiendo dos cosas.

En primer lugar, quiero designar contenidos históricos que fueron sepultados o enmascarados dentro de coherencias funcionales o sistematizaciones formales. Concretamente, no es por cierto ni una semiología de la vida del manicomio ni una sociología de la delincuencia, sino la aparición de contenidos históricos, lo que permitió hacer la crítica efectiva del manicomio y de la prisión. De hecho, sólo los contenidos históricos permiten reencontrar la eclosión de los enfrentamientos y las luchas que los arreglos funcionales o las organizaciones sistemáticas se han propuesto enmascarar. Por lo tanto, los saberes sujetos eran los bloques de saber histórico que estaban presentes y

enmascarados dentro de conjuntos funcionales y sistemáticos, y que la crítica ha podido hacer reaparecer a través del instrumento de la erudición.

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

(...)

Y bien, me parece que en este acoplamiento entre los saberes sepultos de la erudición y los descalificados por la jerarquía del conocimiento y de la ciencia (...) estaba de hecho incorporado el saber histórico de las luchas. En los sectores especializados de la erudición, así como en el saber descalificado de la gente, yacía la memoria de los enfrentamientos que hasta ahora había sido mantenida al margen.

He aquí, así delineada lo que se podría llamar una genealogía: redescubrimiento meticuloso de las luchas y memoria bruta de los enfrentamientos. Y estas genealogías como acoplamiento de saber erudito y de saber de la gente solo pudieron ser hechas con una condición: que fuera eliminada la tiranía de los discursos globalizantes con su jerarquía y todos los privilegios de la vanguardia teórica. Llamamos pues "genealogía" al acoplamiento de los conocimientos eruditos y las memorias locales: el acoplamiento que permite la constitución de un saber histórico de las luchas y la utilización de este saber en las prácticas actuales. Esta fue la definición provisoria de la genealogía que traté de dar en el curso de los últimos años."⁽⁴³⁾.

⁴³- Michel Foucault, "Genealogía del racismo", Altamira, Uruguay 1992-*Primera lección*- "Erudición y saberes sujetos", Lección dictada el 7 de enero de 1976, *pags. 13/6*.

2) El concepto de poder.

Lo antedicho nos instala de lleno en un concepto que se torna central a partir de "El orden del discurso" (conferencia en honor a Jean Hyppolite, pronunciada en el Collège de France en 1971): el concepto de **poder** .

2.1) Concepto respecto del cual Foucault ha desarrollado una profunda crítica en el sentido de su **desubstancialización**: de la posibilidad de pensarlo como una relación y no como una propiedad o una cosa que se transmite, sino más bien como una relación de fuerzas que se ejerce y que por ende supone siempre necesariamente la existencia de alguna forma de resistencia.

"El poder no es una substancia. Tampoco es un misterioso atributo cuyo origen habría que explorar. El poder no es más que un tipo particular de relaciones entre individuos(...) El rasgo distintivo del poder es que algunos hombres pueden, más o menos, determinar por completo la conducta de otros hombres, pero jamás de manera exhaustiva o coercitiva. Un hombre encadenado y azotado se encuentra sometido a la fuerza que se ejerce sobre él. Pero no al poder. Pero si se consigue que hable, cuando su único recurso habría sido el de conseguir sujetar su lengua, prefiriendo la muerte, es que se le ha obligado a comportarse de una cierta manera. Su libertad ha sido sometida al poder. Ha sido sometida al gobierno. Si un individuo es capaz de permanecer libre, por muy limitada que sea su libertad, el poder no puede someterle al gobierno. No hay poder sin que haya rechazo o rebelión en potencia"⁽⁴⁴⁾

El poder, más que substancia es una relación, y particularmente una relación de fuerzas:

"Me parece que por poder hay que comprender primero la multiplicidad de las relaciones de fuerza

⁴⁴- Michel Foucault, " Omnes et singulatim:hacia una crítica de la razón política", en "Tecnologías del yo y otros textos"Paidós, Barcelona, 1990, pags. 138/9.

inmanentes y propias del dominio en que se ejercen, y que son constitutivas de su organización; el juego que por medio de las luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadenas o sistema, o, al contrario los corrimientos, las contradicciones que aíslan a unas de otras, las estrategias, por último que las tornan efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización institucional toma forma en los aparatos de Estado, en la formulación de la ley, en las hegemonías sociales. La condición de posibilidad del poder, en todo caso el punto de vista que permite volver inteligible su ejercicio (hasta en sus efectos más periféricos y que también permite utilizar sus mecanismos como cifra de inteligibilidad del campo social) no debe ser buscado en la existencia primera de un punto central, en un foco único de soberanía del cual irradiarían formas derivadas y descendientes; son los pedestales móviles de las relaciones de fuerzas los que sin cesar inducen, por su desigualdad, estados de poder, pero siempre locales e inestables. Omnipresencia del poder: no porque tenga el privilegio de reagruparlo todo bajo su invencible unidad, sino porque se está produciendo a cada instante, en todos los puntos, o más bien en toda relación de un punto con otro. El poder está en todas partes; no es que lo englobe todo, sino que está en todas partes. Y "el poder", en lo que tiene de permanente, de repetitivo, de inerte, de autorreproductor, no es más que el efecto de conjunto que se dibuja a partir de todas esas movilidades, el encadenamiento que se apoya en cada una de ellas y trata de fijarlas. Hay que ser nominalista, sin duda: el poder no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada.

¿ Cabe entonces, invertir la fórmula y decir que la política es la constitución de la guerra por otros medios?. Quizás, si aun se quiere mantener una distancia entre guerra y política, se debe adelantar más bien que esa multiplicidad de las relaciones de fuerzas puede ser cifrada- en parte y nunca totalmente- ya sea en forma de "guerra" ya sea en forma de "política"; constituirían dos estrategias diferentes(pero prontas a caer la una en la otra) para integrar las relaciones de fuerzas desequilibradas, heterogéneas, inestables, tensas".⁽⁴⁵⁾

⁴⁵- Michel Foucault, Historia de la sexualidad, Tomo I, Ed. Siglo XXI, 1987, pag. 113.

2.2) El poder así planteado, ya no puede ser pensado sólo represiva o coactivamente, sino de modo también activo y **constructivo**, en el sentido de que insinúa, tienta, alienta, a través de ideales, convicciones, deseos. El poder no se ejercería sobre unos sujetos, que ya tendrían unas facultades predeterminadas y a los cuales el poder "sujetaría" a través de la represión o de la ideología, entendiendo a ésta como un falso saber. El poder, más que "sujetar" sujetos, los "fabrica", a través, de dispositivos como la familia, la sexualidad, el trabajo, etc.

2.3) Tampoco puede ya ser pensado como siendo propiedad de algunos, sino como atravesando todo el cuerpo social, aunque con grados diferentes de concentración; pero es importante pensar que el poder atraviesa todos los cuerpos y que cualquiera es portador de poder en sus intereses, deseos, actitudes, curiosidades. El poder **no se posee, se ejerce**.

2.4) Poder no debe entenderse como "el Poder", como un conjunto de aparatos que garantizan la sujeción de los sujetos al Estado, no debe mirarse el poder en un sentido unitario sino en la dirección de micropoderes que se ejercen en todo el entramado de relaciones sociales y que más que operar la sujeción de un sujeto que ya posee unas características esenciales predadas, construye activamente a estos sujetos, los fabrica:

"Mi hipótesis es que el individuo no es lo dado sobre el que se ejerce y se aferra el poder. El individuo, con sus características, su identidad, en su hilvanado consigo mismo, es el producto de una relación de poder que se ejerce sobre los cuerpos, las multiplicidades, los movimientos, los deseos, las fuerzas"⁽⁴⁶⁾.

El análisis del poder debe evitar partir de postulados tales como: la soberanía del Estado, la ley como fundamento del poder y la unidad global de la dominación, estos son más bien efectos de poder. El análisis del poder debe tener en cuenta que éste viene de abajo y debe evitar una visión

⁴⁶– M. Foucault, "Preguntas a Michel Foucault sobre la geografía", en "Microfísica del poder", ed. La Piqueta, Madrid, 1980.

global y binaria que oponga como grupos claros y netos a los dominadores y dominados:

"Más bien hay que suponer que las relaciones de fuerzas múltiples que se forman y actúan en los aparatos de producción, las familias, los grupos restringidos y las instituciones, sirven de soporte a amplios efectos de escisión que recorren el conjunto del cuerpo social. Estos forman entonces una línea de fuerzas general que atraviesa los enfrentamientos locales y los vincula(...). Las grandes dominaciones son los efectos hegemónicos sostenidos continuamente por la intensidad de todos estos enfrentamientos."(⁴⁷)

2.5) El poder, o las relaciones de poder no debe analizarse en posición de exterioridad, respecto de las relaciones económicas, sexuales, familiares, etc. El poder no es una superestructura en relación a una infraestructura. Las relaciones de poder son inmanentes a las relaciones sociales: toda relación económica, por ejemplo, es una relación de poder.

2.6) Las relaciones de poder son a la vez intencionales y no subjetivas. Son intencionales, en el sentido de tienen siempre una "dirección hacia", un "objetivo", pero este objetivo no es el resultado de una decisión personal y subjetiva o de un estado mayor que determina de modo acabado las tácticas y la estrategia. Un grupo, una casa reinante, un Estado Mayor pueden determinar objetivos de una institución, de una guerra, de un proyecto educativo, de salud etc., pero el funcionamiento efectivo de las instituciones hace que más allá de esos objetivos pensados estratégicamente, surja un **"relleno estratégico"** de esa institución, que modifica la finalidad inicial y que hace que no podamos decir que la estrategia final, de conjunto, sea el producto de la voluntad subjetiva de un grupo, sino del funcionamiento objetivo de toda la institución en un entramado de relaciones sociales:

"Las relaciones de poder son a la vez intencionales y no subjetivas. Si, de hecho son inteligibles, no se debe a que sean el efecto, en términos de causalidad, de una instancia distinta que las "explicaría",

⁴⁷- Michel Foucault, " Historia de la sexualidad", op. cit. pag. 115.

sino a que están atravesadas de parte a parte por un cálculo: no hay poder que se ejerza sin una serie de miras y objetivos. Pero ello no significa que resulte de la opción o decisión de un sujeto individual; no busquemos el estado mayor que gobierna su racionalidad; ni la casta que gobierna, ni los grupos que controlan los aparatos del Estado, ni los que toman las decisiones económicas más importantes administran el conjunto de la red de poder que funciona en una sociedad (y que la hace funcionar); la racionalidad del poder es de las tácticas a menudo muy explícitas en el nivel en que se inscriben- cinismo local del poder-,que encadenándose unas con otras, solicitándose mutuamente y propagándose, encontrando en todas partes sus apoyos y su condición, dibujan finalmente dispositivos de conjunto: ahí, la lógica es aun perfectamente clara, las miras descifrables,y, sin embargo, sucede que no hay nadie para concebirlas y muy pocos para formularlas, carácter implícito de las grandes estrategias anónimas, casi mudas, que coordinan tácticas locuaces cuyos "inventores o responsables frecuentemente carecen de hipocresía."⁽⁴⁸⁾

3) Los conceptos de "táctica", "estrategia", "técnica", "tecnología", "dispositivo" y "diagrama".

Para entender el funcionamiento del poder, es necesario enriquecer el andamiaje conceptual e incorporar, varios términos. Dos de ellos provenientes del lenguaje de la teoría de la guerra: **"táctica" y estrategia"** . Otros, parecen más relacionados a la economía , como si entre la economía y la guerra hubiese alguna oscura relación, esos términos son: **"dispositivo", "técnica","tecnología"**. Finalmente el concepto de **"diagrama"**.

"Ningún "foco local" , ningún esquema de transformación podría funcionar sin inscribirse al fin y al cabo, por una serie de encadenamientos sucesivos, en una estrategia de conjunto. Inversamente, ninguna estrategia podría asegurar efectos globales si no se apoyara en relaciones precisas y tenues que le sirven, si no de aplicación y consecuencia, sí de soporte y punto de anclaje. De unas a otras, ninguna discontinuidad como en dos niveles diferentes (uno microscópico y otro macroscópico), pero tampoco homogeneidad (como si uno fuese la proyección aumentada o la miniaturización de

⁴⁸-M. Foucault, "Historia de la sexualidad",op. cit., pag. 115.

otro); más bien hay que pensar en el doble condicionamiento de una estrategia por la especificidad de las tácticas posibles y de las tácticas por la envoltura estratégica que las hace funcionar. Así, en la familia el padre no es el "representante" del soberano o el Estado; y estos no son proyecciones del padre en otra escala. La familia no reproduce a la sociedad; y, ésta a su vez, no la imita. Pero el dispositivo familiar, precisamente en lo que tenía de insular y de heterónimo respecto de los demás mecanismos de poder, sirvió de soporte a las grandes "maniobras" para el control malthusiano de la natalidad, para las incitaciones poblacionistas, para la medicalización del sexo y la psiquiatrización de sus formas no genitales"⁴⁹).

La **táctica** aparece vinculada a los efectos locales de poder, a veces conscientes y racionales. El uso de este término a menudo aparece de manera equívoca en lugar del término "**técnica**": una técnica es, tradicionalmente un conocimiento , que es aplicado a la producción de artefactos; a partir del siglo XIX surge la idea de "**tecnología**", como conjunto de conocimientos provenientes del ámbito de la ciencia y aplicados con fines industriales a los efectos de la producción de **mercancías**. Estos términos (técnica, tecnología) han tenido ,también tradicionalmente, una connotación de neutralidad, de apoliticidad. Me parece que este uso equívoco del par- táctica-técnica,o táctica-tecnología, le quita a esta última esos aires de objetividad y la ubica en su justo lugar: toda técnica o tecnología, es al mismo tiempo una táctica, en tanto toda técnica es una forma de aplicar el saber-poder, una técnica didáctica, o psiquiátrica o fabril, no genera sólo productos (aprendizaje de la lengua, desaparición de síntomas o elaboración de un automóvil) también genera (y esto le es algo intrínseco) unos modos de hablar, de comportarse, de obedecer, que suponen unos ideales, unas aspiraciones, que cualifican a los cuerpos involucrados en su uso (maestro-alumno, médico-paciente,patrón-capataz,obrero). De modo que **toda técnica o tecnología es también una táctica de control de los cuerpos** , que articulada con muchas otras, va dibujando un "**dispositivo**" estratégico (la familia, la sexualidad, la salud publica, el trabajo).

Las técnicas o tecnologías que ha descripto Foucault han sido de dos tipos :las **tecnologías de poder**, que sujetan a los cuerpos a diversos tipos de dominación (la pedagogía,la criminología) y

⁴⁹- M. Foucault, "Historia de la sexualidad", op. cit. pag. 122.

que logran de ese modo una objetivación del sujeto; y las **tecnologías del yo**, refiriéndose a ellas dice Foucault:

"Permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia, o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamiento, conductas, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos, con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad.

Estos ...tipos de tecnologías casi nunca funcionan de modo separado, aunque cada una de ellas esté asociada con algún tipo particular de dominación. Cada una implica ciertas formas de aprendizaje y de modificaciones de los individuos, no sólo en el sentido más evidente de adquisición de ciertas habilidades, sino también en el sentido de adquisición de ciertas actitudes"⁽⁵⁰⁾

La **estrategia**, se dibuja a partir de las tácticas, como un movimiento, como una dirección que toma una determinada relación de fuerzas, y que es anónima. No debería pensarse en la estrategia como el plan trazado por un comando en jefe, esta visión redundante en lo que se ha dado en llamar "visión conspirativa de la Historia". No es que no haya comandos en jefe, gerenciamientos estratégicos y otras formas de intentar conducir procesos sociales. Lo que ocurre es que cualquier trazado estratégico de objetivos, sufre modificaciones constantes a partir de su implementación práctica. Esto se entenderá mejor con el concepto de "relleno estratégico de un dispositivo".

"**M.F.** Tomemos un ejemplo. A partir de los años 1825-1830, vemos aparecer localmente (...) unas estrategias bien definidas para fijar a los obreros de las primeras industrias pesadas en el lugar mismo en que trabajan. Se trataba de evitar la movilidad del empleo. En Mulhouse, o en el norte de Francia, se elaboran de este modo unas técnicas variadas: se hace presión para que la gente se case, se procuran alojamientos, se construyen ciudades obreras, se practica ese astuto sistema de endeudamiento del que habla Marx, y que consiste en hacer pagar el alquiler por adelantado en tanto

⁵⁰-M. Foucault: "Tecnologías del yo", en: "Tecnologías del yo y otros textos afines", Paidós, España, 1990, pag. 48.

que el salario se cobra al final del mes (...) Poco a poco se forma en torno a todo un discurso, que es el de la filantropía, el discurso de la moralización de la clase obrera. Más tarde las experiencias se generalizan, gracias al relevo de instituciones, de sociedades que proponen, muy conscientemente, unos programas de moralización de la clase obrera. A esto se va añadiendo el problema del trabajo de las mujeres, de la escolarización de los niños, que es una medida central, decretada por el Parlamento, y esta o aquella forma de iniciativa puramente local adoptada a propósito, por ejemplo, del alojamiento de los obreros; nos encontramos así con toda una suerte de mecanismos de apoyo (sindicatos de patronos, cámaras de comercio, etc) que inventan, modifican, reajustan según las circunstancias del momento y del lugar: a pesar de que se obtiene una estrategia global, coherente, racional, no se puede decir ya quien la concibió.

C.M. Pero en tal caso, ¿que papel juega la clase social?

M.F. ¡Ah! Ahí nos encontramos en el centro del problema, y sin duda de las oscuridades de mi propio discurso. Una clase dominante no es una abstracción, sino un dato previo. Que una clase se convierta en clase dominante, que asegure su dominio y que conserve este dominio, todo esto es desde luego el efecto de un cierto número de tácticas eficaces premeditadas, funcionando en el interior de las grandes estrategias que aseguran tal dominio. Pero entre la estrategia que fija, reconduce, multiplica, acentúa las relaciones de fuerza, y la clase que aparece como dominante, existe una relación de producción recíproca.

Se puede decir pues que la estrategia de moralización de la clase obrera es la de la burguesía. Incluso se puede decir que lo que permite a la clase burguesa ser la clase burguesa y ejercer su dominación es la estrategia. Pero creo que no se puede decir que la clase burguesa, en el nivel de su ideología o de su proyecto económico, como si se tratara de una especie de sujeto a la vez real y ficticio, fue la que inventó e impuso por la fuerza esta estrategia a la clase obrera.

(...)

El objetivo existía, pues, y la estrategia se ha desarrollado, con una coherencia cada vez mayor, pero sin que sea preciso suponerle un sujeto detentador de la Ley enjuiciándola bajo la forma de un

"debes, no debes"⁽⁵¹⁾

Hay dos conceptos que se insinúan en relación a los de "táctica-técnica" y "estrategia", ellos son el de "**dispositivo**" y el de "**diagrama de poder**". El diagrama ha dicho Gilles Deleuze, es como el esquema móvil de las relaciones sociales en un territorio histórico determinado. Entendiendo por "territorio", (noción jurídico-política antes que geográfica): "aquello que es controlado por un cierto *tipo* de poder". Un mapa de las relaciones de fuerza en un espacio y tiempo determinados. El diagrama es una máquina abstracta que hace ver y hablar, una causa inmanente coextensiva a todo el territorio social, que sólo es, realizándose en máquinas concretas o dispositivos (como la familia, la medicina o la sexualidad) que son quienes concretan o efectúan las relaciones de fuerza, valiéndose de "técnicas-tácticas" específicas para actuar sobre los cuerpos (la pedagogía, la confesión)⁽⁵²⁾. Por ejemplo, la sociedad monárquica del siglo XVII, implica un cierto diagrama de poder, en la medida en que los cuerpos se controlaban de ciertas maneras, en ciertos lugares, a través de diversas técnicas, que inducen modos de ver y hablar propios de ese diagrama. Ahora bien, ese diagrama, sus técnicas y sus códigos, son diferentes a los modos de ver y hablar propios del diagrama disciplinario de poder, que surge en Europa a fines del siglo XVIII y que se realiza a través de técnicas y dispositivos diferentes, que cualifican de diverso modo a los cuerpos y les constituyen, por ende, modos diversos de ver y hablar.

Refiriéndose al "**dispositivo**" dice Foucault:

" M.F.: Lo que trato de situar con este nombre es, en primer lugar, un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones, arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas,

⁵¹- M. Foucault, "El juego de Michel Foucault", en "Saber y Verdad", Ed. La Piqueta, España, pag. 136/7

⁵²- M. Foucault: "El juego de Michel Foucault", en, Saber y Verdad, La Piqueta, Madrid, pag. 128-9.

M. Foucault: Genealogía del racismo, Ed. Altamira, Uruguay, 1992, pag. 36-7

morales, filantrópicas; en resumen: los elementos del dispositivo pertenecen tanto a lo dicho como a lo no dicho. El dispositivo es la red que puede establecerse entre estos elementos.

En segundo lugar lo que querría situar en el dispositivo es precisamente la naturaleza del vínculo que puede existir entre estos elementos heterogéneos. Así pues, este discurso puede aparecer bien como programa de una institución, bien por el contrario como un elemento que permite justificar y ocultar una práctica, darle acceso a un nuevo campo de racionalidad. Resumiendo, entre esos elementos discursivos o no, existe como un juego, de los cambios de posición, de las modificaciones de funciones que pueden, estas también, ser muy diferentes.

En tercer lugar, por dispositivo entiendo una especie- digamos- de formación, que en un momento histórico dado, tuvo como función mayor la de responder a una urgencia. El dispositivo tiene pues, una posición estratégica dominante. Esta pudo ser, por ejemplo, la reabsorción de una masa de población flotante que a una sociedad con una economía de tipo mercantilista le resultaba embarazosa: hubo ahí un imperativo estratégico, jugando como matriz de un dispositivo, que se fue convirtiendo poco a poco en el mecanismo de control-sujeción de la locura, de la enfermedad mental, de la neurosis.

Gérard Wajeman: Así pues un dispositivo se define por la estructura de elementos heterogéneos, pero también por un cierto tipo de génesis.

M.F.: Sí. Y yo vería dos momentos esenciales en esta génesis. Un primer momento que es en el que prevalece un objetivo estratégico. A continuación, el dispositivo se construye propiamente como tal, y sigue siendo dispositivo en la medida en que es el lugar de un doble proceso : proceso de sobredeterminación funcional, por una parte, puesto que cada efecto positivo o negativo, querido o no, llega a entrar en resonancia o en contradicción, con los otros, y requiere una revisión, un reajuste de los elementos heterogéneos que surge aquí y allá. Proceso. por otra parte, de perpetuo relleno estratégico. Tomemos el ejemplo del encarcelamiento, ese dispositivo que hizo que en un momento dado las medidas de detención parecieran el instrumento más eficaz, más razonable, que se pudiera aplicar al fenómeno de la criminalidad.. ¿ Qué produjo esto?. Un efecto que no estaba de ningún

modo previsto de antemano, que no tenía nada que ver con una urgencia estratégica de algún sujeto o meta o transhistórico que se hubiera dado cuenta de ello o la hubiera querido. Ese efecto fue la constitución de un medio delincuente muy diferente a ese semillero legalista de prácticas y de individuos que nos encontrábamos en la sociedad del siglo XVIII (...). La prisión ha servido de filtro, de concentración, profesionalización, cierre de un medio delincuente. A partir de los años 1830, aproximadamente, asistimos a una reutilización inmediata de este efecto, involuntario y negativo en una nueva estrategia, que ha rellenado en cierto modo el espacio vacío, o transformado lo negativo en positivo: el medio delictivo se ha visto reutilizado con fines políticos y económicos diversos (como la obtención de un beneficio del placer, con la organización de la prostitución). A esto llamo el relleno estratégico del dispositivo".⁽⁵³⁾

En síntesis, el poder tal como se plantea a partir de Foucault, ya no puede ser pensado sólo represiva o coactivamente, sino de modo también activo y constructivo, en el sentido de que insinúa, tienta, alienta, a través de ideales, convicciones, deseos. Tampoco puede ya ser pensado como siendo propiedad de algunos, sino como atravesando todo el cuerpo social, aunque con grados diferentes de concentración; pero es importante pensar que el poder atraviesa todos los cuerpos y que cualquiera es portador de poder en sus intereses, deseos, actitudes, curiosidades. También es fundamental pensar que el poder no es una cosa, una propiedad que se transmite, sino más bien una relación de fuerzas que se ejerce. Ese ejercicio no puede ser pensado de modo lineal, ni piramidal, sino como una **red** en la cual todos son partícipes, si bien hay lugares de la red en la que se da una mayor concentración de poder. Si se piensa en el poder desde el punto de vista temporal, es menester no perder de vista el concepto de "relleno estratégico", pues él hace visible la importancia del azar y las relaciones de fuerza en la definición de una estrategia. Todo lo cual posibilita un cierto optimismo, es cierto que no estamos jamás fuera de las redes del poder, pero también es cierto que siempre tenemos una cuota de reacción dentro de él.

⁵³- "El juego de Michel Foucault", en " Saber y Verdad", Ed. La Piqueta, Madrid, 1991. Entrevista publicada en la revista *Ornicar*, num. 10, Julio 1977, pags. 62-93. Trad. por Javier Rubio para la Rev. Diván, nums. 2 y 3, 1978, pags. 171-202.

4) Las resistencias.

Hasta aquí uno podría pensar que la visión de lo social que emerge de esta estrategia discursiva, es estática, pues los dispositivos y técnicas dan cuenta de la construcción de cuerpos y de relaciones sociales, así como de su reproducción. Pero la pregunta que emerge es cómo explicar **su modificación**. Para comprender esto es necesario reparar en el concepto de "**resistencia**" que está imbricado en el de **poder**. No hay poder sin resistencia. Ella puede adoptar formas diferentes: desde la enfermedad psicosomática hasta una rebelión armada. Puede o no ser racional y consciente.

El concepto de **resistencia** no ha recibido un tratamiento teórico muy desarrollado, pero sí aparece descrito en situaciones históricas varias y no parece tener que ver (exclusiva o necesariamente) con una decisión racional y libre sino con fisuras o grietas en las relaciones entre los cuerpos dentro del diagrama y de los dispositivos. Ello se hace evidente por ejemplo en "Vigilar y Castigar", allí Foucault desarrolla la genealogía y los efectos de los ilegalismos populares en el Antiguo régimen, que fueron en cierto modo una forma de resistencia contra los abusos; también pueden analizarse las resistencias y sus efectos, en "La historia de la locura en la época clásica", en la parte tercera, allí se describen los modos en que se desarrollaron, a partir del siglo XVIII, las resistencias al viejo hospital general creado en el siglo XVII como una técnica de policía del Rey.

En esta línea discursiva, el término "**efectos**", liga el concepto de "resistencia" a un conjunto de conceptos, tales como "dispositivo", "relleno estratégico", "estrategia" "táctica" y "diagrama". El "efecto" (de una resistencia o que tiene como efecto una resistencia) es una consecuencia que no estaba predada en el origen, sino que surge de la contingencia, del azar de los enfrentamientos. Al respecto es interesante pensar que Foucault no utiliza la palabra "función", quizás porque esto remite a una estructura y ello hace pensar en una visión totalizante y algo estática.

La resistencia debe ser pensada en un marco teórico en el cual toda visión teleológica o conspirativa de la historia debe ser desterrada. En ese sentido, la resistencia no tiene un autor intelectual, algo así como un comando táctico y estratégico que pueda determinar de antemano el desarrollo de la misma.

Dice Foucault:

"Donde hay poder hay resistencia, y no obstante (o mejor: por lo mismo) ésta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder. ¿Hay que decir que se está necesariamente " en " el poder, que no es posible "escapar " de él...?. ¿O que siendo la historia la astucia de la razón, el poder sería la astucia de la historia-d el que siempre gana?. Eso sería desconocer el carácter estrictamente relacional de las relaciones de poder. No pueden existir más que en función de una multiplicidad de puntos de resistencia: estos desempeñan en las relaciones de poder, el papel de adversario, de blanco de apoyo, de saliente, para una aprehensión. Los puntos de resistencias están en todas partes dentro de la red de poder. Respecto de la red de poder no existe, pues, *un* lugar del Gran Rechazo-alma de la revuelta, foco de todas las rebeliones, ley pura del revolucionario. Pero hay *varias resistencias* que constituyen excepciones, casos especiales: posibles, necesarias, improbables, espontáneas, salvajes, solitarias, concertadas, rastreras, violentas, irreconciliables, rápidas para la transacción, interesadas o sacrificiales; por definición no pueden existir sino en el campo estratégico de las relaciones de poder. Pero ello no significa que solo sean su contrapartida(...). Las resistencias no dependen de algunos principios heterogéneos; más no por eso son engaño o promesa necesariamente frustrada.(...) ¿Grandes rupturas radicales, particiones binarias y masivas?. A veces. Pero más frecuentemente nos enfrentamos a puntos de resistencia móviles y transitorios que introducen en una sociedad líneas divisorias que se desplazan rompiendo unidades y suscitando reagrupamientos, abriendo surcos en el interior de los propios individuos(...) trazando en ellos, en su cuerpo y en su alma, regiones irreductibles. Así como la red de las relaciones de poder concluye por construir un espeso tejido que atraviesa los aparatos y las instituciones sin localizarse exactamente en ellos, así también la formación del enjambre de los puntos de resistencia surca las estratificaciones sociales y las unidades individuales. Y es sin duda la codificación estratégica de esos puntos de resistencia lo que torna posible una revolución, un poco como el Estado reposa en la

integración institucional de las relaciones de poder"⁵⁴).

5) Ruptura con el substancialismo: la centralidad del cuerpo.

Por todo lo anterior creemos que desde esta perspectiva, **los cuerpos, la sociedad, la historia y la verdad**, deben ser pensados como siendo contruidos y decontruidos en el ámbito de las relaciones sociales. Ellos no son cosas, no son substratos, no son substancias con una esencia predada que se autodesarrolla, sino que su ser se construye en relaciones entre hombres y entre hombres y cosas, que son siempre relaciones de fuerza, relaciones de poder o mejor aún , de "poderes". De ahí que tampoco el poder sea una substancia, ni pueda poseerse como una cosa o cederse; ni esté en un lugar determinado, sino que atraviesa el todo de las relaciones sociales, aun cuando en algunos lugares de la relación haya mayor concentración de poder (el poder es relación de fuerzas y esto no significa equilibrio, homeostasis, sino desequilibrios, tensión, oposición, dominación, resistencias).

Ello explica en primer lugar, la importancia creciente que el concepto de "**cuerpo**" tiene en la discursividad foucaultiana. Este término permite explicar mejor el **cómo del poder** sin efectuar ningún tipo de reificación. Los **cuerpos** no son cosas, sino puntos axiales de haces de relaciones y ellos expresan en esas actividades que suelen ser calificadas como volitivas, inteligentes y afectivas, el entrecruzamiento de dichas relaciones de fuerzas.

Cuando decimos "cuerpo", desde esta perspectiva nos referimos a veces al cuerpo individual, a veces al cuerpo de la especie humana, otras a un cuerpo social. En cualquiera de esos casos el cuerpo no es algo puramente biológico, sino que está atravesado por la historia, contruido socialmente en sus hábitos y gestos. Aun los impulsos más elementales como el alimento o el sexo están sometidos a regímenes que los contruyen en su modo de ser (la pornografía o el control de la natalidad son ejemplos de ello); incluso la **percepción**, algo que pasa por ser "objetivo" y "natural" tiene un proceso de construcción social a partir del momento del nacimiento, que hace que dos

⁵⁴-M. Foucault, "Historia de la sexualidad", op. cit. pag.117.

hombres de dos culturas diferentes no vean o escuchen lo mismo ante un estímulo idéntico. El cuerpo, se construye en un haz de relaciones que siempre son relaciones de fuerza y de carácter social.

"En fin, la procedencia se enraiza en el cuerpo⁽⁵⁵⁾. Se inscribe en el sistema nervioso, en el aparato digestivo. Mala respiración, mala alimentación, cuerpo débil y abatido respecto al cual los progenitores han cometido errores; cuando los padres cambian los efectos por la causa, creen en la realidad del más allá o plantean el valor de lo eterno, es el cuerpo de los niños quien sufrirá las consecuencias. Bajeza, hipocresía-simples retoños del error-; no en el sentido socrático, no porque sea necesario equivocarse para ser malo, tampoco por alejarse de la verdad originaria, sino porque es el cuerpo quien soporta en su vida y su muerte, en su fuerza y en su debilidad, la sanción de toda verdad o error, como lleva en sí también, a la inversa, el origen-la procedencia-. ¿Porqué los hombres han inventado la vida contemplativa? ¿Porqué han concedido a este género de existencia un valor supremo? ¿Porqué han acordado admitir como verdad absoluta las imaginaciones que las constituyen ?. Durante las épocas bárbaras... si el vigor del individuo se debilita, si se encuentra fatigado o enfermo, melancólico o debilitado y por consiguiente de modo temporal sin deseos y sin apetitos, se convierte en un hombre relativamente mejor, es decir, menos peligroso y sus ideas pesimistas no se formulan más que a través de palabras y reflexiones. En este estado de espíritu se convertirá en pensador o anunciador, o bien su imaginación desarrollará supersticiones. (...)

El cuerpo: superficie de inscripción de los sucesos(mientras que el lenguaje los marca y las ideas los disuelven), lugar de disociación del Yo (al cual intenta prestar la quimera de una unidad substancial), volumen en perpetuo derrumbamiento. La genealogía, como el análisis de la procedencia, se encuentra por tanto en la articulación del cuerpo y la historia. Debe mostrar al cuerpo

⁵⁵- *La Gaya ciencia: "Der Mensch aus einem Auflösungsitalters... der die Erbschaft einer vielfältigere Herkunft im Leibe hat" (S 200)*

impregnado de historia, y a la historia como destructora del cuerpo."⁽⁵⁶⁾

Este modo de concebir al cuerpo, que no es ajeno al psicoanálisis y al marxismo permite sostener que no hay un Sujeto predado, los sujetos no son **sujetados**(Althusser afirmaba que la ideología "sujetaba" a los sujetos) sino que los **sujetos** son **fabricados**; ellos no tienen una esencia preexistente, sino que son constituidos en relación con prácticas sociales, que hacen que el **conocimiento mismo sea una construcción social** y por ende, **la verdad** misma se constituya.

"Trataré de presentarles una cuestión que es en realidad el punto de convergencia de tres o cuatro series de investigaciones existentes, ya exploradas, ya inventariadas(...)

En primer lugar se trata de una investigación estrictamente histórica, o sea : ¿cómo se formaron dominios de saber a partir de las prácticas sociales?(...)

Me propongo mostrar a Uds. cómo es que las prácticas sociales pueden llegar a engendrar dominios de saber que no sólo hacen que aparezcan nuevos objetos, conceptos y técnicas, sino que hacen nacer además formas totalmente nuevas de sujetos y sujetos de conocimiento. El mismo sujeto de conocimiento posee una historia, la relación del sujeto con el objeto , más claramente, la verdad misma tiene una historia."⁽⁵⁷⁾

Decimos que los sujetos son **fabricados**, constituidos, y ello no se produce a partir de una esencia predada, sino en relación al hecho, que aquello que es más íntimo y a la vez más público, sea constituido, aún desde antes del nacimiento, en relación a ciertas formas de organización social, atravesadas por relaciones de fuerzas. El cuerpo sexuado es al mismo tiempo lo más privado y secreto y lo más público, pues en tanto cuerpo reproductivo está expuesto a los regímenes de

⁵⁶- Michel Foucault, "Nietzsche, la Genealogía, la Historia", en "Microfísica del poder", Ed. La Piqueta, España, pag.19.

⁵⁷- Michel Foucault, "La verdad y las formas jurídicas", 1a. Conferencia, Gedisa, México, pag. 14.

natalidad y mortalidad.

Los cuerpos son constituidos, en ese mapa de relaciones de fuerzas que es coextensivo a todo el territorio social, y que Deleuze ha llamado, Diagrama de poder: "el diagrama de poder actúa como una causa inmanente, no unificante, coextensiva a todo el campo social" (⁵⁸). Ahora bien, el diagrama es una causa inmanente pues sólo se realiza en sus efectos, esto es, en los dispositivos concretos (escuelas, fábricas, manicomios, ejércitos), ellos fabrican artefactos (individuos) cualificando sus cuerpos a través técnicas: redes de enunciados y visibilidades que los atraviesan y los hacen ser (estudiantes, obreros, locos, soldados). Los cuerpos resultan así contruidos a través de representaciones respecto de qué es lo verdadero, lo bueno, lo normal, en fin, representaciones en torno de lo que hay que ser y de lo que hay que tener, para ser reconocido en la propia identidad, para ocupar un lugar, para que la mirada del otro (también constituida en dispositivos) nos reconozca, nos identifique y por ende nos dé el ser. Representaciones que sólo son interiorizadas porque desde el momento del nacimiento, los cuerpos son sometidos a duros regímenes disciplinarios, que los ubican en el espacio, que les construyen gestos, hábitos y estos a su vez generan actitudes, modos de pensar. Quiero decir: no son las representaciones mentales las que generan prácticas sociales, sino a la inversa; si bien es cierto que una vez generadas las representaciones sociales, constituyen en las prácticas. A nivel subjetivo, creo, no es el pensamiento, quien determina al gesto, sino al revés.

6) El sujeto fundador como correlato de la historia continua. El Sujeto moderno. Confluencias y divergencias con el estructuralismo y el existencialismo.

Desde el punto de vista filosófico, la problemática anterior remite a cuestionar el lugar que el Sujeto había ocupado en la Filosofía moderna y a partir de allí, el papel que el mismo jugó en las Ciencias del Hombre. La problematización de la idea del Sujeto está explícitamente presente desde la "Historia de la Locura en la época clásica", no obstante la misma se enriquece en tanto el poder es tematizado.

⁵⁸-Deleuze, Gilles: Foucault, Paidós, Argentina, 1987, pag. 63

No es este el lugar de hacer una historia del problema del sujeto en la modernidad. Sólo es menester tener en cuenta que la palabra "sujeto" puede usarse en diversos sentidos: el sujeto respecto del cual se establecen afirmaciones verdaderas o falsas(sujeto lógico); el sujeto del conocimiento que tiene siempre un correlato: el objeto conocido (sentido gnoseológico); el sujeto en tanto existe en sí y por sí como una substancia separada(sentido ontológico); el sujeto en tanto ser psicofísico, dotado de inteligencia, voluntad, etcétera(punto de vista psicológico). La polémica y los análisis modernos sobre el sujeto en estos varios sentidos incluye a Descartes, Hobbes, Locke, Leibniz, Spinoza, Hume, Rousseau, Kant y Hegel entre otros.

Más allá de las profundas diferencias, el concepto que se abre paso en la modernidad, es el de un sujeto sea individual (como en el caso de Descartes), sea colectivo(como en el caso de Hegel) **racional y libre**. Esa racionalidad y esa libertad, como características esenciales del sujeto moderno, posibilitan el conocimiento y la elección voluntaria, por ende la responsabilidad de los actos.

De modo que ese sujeto, en el moderno contractualismo, es capaz de pactar con los demás una norma básica para la organización social y es factible de ser penado cuando viole ese pacto social.

Ese sujeto, en tanto ser racional es capaz, si sigue el método adecuado de conocimiento, de conocer lo real. La Ciencia se transforma en una herramienta poderosa para descubrir lo que la realidad es y en última instancia, posibilitará su transformación.

En el siglo XIX, con Hegel, la racionalidad y la libertad, serán atributos de toda la especie humana; o dicho en términos hegelianos: del "Espíritu". La Historia, es la Historia del Espíritu humano, el cual a través de sucesivas etapas se autodesarrolla y realiza su libertad. Para Hegel, al comienzo de la historia el espíritu humano sólo es libre "en sí", su libertad está en potencia, aún no devenida, no desarrollada. La historia es el lugar efectivo en el que esa libertad se realizará, de modo que cada etapa de la misma significa un momento dialéctico en el que progresivamente se opera la "reconciliación" de Realidad y Razón. En la historia, la Razón se realiza y la realidad autodesarrolla su racionalidad implícita. Los escritos hegelianos, tienen una fuerte impronta política. Hegel vive en

una Alemania que no es aún una nación unificada, sin un Estado organizado en sentido moderno. El imperio alemán está dividido en ducados, palatinados y marquesados, con aduanas internas y donde aún los hombres son alquilados. La reconciliación de realidad y razón significa en Hegel, el reemplazo de esa forma feudal por una "verdadera comunidad". Significa la emergencia de un "verdadero Estado" que exprese la "eticidad" del pueblo, que esté por encima de los intereses de los estamentos particulares y defienda a cada miembro de la sociedad civil de cualquier abuso. Significa también el reconocimiento de la propiedad privada: el derecho tiene una máxima básica "sé persona y respeta a los demás como personas", la persona por su parte es quien es capaz de tener propiedad y asumir las responsabilidades correspondientes en la sociedad civil.

De modo, que aún con diferencias que no desarrollamos aquí, el problema del "sujeto" y la "historia", está en la médula de los problemas vinculados al establecimiento del Estado de Derecho en Europa entre los siglos XVIII y XIX. Está relacionado al problema de cuál es la base de legitimidad que sustenta al Estado. Tema desarrollado por todos los contractualistas y por Hegel quien polemiza con ellos, en tanto piensa que la substancia ética que es el Estado, no puede someterse a contrato. El tema del sujeto racional y libre, es clave para resolver la legitimación del poder en el modo de producción capitalista.

Dice Marcuse, que Hegel fue el último pensador que interpretó al mundo como Razón (⁵⁹). Ya desde el siglo XVII, la Razón se había transformado en una consigna de clase: de la clase burguesa en ascenso. La Filosofía representó, desde cierta perspectiva, la convalidación del poder burgués, al cual presentó como racional, frente al irracionalismo católico-feudal, al mismo tiempo que ocultaba, la irracionalidad e inhumanidad creciente del nuevo orden social. El Estado hegeliano es el lugar de reconciliación de todas las contradicciones sociales. Pero ¿era esto así en verdad?. ¿Era la Historia del siglo XIX, un lugar efectivo en el que la racionalidad y la libertad humana se veían más plenamente realizadas?. ¿Era el Estado en el siglo XIX, ese lugar de independencia de los intereses de la sociedad civil?.

⁵⁹- Herbert Marcuse, "Razón y revolución", Alianza editorial, Madrid, 1971, pag. 251.

Marx, será el primero en mostrar que pese a la fecundidad del pensamiento hegeliano, esa visión es ilusoria. Ni el sujeto humano es esencialmente racional y libre, ni la historia es el lugar de su realización. Allí está la historia efectiva para mostrarlo.

Desde la perspectiva de Foucault, en el siglo XIX, Marx, Nietzsche y Freud operaron tres descentramientos en la historia vista como racional. El primero mostró a partir de conceptos como la lucha de clases que la vieja idea hegeliana de la historia como lugar de reconciliación de la Realidad y la Razón, no era más que una ilusión; el segundo ahondó la crítica respecto de la posibilidad de un Sujeto Racional que se realizaría en la historia, y dio elementos como para pensar que en todo caso la idea de tal Sujeto racional y libre, era una creación, tenía su genealogía en el afán de dominio, y la creencia en él permitía producir ciertos efectos sobre los cuerpos de los hombres en tanto se los construía en nombre de una moral, que era presuntamente la de ese sujeto racional; el tercero produjo la descentración definitiva de ese sujeto, en tanto mostró su narcisismo herido en una lucha de poder a muerte con un Ello pulsional que no dejó ninguna esperanza para una racionalidad y una libertad pura y neutra.

Foucault afirma que en contra de esos descentramientos, se ha seguido sosteniendo la continuidad de la historia y la idea del sujeto fundador. Ese sujeto tendría un algo de divino, pues su posibilidad de conocer lo real en sí, estaría fundada en un creador que habría establecido una cierta identidad de naturalezas, entre el sujeto cognoscente y actuante y la realidad en sí misma. Estos postulados tienen una genealogía y unos efectos de poder, que consisten en substancializar los procesos ocultándonos su construcción, impidiéndonos captar las relaciones y habiéndonos ver **reificaciones** que naturalizan relaciones sociales que son producto de procesos históricos concretos.

"Contra el descentramiento operado por Marx- por el análisis histórico de las relaciones de producción, de las determinaciones económicas y de la lucha de clases-, ha dado lugar, a fines del siglo XIX, a la búsqueda de una historia global, en la que todas las diferencias de una sociedad podrían ser reducidas a una forma única, a la organización de una visión del mundo, al establecimiento de un sistema de valores, a un tipo coherente de civilización. Al descentramiento

operado por la genealogía nietzscheana, opuso la búsqueda de un fundamento originario que hiciese de la racionalidad el *telos* de la humanidad, y liga toda la historia del pensamiento a la salvaguarda de esa racionalidad, al mantenimiento de esa teleología, y a la vuelta siempre necesaria hacia ese fundamento. En fin, cuando las investigaciones del psicoanálisis, de la lingüística, de la etnología, han descentrado al sujeto en relación con las leyes de su deseo, las formas de su lenguaje, las reglas de su acción, o los juegos de sus discursos míticos o fabulosos, cuando quedó claro que el propio hombre, interrogado sobre lo que él mismo era, no podía dar cuenta de su sexualidad ni de su inconsciente, de las formas sistemáticas de su lengua o de las regularidades de sus ficciones, se reactivó otra vez el tema de la continuidad de la historia: una historia que no sería expansión sino devenir; que no sería juego de relaciones sino dinamismo interno, que no sería sistema sino duro trabajo de la libertad; que no sería forma, sino esfuerzo incesante de una conciencia recobrándose a sí misma y tratando de captarse hasta lo más profundo de sus condiciones(...). Para hacer valer este tema que opone a la "inmovilidad" de las estructuras, a su sistema "cerrado", a su necesaria "sincronía", la apertura viva de la historia, es preciso negar en los propios análisis históricos el uso de la discontinuidad "⁶⁰)

El párrafo anterior, creemos que es parte de un diálogo con el **estructuralismo y el existencialismo**. Hemos desarrollado parcialmente la polémica entre Foucault, existencialistas y estructuralistas, en el capítulo anterior. A partir de la tematización del concepto de poder, esta discusión se enriquece, por ello la retomamos aquí.

En los años 50 y 60, había surgido entre los **estructuralistas**, la crítica al concepto de un sujeto racional y libre, como agente de la historia que en ella se autodesarrolla. Las **condiciones estructurales**, son en esa perspectiva, el elemento fundante y no el Sujeto.

La noción de **estructura** se impuso debido al valor que ella tiene en la matemática y en la lingüística moderna y en las aplicaciones de la misma a la realidad. La idea de "relación",

⁶⁰– M. Foucault, "Arqueología del saber", pags. 21/2, Ed. Siglo XXI, Méjico, 1991.

"operación" y "ley" que empleaba la ciencia tradicional, fue repensada por la ciencia contemporánea; en ella la relación, la operación y la ley lo son sólo en tanto momentos de los **sistemas** que cada ciencia define y son las mismas ciencias quienes prescriben las reglas que las transforman. Los procedimientos estructurales modifican los procedimientos deductivos, inductivos y constructivos. Los procedimientos estructurales llevan a pensar algunos temas:

- a) En qué consiste la actividad racional, cuál es el valor del uso de un lenguaje simbólico.
- b)Cuál es la relación entre lo racional y lo real. Nos hacen saber que lo racional no es una imagen de lo real, ni a la inversa.
- c) A partir de lo anterior cuestionan la concepción realista de la verdad, según la cual el lugar de ella, está en los enunciados y enunciados verdaderos son aquellos que "reflejan" lo que la realidad en sí es.
- d) La idea de un Sujeto humano con una esencia predeterminada que se desenvuelve en la Historia, se torna insostenible; los hombres **son** en función de la estructura social en la que se hallan insertos, o dirán los psicoanalistas estructuralistas: los sujetos son a partir del lenguaje.
- e) La idea misma del análisis histórico es cuestionada; frente a los métodos genéticos para explicar la realidad, se levantan los métodos estructurales, que ponen el acento en el haz de relaciones dentro de un sistema en un momento dado(análisis sincrónico).

En su desarrollo inicial y en su significación primera, el estructuralismo está vinculado a la ciencia de las lenguas. Luego tuvo importantes desarrollos en la Antropología (Claude Levi Strauss), el psicoanálisis(Jacques Lacan) y el marxismo (Louis Althusser).

La lingüística logró, a partir del estructuralismo de Saussure, arribar al estatuto de ciencia y se transformó en modelo de las demás ciencias humanas. El estructuralismo lingüístico tuvo su apogeo en la década del 50(al mismo tiempo que el existencialismo).

El estructuralismo define como **objeto de la lingüística**, el estudio de los **enunciados producidos**. Es *una teoría del texto*, al que concibe como un objeto cerrado, consumado y un *método de análisis formal*, que debe informar acerca de la estructura expresiva (significante) y de la estructura semántica (significado). Esto significa que deja de lado los otros dos componentes que entran en el mensaje verbal : *el sujeto y el contexto*. De ahí el carácter de **inmanente**, que fundamenta al estructuralismo lingüístico. El *sujeto* queda, como objeto de estudio, para el psicoanálisis y el *contexto* para la sociología y la antropología. La teoría del sujeto y del contexto no posibilitan explicar el sistema de organización del texto. Teoría del sujeto y del contexto son las dos variables intervinientes del estructuralismo lingüístico. No porque éste niegue su importancia, sino porque las deja entre paréntesis.

A diferencia del estructuralismo lingüístico, vimos en los capítulos anteriores que en Foucault hay una consideración respecto del sujeto, aunque no como originario ni fundante, sino como **función del discurso**: los sujetos se constituyen al menos parcialmente en relación a enunciados dados como verdades evidencias, en relación a qué, cuándo, dónde, a quién, con quién, sobre qué, pueden y deben hablar. En la discursividad foucaultiana hay también una puesta en juego del **contexto**, el cual aparece como condición de posibilidad(junto a lo intradiscursivo), de la emergencia de formas de discursividad.

El *principio de inmanencia del texto*, se halla implícito en Saussure cuando este distingue lengua y habla . El estructuralismo abandona a un estudio ulterior la lingüística del habla, *del discurso*, y se ocupa de la descripción de las reglas del código de la lengua. Se trata para él de describir por la combinación interna un sistema abstracto, común a la totalidad de los hablantes, que en todos los casos es manifestación de la misma estructura.

En Foucault, por el contrario, la problemática se instala en el ámbito de la *discursividad*, intentando romper con el principio de inmanencia, con un adentro y un afuera de la lengua, así como con la idea de una estructura que se manifiesta en todos de la misma manera; la discursividad foucaultiana pone el acento en la dispersión, opone a la idea de globalidad, la de generalidad, rescata el acontecimiento

y la relación entre lo intradiscursivo y lo extradiscursivo, o entre el discurso y las prácticas sociales, mostrando sus relaciones y rupturas, tratando de no substantializarlos y evidenciando en qué medida el *discurso*, no es un mero asunto lingüístico.

En la medida que el problema del **poder** se fue haciendo nítidamente presente en la discursividad foucaultiana, el concepto de **discurso** como algo que rompe con la idea de "inmanencia del texto", se hizo más rico. En el acto de habla hay insertas relaciones de poder . *Qué* se dice, *cómo* se lo dice, *quién* lo dice, en *qué posición* lo afirma, *a quién* se lo dice, *cómo circula* lo que se dice. Todo esto es parte del análisis de los discursos. El *discurso es una práctica social* más y los sujetos se constituyen como emergentes de estas prácticas sociales.

Así en 1971, en la conferencia en honor a Jean Hyppolite decía:

"En toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada, temible materialidad"⁶¹)

Y en 1973 en Brasil, afirma M. Foucault:

" Hace algunos años era original e importante decir y mostrar que aquello que se hacía con el lenguaje (poesía, literatura, filosofía, discurso en general), obedecía a un cierto número de leyes o regularidades internas: leyes o regularidades del lenguaje. El carácter lingüístico de los hechos del lenguaje fue un descubrimiento que tuvo su importancia en determinada época.

Había llegado el momento pues, de considerar estos hechos del discurso ya no simplemente por su aspecto lingüístico sino, en cierto modo (y aquí me inspiro en las investigaciones realizadas por los anglo-americanos) como juegos (games), juegos de acción y reacción, de preguntas y respuestas, de

⁶¹- Michel Foucault: "El orden del discurso", Cuadernos marginales 36- Barcelona, Tusquets Editor, pag. 11.

dominación y retracción, y también de lucha. El discurso es ese conjunto regular de hechos lingüísticos en determinado nivel, y polémicos y estratégicos en otro. Este análisis del discurso como juego estratégico y polémico es, según mi modo de ver las cosas, un segundo tema de investigación".⁽⁶²⁾

En la medida en que el estructuralismo lingüístico ve al lenguaje como un sistema en que los términos se definen por sus oposiciones, el lingüista se ve llevado a darle prioridad a la **sincronía** y a considerar todo el sistema como un equilibrio. La transformación de una estructura depende de los lugares de desequilibrio.

No hay en la perspectiva de Foucault tal primado de la sincronía, sino ambos movimientos.

El lingüista estructural considera la *irreductibilidad* de los códigos. En la medida en que cada código es definido por su carácter específico, no hay relación entre sistemas. El mundo real se ve recortado por toda una serie de tramas arbitrarias.

En este punto hay coincidencia, entre Foucault y el estructuralismo lingüístico, pero a medida que se avanza en la perspectiva foucaultiana, se ve que esta irreductibilidad no se debe a lo inmanente de los códigos solamente en el área de lo enunciable, sino también a las prácticas sociales en las que cada código emerge, inmerso en las relaciones de poder.

Como consecuencia de lo anterior, el estructuralismo lingüístico, elude toda forma de explicación a partir de un **Sujeto**. El psicologismo y el mentalismo son desdeñados, se deja un estudio de la lengua en base a impresiones subjetivas.

De modo análogo la discursividad foucaultiana ha tendido a evitar cualquier forma de explicación a partir de un Sujeto predeterminado; al contrario, como hemos visto en el punto anterior los sujetos

⁶²– M. Foucault, "La verdad y las formas jurídicas", op. cit. pag. 15.

son pensados a partir de maquinarias que los construyen cualificando de diversas maneras a sus cuerpos. Pero, el lenguaje no es en Foucault, como sí lo ha sido en ciertas formas del estructuralismo (por ejemplo el psicoanalítico), el elemento fundante del ser de los hombres. No es el lenguaje sino el **discurso**, que es el acto de habla inmerso en relaciones sociales que son relaciones de fuerza . El discurso es un **dispositivo** más, que atraviesa a otros dispositivos (familia, sexualidad, escuela, etc.) y es en esos dispositivos, de los cuales el discurso es sólo la parte **enunciable**, donde **los sujetos** son constituidos.

Precisamente debido a las características antes descriptas, la perspectiva estructuralista no permite explicar la **creatividad del lenguaje**, a no ser bajo la forma de combinatoria abierta, esto es, la posibilidad de combinaciones nuevas e infinitas.

En relación a ello, la cuestión que plantea Foucault, en la perspectiva de la arqueología del saber, es, porqué en un determinado momento, aparece este enunciado y no otro cualquiera. La respuesta no puede venir dada desde el interior mismo del lenguaje, sino del *acto del habla*, del *discurso* y es a él hacia donde se dirige la estrategia foucaultiana.

El estructuralismo lingüístico, construyó el modelo de un receptor, pero no permitía comprender al emisor. La consideración de la **historia** permite incluir las dos cosas. La concepción de los procesos históricos como constitutivos de los sujetos, permite entender porqué surgen determinado tipo de enunciados y no otros en ciertas épocas. La comprensión del discurso como dispositivo de poder, permite comprender la creatividad del lenguaje, así como el hecho de su repetitividad. "Los enunciados son raros", esta enigmática afirmación, vincula a la discursividad foucaultiana con la sartreana y con la antropología estructural: nuestras afirmaciones no son forzosamente nuevas u originales, vivimos repitiéndonos, el lenguaje nos atraviesa, y repetimos sin saber monótonamente, enunciados que "se" dicen(he aquí una reminiscencia heideggeriana). Esta repetitividad del acto de habla, que hace que los enunciados "sean raros", tiene una fuerte articulación con las relaciones de poder en una sociedad dada, ya que esa repetición, opera sobre nuestras conductas y estas nos articulan en un Orden que nos es inmanente y a la vez nos trasciende.

Finalmente y como consecuencia de todo lo anterior, el estructuralismo lingüístico trató de **evitar una perspectiva etnocéntrica** en la consideración de las lenguas, lo mismo que la antropología estructural. Desde la lingüística se abordó el estudio de los lenguajes como unidades en sí mismas, desde la antropología se estudió a los pueblos en sus características propias, sin buscar una articulación **progresiva** entre diversas culturas, que culminase finalmente en la cultura europea. Todo esto puede sintetizarse diciendo, que desde diversas posiciones del estructuralismo, se desechó la idea liberal de **progreso**, en tanto ella había conllevado a menudo en la historia una marca política de carácter etnocéntrico y a veces racista. Tal fue el caso, por ejemplo, del darwinismo social. Más aún, desde el punto de vista del estructuralismo en antropología, el progreso no es una categoría universal, sino propia de nuestra cultura. Levi Strauss ha rechazado toda interpretación evolucionista. Niega incluso, leyes que determinen por doquier y siempre, el decurso de la historia. "Sería necesario admitir que dentro de la gama de posibilidades abiertas a las sociedades humanas, cada una de estas ha hecho cierta selección y que las selecciones son incomparables entre sí". "Un pueblo primitivo no es un pueblo atrasado o demorado. Hay que tener mucho egocentrismo o mucha ingenuidad, para creer que el hombre se ha refugiado íntegro en uno sólo de los modos históricos o geográficos de su ser, cuando la verdad del hombre reside en el sistema de sus diferencias y de sus propiedades comunes" (*Le pensée sauvage*)

En este punto hay una fuerte coincidencia con la discursividad foucaultiana, que ha rechazado toda idea de **progreso en la historia**, la cual supone además un **sujeto predado que en ella se desarrolla a través de diversas etapas**.

No obstante, la cuestión referida a el lugar de la **Historia** en las explicaciones, parece ser un punto de polémica entre Foucault y los estructuralistas.

Al mencionar este aspecto, es menester recordar que no hubo en el estructuralismo una posición uniforme respecto del papel de la Historia. En la década del sesenta, el estructural-funcionalismo rechazaba cualquier forma de historicidad para explicar los fenómenos sociales. Pero por otro lado diversas corrientes estructuralistas, comenzaban a darle un lugar a la historia.

Dentro de esta última posición, Lévi-Strauss en Francia, durante la década del sesenta, afirmó que el concepto de estructura, no era contradictorio con el determinismo histórico⁽⁶³⁾; con ese motivo se pronunció contra el funcionalismo de Malinowski y sostuvo que "todo es histórico". Quedarse en el instante, afirmó Levi-Strauss, es caer en una ilusión, desconocer la historia es negarse la posibilidad de comprender el presente.

Pero todos los estructuralistas, a pesar de sus diferencias, intentaron eliminar las explicaciones a partir de un Sujeto. Ello suponía eliminar cualquier forma de etnocentrismo, en tanto cualquier concepción de un Sujeto con ciertas características esenciales, no puede evitar transformarse en la proyección de la características de cierta sociedad o grupo social en un momento histórico dado. Lévi-Strauss, particularmente, tras negar la idea un Sujeto que se autodesarrolla a través de las etapas de la historia, había cuestionado el divorcio entre lo racional y lo irracional(así como la idea concomitante de progreso en la Historia). Frente a la distinción entre pensamiento salvaje y pensamiento civilizado, Levi Strauss negó al último el carácter de racional frente a la irracionalidad del primero, en todo caso el pensamiento civilizado es un pensamiento "domesticado". Rechazó asimismo la idea de que ambos representen distintos "estadios" del desarrollo humano. Uno y otro serían dos modos diferentes de pensamiento, cada uno con su estructura propia, cada uno representaría un nivel estratégico a través del cual se encara el mundo natural y el social. Una de las características del pensamiento civilizado (domesticado) es el *conocimiento histórico*, el cual no está presente en el pensamiento salvaje que es *intemporal*. Todo ello implica que las sociedades modernas no representan un *progreso* respecto de las "primitivas". Así por ejemplo, la introducción de la escritura, no implicó un progreso en la libertad y racionalidad humana, pues al mismo tiempo que reportó beneficios, sirvió al reforzamiento del control de las poblaciones, esto se hizo patente especialmente con las campañas contra el analfabetismo en el siglo XIX. El nacimiento de la Ciencia en Grecia, por ejemplo, no habría representado ningún episodio "necesario", sino sólo un accidente. El hecho de que una vez en la historia humana se haya dado un esquema de desarrollo o

⁶³-Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Plon, Paris, 1958, p. 266.

pensamiento, no autoriza a sostener que se trate de un momento necesario de una evolución histórica propia de una dotación mental que deba desplegarse en un sentido determinado.

Lo que cierta perspectiva estructuralista se planteaba, queda mostrado en la siguiente cita:

"habiéndonos puesto en busca de las condiciones en las que el sistema de verdades se hacen mutuamente convertibles y pueden, por tanto, ser simultáneamente admisibles para varios sujetos, el conjunto de esas condiciones adquiere el carácter de objeto dotado de una realidad propia e independiente de todo sujeto"⁽⁶⁴⁾

Se estudian entonces, formas de pensamiento objetivadas, y no subjetividades productoras de pensamientos.

La perspectiva foucaultiana comparte con los estructuralistas, el rechazo al sujeto-fundador, también la desvalorización de la idea de progreso, como modos de dejar de lado el etnocentrismo. Pero a diferencia de ellos, no formulará sus planteos, tomando como modelo a la lingüística, sino que, poco a poco, en una senda semejante a Nietzsche y a Marx, tomará como eje de análisis: la batalla, el enfrentamiento, aun cuando estos conceptos, nunca hayan sido claramente definidos por él. Queremos decir: si es necesario explicar el surgimiento de la prisión lo hará mostrando cómo los discursos referidos a la misma, son parte emergente de prácticas sociales, en las cuales lo jugado, son enfrentamientos, en torno al control de los cuerpos. Por otro lado, la discursividad foucaultiana se diferencia de la estructuralista, en tanto trata de evitar explicarlo todo a partir del concepto de estructura, recuperando el "acontecimiento" y en tanto reconoce cortes, no sólo dentro de la diacronía, sino también dentro de la sincronía.

A menudo se ha incluido a Foucault dentro del movimiento estructuralista y no han faltado críticos que lo han acusado de rechazar la historia. Particularmente el concepto de **epistème** (como el campo

⁶⁴- Claude Lévi-Strauss, "*Le cru et le cuit*", pag. 19, citado en "Dialéctica y estructuralismo", Ed. Orbilius, Buenos Aires, 1969

en el que en determinado tiempo se constituyen los *a priori* históricos, que funcionan como horizonte de posibilidad de la emergencia del saber) fue a veces objeto de análisis, comprendiéndola como un concepto en el cual Foucault "hace profesión de desprecio de la historia y su continuidad"⁽⁶⁵⁾. En las páginas anteriores creemos haber analizado los puntos de confluencia, pero también los puntos que lo separan del estructuralismo, así como, a partir de lo ya desarrollado podemos sostener que no parece lícito, afirmar que la discursividad foucaultiana, haya renegado de la historia, basta leer "Historia de la locura en la época clásica" o "Vigilar y castigar" o "Arqueología del saber".

"Se admite que el estructuralismo ha sido el esfuerzo más sistemático para evacuar el concepto de suceso(...) No veo quien pueda ser más antiestructuralista que yo. Pero lo que es importante, es no hacer con el suceso, lo que se hizo con la estructura."⁽⁶⁶⁾

Desde "Historia de la locura en la época clásica", Foucault intenta deconstruir la idea de un Sujeto trascendente y es ese un punto donde tiene vinculaciones (y diferencias) con el estructuralismo. El esfuerzo por la deconstrucción del Sujeto, se enriquece a partir de la década del setenta, luego del mayo francés, que es cuando el problema del **poder** se hace evidente en la discursividad foucaultiana. A partir de entonces, se ha desarrollado toda una producción teórica para demistificar al Sujeto y mostrar cómo el concepto del mismo ha sido creado en condiciones sociales determinadas y qué efectos produce en tanto se presenta para nosotros como una verdad-evidencia. Foucault ha mostrado de modo minucioso, por otra parte como los sujetos son fabricados, en dispositivos concretos, mediante el uso de técnicas específicas(el control de la masturbación en el dispositivo sexual; el papel central otorgado a la mujer en el dispositivo familiar a partir del siglo XIX, etc.).

Los sujetos son constituidos en procesos sociales, y en ese sentido pueden transformarse en

⁶⁵- Citado por Charles Parain, "Estructuralismo e Historia", en "Dialéctica y estructuralismo", Editorial Orbelius, Bs. As., 1969.

⁶⁶- M. Foucault, "Verdad y poder", en "Microfísica del poder, op. cit. pag. 179.

constituyentes. Pero no hay sujetos pre-dados, ni eternos, ni homogéneos. Los sujetos son constituidos en procesos estratégicos, de los cuales son a su vez constituyentes.

"Quería ver cómo se podían resolver estos problemas de constitución en el interior de una trama histórica en lugar de reenviarlos a un sujeto constituyente. Es preciso desembarazarse del sujeto constituyente, desembarazarse del sujeto mismo, es decir, llegar a un análisis que pueda dar cuenta de la constitución del sujeto en la trama histórica (el subrayado es mío, S.M.). Y es eso lo que yo llamaría genealogía, es decir, una forma de historia que da cuenta de la constitución de los saberes, de los discursos, de los dominios de objetos, etc., sin tener que referirse a un sujeto que sea trascendente en relación al campo de los acontecimientos o que corre en su identidad vacía, a través de la historia".⁽⁶⁷⁾

Esta discusión, afectaba también al concepto de "clase social", permitía pensar a una clase, como algo que es producto de las luchas, que no es homogéneo, ni adherido a un grupo predeterminado. La idea de sujetos fabricados en dispositivos, posibilitaba dejar de pensar la lucha de clases como dividiendo diádicamente la sociedad, permitía terminar con visiones ingenuas, que ponían a los opresores del lado de todos los propietarios y a los oprimidos, del lado de todos los trabajadores; permitía empezar a entender la resistencia, el heroísmo, pero también la colaboración, la delación, la traición, dentro de un mismo grupo social, sin tener que apelar (como había hecho Sartre) a una subjetividad absolutamente libre. En este punto la polémica se dio entre Foucault y el **existencialismo**. La idea de sujetos contruidos , permitía empezar a contestar una pregunta política, importante para la época y muy actual: ¿cómo es posible que quienes sufren el atropello y la explotación, voten o se adhieran políticamente a aquéllos mismos que los explotan, y que incluso delaten o persigan a quienes se enfrentan a los explotadores?. Parece evidente, a partir de los trabajos de Foucault, que esto no es el resultado de una toma de conciencia racional, ni de una elección libre, como sí sostenía Sartre, éste afirmó que en el hombre, la existencia precede a la

⁶⁷-M. Foucault: "Verdad y poder", en "Microfísica del poder", La Piqueta, Madrid, 1980, pag. 181.

esencia, con lo cual estaba sosteniendo la preeminencia de las prácticas, no obstante, en estas prácticas el existente es un ser "condenado a ser libre".

Foucault, ha trabajado para demistificar ese Sujeto y mostrar cómo el concepto del mismo ha sido creado en condiciones sociales determinadas y qué efectos produce en tanto se presenta para nosotros como una verdad evidencia. Ha mostrado de modo minucioso, por otra parte cómo los sujetos son fabricados, en dispositivos concretos, mediante el uso de técnicas específicas.

"Quería ver cómo se podían resolver estos problemas de constitución en el interior de una trama histórica en lugar de reenviarlos a un sujeto constituyente. Es preciso desembarazarse del sujeto constituyente, desembarazarse del sujeto mismo, es decir, llegar a un análisis que pueda dar cuenta de la constitución del sujeto en la trama histórica (el subrayado es nuestro, S.M.). Y es eso lo que yo llamaría genealogía, es decir, una forma de historia que da cuenta de la constitución de los saberes, de los discursos, de los dominios de objetos, etc., sin tener que referirse a un sujeto que sea trascendente en relación al campo de los acontecimientos o que corre en su identidad vacía, a través de la historia".⁽⁶⁸⁾

7) El tema de la muerte del Hombre.

La cuestión de la **muerte del hombre** aparece mencionada por primera vez en "Las palabras y las cosas", no obstante se enriquece en tanto se tematiza la cuestión del poder.

El tema de **la muerte del Hombre** proviene, en primer lugar, de Nietzsche. Debe rechazarse la negación de la vida en nombre de valores superiores, así sean esos valores divinos o humanos. Se debe renunciar a la idea de un sujeto predado del conocimiento y trascendente a la historia.

La segunda fuente de donde proviene la idea de la muerte del hombre es el psicoanálisis. El texto

⁶⁸-M. Foucault, "Verdad y poder", en "microfísica del poder", La Piqueta, Madrid, 1980, pag. 181.

fundamentalmente invocado es de 1917 : "*Una dificultad del psicoanálisis*". Allí, Freud habla de las tres heridas narcisísticas que el concepto de hombre habría recibido en la modernidad: la de Copérnico cuando mostró que la tierra no era el centro del universo, la de Darwin cuando probó que el hombre no tenía una diferencia esencial con los animales y la del mismo Freud, cuando demostró que el hombre no estaba enteramente gobernado por la razón. El mundo humano es descentrado por el Psicoanálisis. Muestra que el hombre racional y moral es una ficción. Así sostendrá Lacan que el hombre no puede definirse como sujeto sino como estructura. El yo, como elemento mediador entre los impulsos internos, las exigencias externas y las normas introyectadas es sólo una apariencia inconsistente. El hombre es una invención.

Este tipo de afirmaciones se enfrentan al **existencialismo**, que a mediados de los sesenta entra en declinación y con esta caída declina también, el predominio de la libertad y la conciencia. Entre 1963-4 se produce en Francia un giro desde la *subjetividad* a la *estructura*. Ello es producto de un fracaso teórico y un movimiento práctico. Sartre había prometido una moral y un fundamento a la antropología, pero fracasó. El estructuralismo pareció poder dotar a las ciencias humanas de nivel científico objetivo, en tanto a través del concepto de "estructura" eliminaba toda explicación de carácter subjetivo o psicologizante de lo social. Las razones históricas tienen que ver con las transformaciones que el mundo experimenta a partir de los sesenta y que culminarán en un nuevo paradigma socio-técnico, o podríamos decir, en un nuevo diagrama de poder, que no desarrollaremos aquí.

Este punto muestra parte de la compleja articulación de Foucault con el estructuralismo y el existencialismo sartreano. Dijimos que en 1960 Sartre publicaba la "Crítica de la Razón dialéctica", en 1961, Foucault hacia conocer su "Historia de la locura". En 1962, Levi Strauss se enfrenta con Sartre en "El pensamiento salvaje", en el capítulo llamado "Historia y dialéctica". En ese texto Levi Strauss, afirmaba, en franca polémica con Sartre que "el fin último de las ciencias humanas no es constituir al hombre, sino disolverlo". En esta afirmación ya se percibe lo que luego se denominará "la muerte del hombre", tema que Foucault retoma en "Las palabras y las cosas". "Disolver" al hombre o anunciar su muerte, tiene el significado de "deconstruirlo", de comprender sobre qué "verdades evidencias" ha sido constituida esta idea de "Hombre", significa cuestionar al Sujeto del

contrato social en la moderna sociedad burguesa, y que puede ser sujeto contratante porque es libre y responsable. La deconstrucción muestra que el hombre no es un Sujeto soberano cuyas acciones puedan ser explicadas a partir de él mismo, sino que para explicar esas acciones, es menester apelar a estructuras que lo atraviesan pero al mismo tiempo lo trascienden. "Disolver al hombre", significaría detectar esas estructuras constituyentes. En la Antropología estructural, la "disolución" del hombre apeló al modelo de la lengua, tal como había sido pensado por Saussure. Los códigos preceden a los hombres, preceden a los mensajes. El código, configura, constituye nuestra realidad, porque el código es el conjunto de reglas a partir de las cuales pensamos y ordenamos el mundo, pero ese código, siempre es anterior a nosotros, nos trasciende, es como una red que constituye los objetos acerca de los que pensamos o imaginamos o actuamos. El lenguaje adquiere así en el estructuralismo, un papel constituyente. Papel que según hemos visto es modificado en la perspectiva de Foucault; pero lo que no se modifica es la idea de que hay un Orden que nos precede y nos constituye como individuos. Este es un punto básico en que se da el enfrentamiento con el existencialismo de Sartre, quien proponía el valor de la conciencia y la libertad como la única esencia del existente humano. En ese sentido sostenía que lo mejor que podían hacer los hombres con las estructuras, era romperlas.

8) La verdad.

Todo lo anterior lleva a que el concepto mismo de **verdad** sea cuestionado. La verdad no puede ser considerada, según esta perspectiva, como la posibilidad de aprehensión por parte del sujeto de las características esenciales del objeto, pues todo conocimiento es en perspectiva y por ende, está hecho desde una cierta ubicación en una relación de fuerzas. La verdad es una construcción social y conlleva efectos de poder. Ser el Sujeto de un discurso verdadero, implica siempre una posición en una relación de fuerzas. No hay la posibilidad de un saber objetivo y neutro.

Más aún, las formas de dominación, suponen la combinación de estructuras de conocimiento dadas por verdaderas y formas de ejercicio del poder, todo lo cual no es externo al sujeto, sino que lo constituyen y éste es a la vez agente reproductor de ellos.

A partir de todo lo antedicho la **verdad** entendida como desvelamiento del ser auténtico y originario de las cosas, a través de las palabras (concepción clásica de la verdad que viene de Aristóteles), la verdad entendida como visión beatífica de la esencia pura, no es más que una ficción. Pero ficción no significa aquí ilusión subjetiva, ello no permitiría explicar la construcción del orden social, la articulación entre subjetividad y relación social. Que la verdad sea una ficción no significa forzosamente que sea subjetiva, sino socialmente construida y compartida, así como sus efectos son también sociales. La verdad es una ilusión, pero sin embargo se encuentra en las entrañas de la constitución de la realidad efectiva, está en el núcleo de las relaciones de poder. Es una ficción, pero una ficción material, ella surge en el interior de relaciones sociales concretas, que son relaciones de fuerza y por lo tanto de poder (¿cómo han surgido verdades evidentes tales como que un loco es un enfermo, un discapacitado debe concurrir a una escuela diferencial, que todos somos libres e iguales, o que pobres habrá siempre?). Se trata de relaciones históricas que construyen evidencias, de cuyo pasado perdemos la memoria, pero que están instaladas en nosotros, nos habitan, nos sonríen de manera cotidiana; lo Otro, lo que las niega, emerge como algo siniestro, casi vecino de la muerte (¿ Qué otra cosa podemos esperar si no articulamos nuestros actos de acuerdo a esas verdades ficciones?).

La labor del intelectual es en ese sentido desarmar las verdades ficciones que nos atraviesan. Esto implica una doble operación, pues supone deconstruir lo dado, pero incluyendo la deconstrucción de nosotros mismos, ya que fuimos hechos en verdades ficciones, en el interior de dispositivos. Este doble movimiento sólo puede darse en el no lugar, en la falta de asideros, la angustia y la resistencia. En ese sentido la teoría es para los intelectuales una "caja de herramientas" . Las herramientas permiten operar desde los dispositivos concretos, sobre los artefactos, pero no cualquier herramienta produce cualquier efecto. Del mismo modo, la teoría, en la medida en que se imbrica en prácticas concretas, no es producto de la mera subjetividad, tiene efectos materiales concretos, pero sólo en tanto es usada en el momento y en el lugar adecuado, de manera precisa, evitando aplicaciones mecánicas y toda forma de narcisismo que intente anteponer el propio deseo a la realidad.

Dice Foucault:

" Por verdad no quiero decir " el conjunto de cosas verdaderas que hay que descubrir o hacer aceptar", sino " el conjunto de reglas según las cuales se discrimina lo verdadero de lo falso y se ligan a lo verdadero efectos políticos de poder" (⁶⁹)

Por su concepto de 'verdad', Foucault, se diferencia también de aquellos marxistas como Althusser que han recurrido a la noción de **ideología**, para explicar ciertos fenómenos sociales(el nacionalismo en tiempos de guerra, el papel del consumismo, los medios de comunicación, etc), a raíz de los cuales las ideas de las clases dominantes continúan siendo las ideas dominantes. La ideología, suele estar opuesta a la verdad, remite a un sujeto que tiene una falsa conciencia, y emerge de una infraestructura económica. Pero para Foucault, ninguna de estas afirmaciones es válida; ni hay una verdad en sí, opuesta a la ilusión de la ideología, ni hay sujetos predados, ni hay exterioridad de la infraestructura económica y la superestructura jurídico-política. La verdad y los sujetos son fabricados en dispositivos materiales, que incluyen relaciones de saber- poder, donde toda relación económica es al mismo tiempo una relación política y una relación de conocimiento. No desarrollaremos aquí, la objeción, creemos que lícita, respecto de en qué medida es válido sostener que Althusser haya establecido una dualidad tan clara entre verdad e ideología. Sólo tendremos en cuenta que ésa fue la forma en que su discurso funcionó en los años sesenta y setenta.

Finalmente transcribimos un texto que sintetiza alrededor del problema de la verdad, varios de los temas que hemos estado desarrollando:

"Hace dos o tres siglos la filosofía occidental postulaba explícitamente o implícitamente, al sujeto como fundamento, como núcleo central de todo conocimiento, como aquello en que no sólo se revelaba la libertad sino que podía hacer eclosión la verdad. Ahora bien, creo que el psicoanálisis pone enfáticamente en cuestión esta posición absoluta del sujeto. Pero a pesar de que esto es cierto con respecto al psicoanálisis, en compensación, en el dominio de lo que podríamos llamar teoría del

⁶⁹-M. Foucault 'Verdad y poder' en "Microfísica del poder", La Piqueta, Madrid, pags. 187/188

conocimiento, o en el de la epistemología, la historia de las ciencias o incluso en el de la historia de las ideas, creo que la teoría del sujeto siguió siendo todavía muy filosófica, muy cartesiana o kantiana(...)

Actualmente, cuando se hace historia (historia de las ideas, del conocimiento o simplemente historia) nos atenemos a ese sujeto de conocimiento y de la representación, como punto de origen a partir del cual es posible el conocimiento y la verdad aparece. Sería interesante que intentáramos ver cómo se produce, a través de la historia, la constitución de un sujeto que no está dado definitivamente, que no es aquello a partir de lo cual la verdad se da en la historia, sino de un sujeto que se constituyó en el interior mismo de ésta y que, a cada instante, es fundado y vuelto a fundar por ella. Hemos de dirigirnos pues en la dirección de esta crítica radical del sujeto humano tal como se presenta en la historia.

Retomando mi punto de partida: podemos ver cómo cierta tradición universitaria o académica del marxismo, concepción tradicional del sujeto desde el punto de vista filosófico, aún continúa. Esto es, en mi opinión, lo que debe llevarse a cabo : la constitución histórica de un sujeto de conocimiento a través de un discurso tomado como un conjunto de estrategias que forman parte de las prácticas sociales.

Entre las prácticas sociales en las que el análisis histórico permite localizar la emergencia de nuevas formas de subjetividad, las prácticas jurídicas, o más precisamente las prácticas judiciales están entre las más importantes.

La hipótesis que me gustaría formular es que en realidad hay dos historias de la verdad. La primera es una especie de historia interna de la verdad, que se corrige partiendo de sus propios principios de regulación: es la historia de la verdad, tal como se hace en o a partir de la historia de las ciencias. Por otra parte, creo que en la sociedad, o al menos en nuestras sociedades, hay otros sitios en los que se forma la verdad, allí donde se definen un cierto número de reglas de juego, a partir de las cuales vemos nacer ciertas formas de subjetividad, dominios de objeto, tipos de saber y, por consiguiente, podemos hacer a partir de ello una historia externa, exterior, de la verdad.

Las prácticas judiciales (la manera en que, entre los hombres, se arbitran los daños y las responsabilidades, el modo en que, en la historia de Occidente, se concibió y definió la manera en que podían ser juzgados los hombres en función de los errores que habían cometido, la manera en que se impone a determinados individuos la reparación de algunas de sus acciones y el castigo de otras, todas esas reglas o, si se quiere, todas esas prácticas regulares modificadas sin cesar a lo largo de la historia) creo que son algunas de las formas empleadas por nuestra sociedad para definir tipos de subjetividad, formas de saber y en consecuencia, relaciones entre el hombre y la verdad que merecen ser estudiadas." (⁷⁰)

9) El problema de la gobernabilidad

Este problema se vincula con la construcción de la propia subjetividad a través de ideales de verdad, belleza, castidad, honor, etc. , y la relación de esta construcción con las formas de ejercer el poder sobre los otros. De otra manera: la gobernabilidad intenta vincular la problemática del gobierno de sí mismo (tecnologías del yo) con el gobierno de los otros (tecnologías de poder), a través de tácticas positivas o constructivas , tales como los ideales estéticos, la moral,etc. Las obras más importantes en las cuales emerge esta cuestión son:"Historia de la sexualidad", Tomos II y III (1984), "Tecnologías del yo y otros textos" (es un conjunto de conferencias dictadas durante los años 80).

La sexualidad se presenta como un dispositivo central para la autoconstrucción de sí mismo en base a ciertos ideales.

"Cuando comencé a estudiar las reglas, deberes, y prohibiciones de la sexualidad, los impedimentos y las restricciones con que estaba relacionada, mi objetivo no eran simplemente los actos permitidos

⁷⁰– M. Foucault, "La verdad y las formas jurídicas", op. cit., pag. 16/7.

o prohibidos, sino los sentimientos representados, los pensamientos, los deseos que pudieran ser experimentados, los impulsos que llevan a buscar dentro de sí cualquier sentimiento oculto, cualquier movimiento del alma, cualquier deseo disfrazado bajo formas ilusorias. Existe una diferencia significativa entre las prohibiciones sobre la sexualidad y las demás prohibiciones.. A diferencia de lo que ocurre con otras prohibiciones, las prohibiciones sexuales están continuamente relacionadas con la obligación de decir la verdad sobre sí mismos.(...)"(pag. 45)

"Llegué a concebir un proyecto bastante curioso: no se trataba de estudiar la evolución de la conducta sexual, sino la proyección de una historia de las relaciones entre la obligación de decir la verdad y las prohibiciones sobre la sexualidad. Mi pregunta era: ¿cómo se obligó al sujeto a descifrarse a sí mismo respecto a lo que estaba prohibido?. Es una pregunta sobre la relación entre el ascetismo y la verdad.

Max Weber dejó planteada la pregunta: si uno quiere conducirse racionalmente y regular su actividad de acuerdo con principios verdaderos, ¿a qué parte de su yo debe uno renunciar?.(...) Yo planteo la pregunta opuesta: ¿de qué forma han requerido algunas prohibiciones el precio de cierto conocimiento de sí mismo?.¿Qué es lo que uno debe ser capaz de saber sobre sí para desear renunciar a algo?.

Así llegué a la hermenéutica de las tecnologías del yo en las costumbres del paganismo y del cristianismo primitivo(...)"⁽⁷¹⁾

La problemática del poder y la del saber son aplicables no solo al análisis de las relaciones de los hombres entre sí, sino también a las diversas formas en que el yo se construye a sí mismo en base a ideales(tecnologías del yo), los cuales por no ser ajenos a las relaciones sociales, sino antes bien, por constituirse en relación a los otros, se articulan con las formas de dominación sobre grupos humanos. La imbricación de esos dos momentos, constituye la gobernabilidad . En el desarrollo de la gobernabilidad, las Ciencias y particularmente las ciencias del hombre han jugado un papel fundamental. Ellas han constituido a través de los últimos dos siglos, una imagen de lo que el Hombre debe ser a partir, de lo que científicamente se supone que es. Ellas han producido un

⁷¹-Michel Foucault: "Tecnologías del yo", en "Tecnologías del yo y otros textos", Paidós, pags. 46/47.

conjunto de conocimientos que pasan por ser objetivos. esos conocimientos, puestos a funcionar en dispositivos concretos posibilitan prácticas sociales que tornan gobernables a los hombres, ya no desde el terror, sino bajo el imperio del conocimiento científico.

"Mi objetivo, desde hace más de veinticinco años, ha sido el de trazar una historia de las diferentes maneras en que, en nuestra cultura, los hombres han desarrollado un saber acerca de sí mismos: economía, biología, psiquiatría, medicina y penología. El punto principal no consiste en aceptar este saber como un valor dado, sino en analizar estas llamadas ciencias como "juegos de verdad" específicos, relacionados con técnicas específicas que los hombres utilizan para entenderse a sí mismos.

A modo de contextualización, debemos comprender que existen cuatro tipos de tecnologías, y que cada una de ellas representa una matriz de la razón práctica: 1) tecnologías de producción, que nos permiten producir, transformar o manipular cosas; 2) tecnologías de sistemas de signos, que nos permiten utilizar signos, sentidos, símbolos o significaciones; 3) tecnologías de poder, que determinan la conducta de los individuos, los someten a ciertos tipos de fines o de dominación, y consisten en una objetivación del sujeto; 4) tecnologías del yo, que permiten a los individuos efectuar por cuenta propia o con ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad.

Estos cuatro tipos de tecnologías casi nunca funcionan de modo separado, aunque cada una de ellas esté asociada con algún tipo particular de dominación. Cada una implica ciertas formas de aprendizaje y de modificación de los individuos, no solo en el sentido más evidente de adquisición de ciertas habilidades, sino también en el sentido de adquisición de ciertas actitudes. Quise mostrar a la vez su naturaleza específica y su constante interacción. Es evidente por ejemplo, la relación entre la manipulación de las cosas y la dominación en *El Capital*, de Karl Marx, donde cada técnica de producción requiere la modificación de la conducta individual, no solo de las habilidades sino

también de las actitudes.

(...)Han sido las dos últimas, las tecnologías del dominio y del sujeto, las que más han requerido mi atención. He intentado elaborar una historia de la organización del saber respecto a la dominación y al sujeto. Estudié la locura no con los términos del criterio de las ciencias formales, sino para mostrar cómo, mediante este extraño discurso era posible un cierto tipo de control de los individuos dentro y fuera de los asilos. Este contacto entre las tecnologías de dominación de los demás y las referidas a uno mismo es lo que llamo gobernabilidad.

Quizás he insistido demasiado en el tema de la tecnología de la dominación y el poder. Cada vez estoy más interesado en la interacción entre uno mismo y los demás, así como en las tecnologías de la dominación individual, la historia del modo en que un individuo actúa sobre sí mismo, es decir, en la tecnología del yo."⁽⁷²⁾

Saber- Poder- Subjetividad son tres problemas que se articulan entre sí y que están presentes en diversos libros de diferentes maneras. Quizás podríamos acercarnos a estos textos, partiendo de una pregunta : **¿ Cómo ha sido posible que las relaciones de poder, generaran formas de saber que construyeron históricamente formas de subjetividad?**. Saber- poder-subjetividad, no son ajenos el uno al otro, puesto que no hay un saber separado de un diagrama de poder y ajeno a las formas de subjetividad que construye y por la que es sostenido.

En los capítulos siguientes analizaremos este problema tomando como ejes,el Estado, la locura y la anormalidad.

⁷²-Michel Foucault: "Tecnologías del yo", en "Tecnologías del yo y otros textos", pags. 47/49.

CAPITULO IV: EL ESTADO Y LA CONSTRUCCION DE LA INDIVIDUALIDAD

1)El carácter político del conocimiento.

Michel Foucault, se encuentra en la confluencia de la Filosofía y las Ciencias del Hombre con la Historia. Su trabajo de carácter interdisciplinario, ha contribuido a abolir las fronteras, los compartimientos estancos entre diversas disciplinas y a mostrar al Saber, en su articulación con el Poder .

En ese sentido el Saber es caracterizado como un producto de prácticas sociales, en las cuales ,poco importa *quién escribe o habla*, sino que lo fundamental es *cómo* esos discursos funcionan, *qué efectos producen* en los cuerpos dentro de la sociedad,cuál es el régimen de verdad dentro del cual emergen los discursos en un momento dado, qué hace que determinados problemas se hagan visibles, se tornen importantes, relevantes, o por el contrario no sean tenidos en cuenta.

En suma, la práctica discursiva dentro de la cual se inscribe Michel Foucault, ha producido como efecto el hecho de que se replantee el carácter político del conocimiento, no sólo del conocimiento científico, sino de las sutiles formas del conocer cotidiano que se expresan en costumbres, reglamentos, ideales, prohibiciones, aspiraciones,etc. Decimos "carácter político" del conocimiento, pues desde esta perspectiva parece indiscutible que toda forma de saber se encuentra alojada en un entramado de poder, que toda forma de saber sirve a la dominación de los cuerpos o a la resistencia contra esa dominación, dicho de otro modo: toda forma de saber remite a una relación de fuerzas, a enfrentamientos, donde lo jugado es el control de cuerpos y de bienes en sus relaciones mutuas. Lo antedicho apunta a una posible caracterización de la **política** como el intento de ejercer una forma de control sobre esas relaciones de fuerzas y a una caracterización del saber como emergiendo de esas formas de control o resistiendo contra ellas.

En relación con lo anterior, Foucault ha renegado del papel de intelectual universal y se ha definido como un "mercader de instrumentos"; la teoría para él no es más que una "caja de herramientas" que sirve para desanudar las verdades evidentes a través de las cuales hemos sido contruidos y, eventualmente para construir otras nuevas; la teoría, pierde todo carácter especulativo, para transformarse en un saber en perspectiva, que es consciente de su propia parcialidad, de su no-neutralidad; un saber para ser usado en una relación de fuerzas, así dice refiriéndose a uno de sus libros más importantes:

" "Vigilar y Castigar" no presenta, creo y espero, ninguna dificultad de lectura. Incluso cuando he tratado de no sacrificar nada de lo que concierne a la exactitud o la meticulosidad histórica. Sé que muchas personas que no son universitarias en sentido estricto del término, o que no son intelectuales en el sentido parisino del término, han leído este libro. Sé que muchas personas que se ocupan de detenidos, abogados, educadores, visitantes de prisiones, sin olvidar a los prisioneros, también lo han leído; y era exactamente a estas personas a las que yo me dirigía ante todo. Pues lo que me interesaba verdaderamente con " Vigilar y Castigar", era no ser leído sólo por estudiantes, filósofos o historiadores. Que un abogado pueda leer " Vigilar y castigar" como un tratado de historia del procedimiento penal, esto es lo que me gusta. Estoy contento de que los historiadores no hayan encontrado inexactitudes mayores en V. Y C., y que al mismo tiempo los prisioneros en sus celdas hayan podido leer el libro. Permitir estos dos tipos de lecturas es una cosa de importancia"⁽⁷³⁾

La conciencia de ese saber en perspectiva, de carácter político, retoma ciertos problemas planteados por Marx y es consecuencia inevitable de **la preocupación por la dominación de los seres humanos, en sus mecanismos más ínfimo y a la vez concretos**, que está presente desde la primera de sus obras. Así en "Enfermedad mental y personalidad"(1954), "Historia de la Locura en la Epoca Clásica"(1961) y "El nacimiento de la Clínica"(1963), se intenta hacer una Arqueología de las formas en que el Saber médico se ha constituido en la Modernidad en alianza con el poder y cómo ha servido para instalar líneas de demarcación social, que han ido constituyendo criterios como el

⁷³-*Du pouvoir, un entretien inédit avec Michel Foucault-Pierre Boncenne. Trad. S. Murillo.*

par "normal-patológico". Ese par ha servido para efectuar un control meticuloso de los cuerpos de las poblaciones, asegurando una economía de fuerzas políticas.

En "Vigilar y Castigar. El nacimiento de la prisión"(1975), indaga sobre el poder tal como se ejerce en los cuerpos en las prisiones; en el momento en que escribe este libro se desarrollaba un movimiento contestatario contra el sistema carcelario; Foucault estuvo ligado a ese movimiento, trabajando con antiguos prisioneros, pero su interés no se centró en contar la situación presente de las prisiones, pues sostuvo que los mejor calificados para ello, eran aquellos que padecían el encierro; por eso pensó escribir un libro acerca de la prisión, en el cual, el desarrollo histórico de la misma permitiese comprender el estado actual de las prisiones:

"Si usted quiere, yo había ensayado escribir un "tratado de inteligibilidad" de la situación penitenciaria, yo había querido volverla inteligible y, pues, criticable"⁷⁴).

Finalmente, en "La historia de la sexualidad"(1976) rastrea el modo en que los mecanismos de poder recaen sobre la sexualidad, en tanto ésta es un punto axial, que articula, el cuerpo individual, con el cuerpo social: en la sexualidad el cuerpo se regocija en algo del orden de lo secreto y personal, pero al mismo tiempo es en la sexualidad donde el cuerpo es cuerpo-especie, cuerpo-social. De modo que el control de los cuerpos en su sexualidad permite articular el ejercicio del poder sobre los individuos, con el ejercicio del poder sobre las poblaciones. Y posibilita con toda claridad el ejercicio del poder de modo no sólo coactivo o prohibitivo(" no debes", " no hagas esto"), sino también de modo positivo, productivo, a través de la interiorización de ideales, que llevan a los sujetos a vivir de determinada manera, a casarse, tener hijos y hacer el amor de modo acorde a ideales o aspiraciones que pasan por ser "naturales" del varón o de la mujer, pero que en realidad son una fabricación social, que posibilita un control más meticuloso de las poblaciones. Así por ejemplo desde fines de siglo XIX, la familia y la infancia, comienzan a ser preocupación de filántropos, moralistas y del Estado. El siglo XIX verá crecer el interés por ambos, en la medida en que los lazos familiares, se evidencian claramente como elementos que pueden favorecer la salud

⁷⁴-Du pouvoir, op. cit.

pública, ya que pueden impedir que los hombres se entreguen a la vida licenciosa o participen en motines. La familia, en tanto construye al niño como matriz del adulto, debió aprender reglas de higiene, de alimentación, de comportamiento, y en este sentido se transformó en un agente de medicalización. De modo que se hace jugar a la familia, como bisagra entre la salud del cuerpo social y el control de los individuos particulares⁽⁷⁵⁾.

Paralelamente la medicina como técnica de la salud ocupa de modo creciente un lugar en el interior de las estructuras administrativas del Estado. Ella prescribirá normas generales ligadas al comportamiento, bebidas, comidas, sexualidad, fecundación, habitación, vestimenta. El médico se convierte en el gran consejero y experto.

De modo que Foucault tanto en los estudios sobre la locura, la prisión como en la sexualidad, encuentra como central la problemática del poder: qué es el poder, o más precisamente: ¿cómo se lo ejerce?. Y en relación a ello, **de qué modo el conocimiento puede ser una herramienta para la dominación, pero también para la resistencia.**

Estas preguntas lo llevan a enfrentarse con algunos de los análisis dominantes en la década 1960-1970. Desde su punto de vista si bien en esos tiempos se hablaba mucho del poder, desde el campo popular, al menos, el poder era bastante mal conocido. Es cierto, sostiene Foucault, que existían estudios globales, generales, que nos proveían de datos acerca de la dominación burguesa en nuestra sociedad, es cierto que se conocían datos sobre la pobreza, y esto en general provenía de los sectores marxistas, pero ahí no terminaba la cuestión; es cierto que se conocían los responsables (ministros, diputados) de diversas situaciones históricas. Pero todo eso no era suficiente; lo fundamental consiste en **penetrar en la lógica de la dominación**, más allá de quiénes sean sus casuales actores.

⁷⁵-Philippe Ariés y Georges Duby: Historia de la vida privada, Tomo 6 Taurus, Bs. As. 1991.

Jacques Donzelot, La policía de las familias, Pre-Textos, España, 1990.

Espacio cerrado, trabajo y moralización, en Espacios de poder, La Piqueta, España.

Lo esencial es comprender el cómo del poder en cada territorio concreto. Lo importante es comprender porqué y cómo se toman ciertas decisiones y cuál es el mecanismo a través del cual ellas son aceptadas por todos como algo natural.

Dicho de otro modo: era importante averiguar la lógica a través de la cual el poder fabrica cuerpos, les otorga cualidades: obrero, estudiante, hijo, esposo, y los articula en relaciones.

Era importante la comprensión de la construcción de la subjetividad y su articulación con la construcción de relaciones sociales: Anatomopolítica (los cuerpos como blancos del poder contruidos en dispositivos, en un espacio limitado y en un número también limitado: la fábrica, la escuela, el hospital) y Biopolítica (las poblaciones como blanco del poder, controladas en espacios no limitados: control de la natalidad, de los casamientos legítimos e ilegítimos, de las migraciones, de las defunciones, del crecimiento vegetativo).

Se ha insistido mucho en el análisis de la estrategia discursiva foucaultiana, como una historia del conocimiento de carácter político. Pero no se ha insistido suficientemente en el hecho de que la estrategia discursiva foucaultiana tiene a su vez, en sí misma, el carácter de resistencia a las estructuras establecidas.

2) El Estado.

En este marco teórico la problemática del Estado se dibuja, se insinúa a cada momento, si bien no es trabajada de modo sistemático, los textos abren preguntas y sugerencias que permiten ir elaborando un análisis del Estado moderno. Es notable que los trabajos sobre Foucault, soslayan generalmente este aspecto, es notable que se haya puesto el acento en problemáticas ligadas a la subjetividad, a la homosexualidad, a diversas formas individuales de la transgresión, así como a la dimensión de la ética individual, y que la temática del Estado haya sido tan poco trabajada; creemos que esta es la forma en que ha funcionado el discurso foucaultiano y es probable que esto no sea

ajeno a una cierta lógica del poder.

El tema del Estado está trabajado, desde "Historia de la Locura en la Epoca clásica", donde el mismo es presentado desde sus comienzos como un Estado de "**policía**", y aparece en diversos libros y artículos dispersos. Entre otros de publicación castellana se cuentan: "La gobernabilidad", en "Espacios de poder", publicado en La Piqueta; "Omnes et singulatim: hacia una crítica de la razón política", en "Tecnologías del yo y otros textos", de Paidós; la "Genealogía del racismo", publicado en La Piqueta y "Las redes del poder".

Las **críticas a la concepción tradicional del poder** se articulan con la conceptualización del **Estado**, ambas son inseparables. Hay una forma tradicional de ver el poder, según la cual el mismo funciona de modo coactivo, con la prohibición. Esta es una forma muy pobre de analizar el poder, pero la pregunta es cuáles han sido las condiciones de posibilidad, que han llevado a nuestra sociedad a pensarlo de esta manera. Foucault contesta a esta pregunta, haciendo una genealogía del concepto de poder y a través de ella muestra que el orden capitalista, tal como se constituyó a partir de las ruinas del feudalismo, lo hizo apoyándose en el **poder de Estado monárquico**. Este tipo de poder tuvo como herramienta fundamental al **derecho**, como forma de discurso opuesto a las instituciones y costumbres feudales. El Estado, fue para la burguesía, desde sus comienzos, en los finales de la Edad Media, una de las herramientas básicas de su crecimiento. Se apoyó primero en la institución monárquica y junto con ella organizó una forma de poder que se presentó como lícito, apelando a un discurso de carácter jurídico. Más tarde, cuando necesitó desembarazarse del rey, lo hizo apelando, también al vocabulario del Derecho. Con lo cual el crecimiento del Estado en occidente fue parcialmente garantizado por el desarrollo del **pensamiento jurídico**, más concretamente por la **teoría de la soberanía**, presente en todos los contractualistas, a partir de Hobbes y Bodino, hasta Rousseau.

3) El Estado en el diagrama monárquico de poder:

3.1) Contrato social, soberanía y funciones de guerra y paz

El Estado moderno comienza a consolidarse en lo que podríamos llamar, el diagrama de poder monárquico, hacia el siglo XVI.

El "diagrama monárquico o clásico de poder", en lugar de lo que en la *Arqueología del Saber* solía denominarse "epistémé clásica", es un proceso de construcción de prácticas sociales que involucra al período de acumulación primitiva descrito por Marx, y correspondiente al desarrollo de las monarquías absolutas europeas.

El diagrama monárquico de poder, ha basado su fuerza en la **marca** sobre los cuerpos, en la exhibición del poderío, de ahí que la dimensión del espectáculo y la visión de los emblemas reales haya sido fundamental (ver Vigilar y castigar y La historia de la locura en la época clásica).

Es un diagrama **binario**, en el sentido de que separa, útiles e inútiles, Razón y SinRazón, pero no analiza puntiliosamente lo que queda en cada uno de esos dos lugares. El cuerpo no es un valor cargado de posibilidades, o es útil o no lo es, o se somete o no lo hace y en ese sentido el destino es la muerte en el suplicio o el hacinamiento en el Hospital General o *Workhouses*, donde se mezclan vagabundos, prostitutas, enfermos venéreos y libertinos. Es un diagrama de poder que se basa en las exacciones y los impuestos abusivos. Pero sobre todo que carece de regularidad, es **lacunar** y por ello deja pasar o permite que se cometan numerosas irregularidades, numerosos ilegalismos. Ya que, la llamada monarquía absoluta, poco parece haber tenido de "absoluta", el clero, la nobleza, los señores, los financieros, los comerciantes, generaban enfrentamientos constantes. Los distintos grupos involucrados, tenían sus propias técnicas judiciales. El Poder Judicial, no estaba constituido aún, con un carácter único para toda la nación. Los tribunales eclesiásticos, señoriales, reales, etc. se superponían, contraponían, enfrentaban, en la administración de las diversas justicias.

En este diagrama de poder surge y se hace fuerte la "**teoría de la soberanía**" como teoría del poder, que parece fundamental pues hasta el presente suele guiar nuestros análisis del mismo, en tanto nos lo ha hecho pensar durante siglos como negativo, coactivo, como centrado en la ley y operando de arriba hacia abajo.

Este **modelo jurídico de la soberanía**, sostiene Foucault, no parece adecuado para guiar los análisis del poder pues reduce la multiplicidad de relaciones en él imbricadas a una unidad, con un eje central del cual emanaría el poder. Esta teoría se hace fuerte con las monarquías absolutas y supone tres elementos:

a) "El ciclo que va del sujeto al sujeto, mostrando de qué modo un sujeto-entendido como individuo dotado por naturaleza de derechos y capacidades-puede y debe hacerse sujeto, pero entendido esta vez como elemento sojuzgado dentro de una relación de poder"⁽⁷⁶⁾

b) Una unidad fundamental del poder, que es no sólo fundamental o fundante y puede aparecer en la forma del Estado o del monarca.

c) Una ley fundamental o ley de leyes que hace que las leyes funcionen como tales y que posibilita que la unidad del poder pueda darse .

La teoría de la soberanía presupone un sujeto, apunta a fundar la unidad del poder y se desarrolla en el elemento de la ley. En esta línea de análisis, el poder ha sido visto en forma negativa, coactiva, represiva, y el Estado ha sido analizado de modo "**totalizante**", poniendo el acento en las funciones coactivas (sea a través de la represión, sea a través de la ideología) . Sin negar ello, Foucault apunta que es necesario ver también, de qué modo el poder constituye a los sujetos, dicho de otro modo, es necesario pensar también los aspectos positivos, o constructivos de las relaciones de poder. Para ello es necesario remitirse a los dispositivos de poder en los diversos diagramas, como apuntábamos arriba. "Conviene entonces considerar las estructuras de poder como estrategias globales que atraviesan y utilizan tácticas locales de dominación"⁽⁷⁷⁾.

Por ello en lugar de centrar los análisis del poder en el sujeto, la unidad y la ley, es menester

⁷⁶-M. Foucault: "La guerra en la filigrana de la paz", en "Genealogía del racismo", Altamira, Uruguay, 1992, pag. 35.

⁷⁷-M. Foucault, "Genealogía del racismo", op. cit. pag. 37.

analizar la trama de la historia y de la sociedad desde "el triple punto de vista de las técnicas, de la heterogeneidad de las técnicas y de sus efectos de sujeción, que hacen de los procedimientos de dominación la trama efectiva de las relaciones de poder y de los grandes aparatos de poder. Por lo tanto, si se quiere, el tema general podría ser enunciado así: nos interesa la fabricación de los sujetos más que la génesis del soberano."⁽⁷⁸⁾

Lo anterior implica la conveniencia de analizar al Estado teniendo en cuenta que **la ley** no es el producto del consenso sino de una relación de fuerzas, que es una codificación del estado de esa relación, de esos enfrentamientos: la política instala de modo silencioso la relación de fuerzas en las instituciones, en las desigualdades económicas, en los cuerpos. La paz civil, de la cual el Estado es uno de los instrumentos, es la continuación de la guerra, y la ley (fundamentalmente la ley de leyes, la ley fundamental de un Estado), no significa la suspensión de los enfrentamientos y el surgimiento del consenso, sino que expresa el resultado posible y transitorio de esos enfrentamientos.

La idea de que el Estado se apoya en un **pacto social**, se constituyó en el período de las monarquías absolutas y una de sus herramientas fue el contractualismo. El diagrama de poder monárquico y la teoría de la soberanía, han tenido entre otros efectos el de producir la representación de una verdad-evidencia: la de que el fundamento de lo social es el consenso y no la guerra, pero para ello debió operar una mutación consistente en el hecho de que una sociedad atravesada enteramente y de modo manifiesto por relaciones guerreras (la feudal) fuese substituida por un Estado dotado de instituciones militares. Con el crecimiento y desarrollo de los Estados, las prácticas e instituciones de guerra se fueron concentrando cada vez más en manos del poder central, el Estado tomó en sus manos el control de la guerra⁽⁷⁹⁾. "Desde la Edad Media el poder ejercía tradicionalmente dos grandes funciones: la de la guerra y la de la paz que mantenía mediante el monopolio costosamente adquirido de las armas y del arbitraje de litigios y el castigo de delitos que perpetuaba mediante el

⁷⁸-M. Foucault, "Genealogía del racismo", op. cit. pag. 37.

⁷⁹-M. Foucault, "Genealogía del racismo", op. cit. pag. 39.

control de funciones judiciales.*Pax et justicia.*"⁽⁸⁰⁾

Al final del medievo asistimos al nacimiento de un Estado dotado de instituciones militares; pero curiosamente también asistimos al nacimiento de un discurso que sostiene que las relaciones de fuerzas atraviesan la sociedad, es un discurso situado en perspectiva, que vincula a la verdad con el lugar que se ocupa en las relaciones de fuerzas.

Este discurso es contemporáneo de otro que analiza al poder en términos de relaciones de poderes y no de un poder central, aquel que habla del "arte de gobierno" y no de la soberanía⁽⁸¹⁾.

De modo que hacia el Siglo XVII nos encontramos con diversos discursos acerca del poder, entre ellos: el de la soberanía, el del arte de gobierno y el de la guerra.

En ese último discurso la verdad funciona como arma para la victoria. Fue un análisis crítico del Estado, de sus instituciones y mecanismos de poder, llevado a cabo en términos binarios: el cuerpo social está formado por dos conjuntos contrapuestos, entre ambos no hay sino relación de guerra. El Estado no es otra cosa que el modo en que esos dos conjuntos continúan llevando adelante la guerra. Este discurso contra el Estado fue llevado adelante en los albores de la modernidad, por aquellos sectores que en el proceso de transición del modo de producción feudal al capitalista, perdían antiguos privilegios.

Contra ese discurso de la guerra, que se opone al Estado, surge el de la soberanía, expresado en el pensamiento de Hobbes y el pacto de sujeción. Según Hobbes en el estado de naturaleza la guerra de todos contra todos crea un estado de fuerzas aleatorio. En realidad Hobbes no parece estar describiendo un verdadero estado de naturaleza:

⁸⁰-M. Foucault: "La política de la salud, en, Saber y Verdad, La Piqueta, Madrid, pag. 94.

⁸¹-M. Foucault: "La gobernabilidad", en "Espacios de poder", La Piqueta, Madrid.

"no estamos en el orden de las relaciones directas entre fuerzas reales. De hecho lo que se entrecruzan no son armas...no hay batallas,no hay sangre,no hay cadáveres,hay sólo representaciones, manifestaciones, signos, expresiones enfáticas, astutas, mendaces; hay engaños,voluntades disfrazadas... nos encontramos en el teatro de las representaciones intercambiadas, dentro de una relación de miedo (el subrayado es nuestro,S.M.) que es una relación temporalmente indefinida; pero no estamos realmente en la guerra...No nos encontramos en la guerra,sino en lo que Hobbes llama,para precisar,el estado de guerra...el estado y no la batalla...es decir,la posesión de un sistema de representaciones y de manifestaciones que opera en el campo de la diplomacia primaria.

Se comprende entonces porqué razones y de qué modo este estado...no es un estadio que el hombre abandone definitivamente el día en que el Estado nace,sino que es en verdad una especie de fondo permanente(el subrayado es nuestro, S. M.) que no puede funcionar sin sus astucias elaboradas y sus duplicidades, sin que algo garantice la seguridad, fije la diferencia y coloque finalmente la fuerza en una de las partes"⁽⁸²⁾.

Dice Hobbes:

"La causa final,fin o designio de los hombres (que naturalmente aman la libertad y el dominio sobre los demás) al introducir esta restricción sobre sí mismos (en la que los vemos vivir formando Estados), es el cuidado de su propia conservación y, por añadidura, el logro de una vida más armónica; es decir el deseo de abandonar esa miserable condición de guerra que, tal como hemos manifestado, es consecuencia necesaria *de las pasiones naturales de los hombres*, cuando no existe poder visible que los tenga a raya y los sujete,por temor al castigo, a la realización de sus pactos y a la observancia de las leyes de la naturaleza."⁽⁸³⁾

⁸²-M. Foucault.Genealogía del Racismo,op. cit. ,pag. 69

⁸³-Thomas Hobbes,Leviatán, 2a. parte,del Estado, Cap. XVII, Sarpe, España, 1984, tomo I pag. 175.

Al respecto dirá Foucault:

"Lo que hace entrar en el orden de la soberanía y en el régimen jurídico del poder absoluto es justamente algo así como el miedo, la renuncia al miedo, la renuncia al riesgo de vida. La voluntad de elegir la vida más que a la muerte funda una soberanía que está fundada y es legítima, tanto como aquella que se constituye sobre la base de la institución y el acuerdo recíproco... la soberanía se forma siempre desde abajo, a través de la voluntad de los que tienen temor... Trátese de un acuerdo o de una batalla o de una relación (la de padre e hijo), encontramos siempre la misma serie: voluntad-miedo-soberanía...

En el fondo, lejos de ser el teórico de las relaciones de guerra y el poder político, es como si Hobbes quisiera eliminar la guerra en tanto realidad histórica, es como si quisiera eliminarla de la génesis de la soberanía. Hay en el Leviatán todo un frente del discurso que consiste en decir: poco importa, a fin de cuentas, haber perdido o no; poco importa haber sido o no derrotados, puesto que en todos los casos es siempre el mismo mecanismo el que funciona para los derrotados, mecanismo que se encuentra... en la constitución del Estado e incluso en la relación más tierna y natural que existe, vale decir en la que se da entre los padres y sus niños... La constitución de la soberanía ignora la guerra... El discurso de Hobbes es en el fondo un no a la guerra"⁽⁸⁴⁾.

En ese sentido el Leviatán representa al rey con su espada desenvainada y su opuesto estratégico no es una teoría determinada, sino un juego discursivo, una cierta estrategia teórico-política, relativa a las guerras, las rapiñas, las desposesiones, las invasiones, los saqueos; lo que Hobbes quiere eliminar es el peligro de rebelión interna, así como poder sancionar cuándo una guerra es "justa", y lo hace a través del discurso del contrato y la soberanía. El monarca absoluto, alega Hobbes, no es un sátrapa que gobierne sin ley ni orden, éste lo hace en nombre de la razón y de la ley consuetudinaria, y lo hace para resguardar los bienes y las personas de sus súbditos, para lo cual toma el control de la guerra en lo exterior y en lo interno y puede autorizar matanzas cuando la

⁸⁴-M. Foucault: "La guerra conjurada, la conquista, la sublevación", en "Genealogía del racismo", op. cit. pag. 72-3.

"salud pública" lo requiere, pero estas matanzas ya no son presentadas como conquista o rapiña, sino como justicia para el cuerpo social. Hobbes provee de un arsenal de representaciones que transforman a la espada de los vencedores sobre los vencidos, en la espada de la justicia, basada en la soberanía que da la ley y otorga poder. Su pacto será un pacto de sujeción, en el cual los individuos renunciarán a su derecho a la defensa y a la justicia y lo cederán al soberano que quedará por encima y exceptuado de ese pacto, precisamente pues debe ser quien actúe en nombre del cuerpo social cuando la salud de dicho cuerpo peligre. El discurso de la soberanía en boca de Hobbes y Bodino, hegemonizó el discurso político y neutralizó al discurso de la guerra.

3.2) Estado y organización económica (el Arte de Gobierno)

En el diagrama de poder monárquico el Estado fue haciéndose progresivamente cargo de otra función central (además de la de la guerra y la paz), la organización económica de la sociedad⁽⁸⁵⁾.

Hay toda una literatura que se expresa en la pedagogía de los príncipes, que se ocupó del arte de gobierno, entendiendo "gobierno" en el sentido de gobernar una casa, el alma, los niños, una provincia, un convento, una familia. Las prácticas de gobierno tal como fueron teorizadas a partir del siglo XVI por los pedagogos de los príncipes, eran vistas como *múltiples* y relacionadas con mucha gente: el padre de familia, el superior del convento, el pedagogo. Dichas prácticas también comenzaron a ser caracterizadas como *interiores a la sociedad y al Estado*. Por consiguiente, el arte de gobierno comenzará a ser vista como "una pluralidad sincronizada de formas de gobierno y (como) la inmanencia de la práctica de gobierno respecto al Estado"⁽⁸⁶⁾. El arte de gobierno postula siempre una esencial continuidad entre el gobierno de sí mismo (moral), el arte de gobernar una familia (economía) y la ciencia del buen gobierno del Estado (política). El arte de gobierno postula una continuidad ascendente y descendente en el trabajo del gobernante y, en este punto hay una

⁸⁵-M. Foucault: "La política de la salud en el siglo XVIII", en *Saber y verdad*, op. cit. pag. 94.

⁸⁶-M. Foucault: "La gubernamentalidad" en "Espacios de Poder", op. cit. pag. 13.

ruptura con la teoría jurídica del Soberano o príncipe tal como fue teorizada por Maquiavelo .

Por todo lo anterior: "El arte de gobernar tal como aparece en toda esta literatura debe responder esencialmente a la demanda de cómo introducir la economía,es decir, el modo de dirigir correctamente los individuos,los bienes, las riquezas, en el interior de una familia,cómo hacer un buen padre capaz de dirigir a la mujer, a los hijos a la servidumbre,etcétera, que haga prosperar la fortuna de la familia.Cómo introducir esta *atención meticulosa*(el subrayado es mío,S.M.),este tipo de relación del padre con su familia en el interior de la gestión de Estado.

La introducción de la economía en el ejercicio político,será creo,la baza esencial del gobierno...Gobernar un Estado significará, por tanto, poner en práctica la economía,una economía al nivel de todo el Estado, es decir, ejercitar en los entrecruzamientos de los habitantes, de la riqueza y del comportamiento de todos y cada uno,una forma de vigilancia, de control tan atento como el que ejerce el padre de familia sobre su casa y sus bienes".

Huelga aclarar que "economía" no es sinónimo de lo que hoy entendemos por dicho concepto. La economía implicaba en esos tiempos un adecuado cuidado de la casa("oikos"). Ello implica que no sólo atenderá el gobernante al aumento de las riquezas, al control de las finanzas, a la emisión de moneda, a la organización de grandes empresas comerciales como una armada que permita conquistar las Indias, sino también un control adecuado de los habitantes. Así la organización del aumento de la riqueza es inseparable del **mantenimiento del orden**.

La economía tiene estos dos aspectos. La relación económica aparece claramente como una **relación social**, o sea, una relación de los hombres entre sí y de los hombres con las cosas; por ello el arte de gobierno implica una esmerada atención del estado respecto del aumento de la riqueza y del mantenimiento del orden, esto último no sólo en sentido coactivo o represivo, sino también positivo o productivo.

De ahí una función que crecientemente que el estado moderno irá desarrollando,cual es la de **gobernar a los hombres más que a las cosas**,o en todo caso el arte de gobierno se interesará crecientemente por el **complejo de hombres y cosas,en sus relaciones**, ligazones, con esas cosas

que son los medios de subsistencia, el territorio, sus ciudades, el clima, las costumbres, las epidemias, las carestías, etc.. El gobierno tiene pues, como finalidad la recta disposición de las cosas para disponerlas a su fin conveniente, y, en esto también hay un punto de ruptura con la teoría jurídica de la soberanía, pues ésta como veíamos más arriba, es circular pues reenvía al ejercicio mismo de la soberanía. El arte de gobierno apunta, no al bien común (como la soberanía) sino al fin adecuado a cada cosa que se debe gobernar, lo cual implica una pluralidad de fines específicos: multiplicar las riquezas, multiplicar la población, controlar a los pobres, a los huérfanos, etc.. Desde este punto de vista la ley no es un instrumento central como en la soberanía, lo que importa es **multiplicar los instrumentos y las tácticas que posibiliten estos objetivos**.

Por lo tanto el Estado deberá ser gobernado según reglas racionales que le son propias, que no se deducen ni de las leyes naturales ni de las leyes divinas. Aquí estamos asistiendo al nacimiento de la moderna ciencia política.

Sin embargo la teoría del arte de gobierno se ha visto bloqueada por esa manera de pensar el poder que es la teoría de la soberanía y ha buscado una especie de vía de conciliación con ella y es aquí donde han intervenido los juristas del siglo XVII al formular o ritualizar la teoría del contrato, como una reflexión sobre las relaciones entre el soberano y los súbditos. En ese sentido Hobbes, en su contrato está buscando los principios directivos del arte de gobierno, arte en el cual, como veíamos más arriba la relación gobernante-súbdito no sea una relación de guerra sino que el derecho de muerte que ejerce el soberano aparezca basado en la ley. Pero este contrato teorizado por Hobbes, es un pacto de sujeción, donde el monarca ejerce el poder teniendo el derecho de vida y muerte sobre los sujetos, tal derecho es asimétrico, pues el soberano no hace vivir del mismo modo en que hace morir. El derecho de vida y muerte se ejerce de modo desequilibrado, siempre del lado de la muerte. El efecto del poder sobre la vida se ejerce sólo en tanto el soberano puede matar, por eso se trata de un derecho de **hacer morir o dejar vivir**.

Esto se ejerce en un diagrama de poder **binario**, que separa los cuerpos entre útiles o inútiles, trabajadores u ociosos, morales o inmorales, que no analiza grados, potencialidades, sino que usa de la fuerza manifiesta y directa haciendo morir o dejando vivir.

El mantenimiento del orden, sobre la base del derecho de vida y muerte, se ejerció por medio de diversas técnicas, una de ellas fue el suplicio, en el cual el rey a través de la figura del verdugo ejerce sobre el cuerpo del condenado la tortura y muerte frente a los ojos del pueblo, a fin de que el espectáculo de la marca en el cuerpo, se grabe en los corazones. El acto, es una venganza a la cual tiene derecho, ya que el condenado ha ofendido a todo el cuerpo social en el cuerpo emblemático del monarca.

La teoría del arte de gobierno recién se desbloqueará a partir del siglo XVIII, cuando los problemas de población en relación a la economía, se pongan en el centro mismo de las preocupaciones del Estado. El fenómeno poblacional hará posible que el modelo de la economía deje de estar puesto en el gobierno de la casa. La familia se convertirá en un elemento de la población y como un instrumento de su gobierno, pues cuando quiera obtenerse algo de la población (control de la natalidad, control del alcoholismo, consumo, control de enfermedades, etc.) se apelará a la familia. En síntesis el arte de gobierno se desbloqueará cuando abandone el modelo de la familia y centre su eje en la población, esto se producirá recién en la segunda mitad del siglo XVIII. Recién aquí asistiremos al nacimiento de la Economía política como ciencia. Todo lo cual no supone que la teoría de la soberanía desaparecerá, sino que adquirirá otras formas (ver "Del contrato social" de J.J. Rousseau). Ello ocurrirá a partir del momento en que el fenómeno "población" sea central para el gobierno, o dicho en términos de Foucault: cuando el problema de la acumulación de hombres se torne central para los Estados.

4) Dimensión totalizante e individualizante del poder estatal

Por todo lo visto anteriormente el Estado tal como se ha ido constituyendo a partir del siglo XV, no tuvo solo una dimensión totalizante, sino que comenzó a construir también una dirección individualizante. Ha ejercido un poder individualizador que Foucault, llama "pastorado"⁽⁸⁷⁾, este

⁸⁷-Michel Foucault, "Omnes et singulatim: hacia una crítica de la razón política", en "Tecnologías del yo y otros textos afines",

poder individualizador ha fabricado activamente formas de subjetividad y para ello no ha realizado sólo acciones tendientes a controlar grandes masas de población, tomadas como un todo, lo que se conoce como "biopolítica" (control de natalidad, de migraciones, etc.), sino que al mismo tiempo ha posibilitado el desarrollo de técnicas tendientes a controlar, pequeños números de cuerpos, en espacios acotados, lo que se conoce como "anatomopolítica". La idea de considerar el gobierno como la acción de un pastor no es ni griega ni romana, sino hebrea, el pastor presta atención diligente a todos sin perder de vista a ninguno, se ve llevado a conocer al rebaño en su conjunto y en detalle. "El poder pastoral supone una atención individual a cada miembro del rebaño".⁽⁸⁸⁾ El cristianismo concedió gran importancia a esta forma de gobierno, en la cual el poder se ejerce sobre los individuos a través de la demostración de su verdad particular. Este modelo pastoral será tomado por el Estado moderno.

"Durante siglos, el Estado ha sido una de las formas de gobierno humano más notables, una de las más temibles también.

(...) Basta con observar la racionalidad del Estado en cuanto surge, y comprobar cuál fue su primer proyecto de policía para comprender cómo, desde el principio, el Estado fue a la vez individualizante y totalitario. Oponerle el individuo y sus intereses es igual de dudoso que oponerle la comunidad y sus exigencias.(...)

La individualización y la totalización son efectos inevitables. La liberación no puede venir más que del ataque, no a uno o a otro de estos efectos, sino a las raíces mismas de la racionalidad política."⁽⁸⁹⁾

"Todos sabemos que en las sociedades europeas el poder político ha evolucionado hacia formas cada vez más centralizadas. Desde hace decenas de años los historiadores han estudiado la

Paidós, España, 1990.

⁸⁸-M. Foucault: "Omnes et singulatim, hacia una crítica de la razón política", en "Tecnologías del yo y otros textos", op. cit. pag. 103.

⁸⁹-M. Foucault, "Omnes et singulatim: hacia una crítica de la razón política", en "Tecnologías del yo y otros textos", Paidós, Barcelona, 1990.

organización del Estado, con su administración y burocracia.

Me gustaría sugerir(...)la posibilidad de analizar algún otro tipo de transformación en estas relaciones de poder. Esta transformación quizás sea menos conocida. Pero creo que no está desprovista de importancia, sobre todo para las sociedades modernas. (...) A lo que me refiero en realidad es al desarrollo de las técnicas de poder orientadas hacia los individuos y destinadas a gobernarlos de manera continua y permanente. Si el Estado es la forma política de un poder centralizado y centralizador, llamemos pastorado al poder individualizador.(...)

Intentaré mostrar como este pastorado vino a asociarse con su polo opuesto, el Estado"⁽⁹⁰⁾.

5) El Estado y la técnica de la policía

Este Estado , en su dimensión individualizante,utilizó desde su origen una técnica pastoral, que fue denominada por los funcionarios reales: técnica de **policía**.

La policía aparece, en el siglo XVII como una forma de administración, que dirige el Estado, junto con la justicia, el ejército y la hacienda. Aunque al mismo tiempo, extiende su jurisdicción a todas las actividades, a todo lo que los hombres hacen y en ese sentido subsume a la justicia, las finanzas y el ejército.

La policía subordina tanto a hombres como a cosas, pero en sus *relaciones*, por ello " lo que la policía vigila es al hombre en cuanto activo, vivo y productivo"⁽⁹¹⁾. En un proyecto presentado por Turquet de Mayenne en 1611 a los Estados Generales de Holanda, éste sostiene que la función de la policía es esencialmente *moral*:"Según Turquet de Mayenne, debía inculcar a la población " modestia, caridad,fidelidad, asiduidad, cooperación amistosa y honestidad". Reconocemos aquí la idea tradicional: la virtud del sujeto asegura el buen funcionamiento del reino" (⁹²)

⁹⁰-M. Foucault, "Omnes...",op. cit., pag. 98.

⁹¹-M. Foucault, "Omnes...", op. cit. pag. 130.

⁹² M.Foucault, "Omnes...",op. cit., pag. 128.

Según Turquet, la policía, a través de cuatro consejos, debe vigilar a los bienes y a las personas en todos sus aspectos (tanto positivos como negativos: ocupaciones, gustos, educación, pobreza, inundaciones, epidemias, circulación de mercancías, ríos, rutas, etc)

La técnica de policía, se encuentra expuesta en los manuales de los funcionarios reales:"la policía vigila aparentemente todo...El poder real se afirmó contra el feudalismo gracias al apoyo de la fuerza armada,así como al desarrollo de un sistema judicial y al establecimiento de un sistema fiscal...El término policía designa el conjunto que cubre el nuevo ámbito en el cual el poder político y administrativo centralizados pueden intervenir...(en Francia) Delamare ...comienza diciendo que la policía vela por todo lo que se refiere a la "*felicidad*" de los hombres,y añade:la policía vela sobre lo que *está vivo...se ocupa de la religión...de la salud, de los abastecimientos,se preocupa de la preservación de la vida;tratándose del comercio, de las fábricas,de los obreros, de los pobres y del orden público, se ocupa de las comodidades de la vida.En pocas palabras, la vida es el objeto de la policía:lo indispensable,lo útil y lo superfluo.Es misión de la policía garantizar que la gente sobreviva, viva e incluso haga algo más que vivir.*"(la negrita es nuestra, S.M.)(⁹³).

El objetivo de la policía, tal como fue pensada por funcionarios del Estado francés, holandés y alemán, es la vida en sociedad, a fin de reforzar el poder del Estado;su tarea es positiva favorece la vida de los ciudadanos y la potencia del Estado,para ello controlará la población(El Hospital General, fundado en 1656 en París, tal como aparece descrito en "Historia de la locura en la época clásica" es una típica institución de policía)(⁹⁴).

Vemos por todas partes insinuarse una concepción **positiva** y no solo coactiva del poder de Estado y esto muy vinculado a la lenta emergencia del concepto de **población**. Se insinúa también una concepción **relacional** y no substancialista del Estado,todo lo cual supone que el poder no está

⁹³-M. Foucault:"Omnes...",op. cit. pag. 133.

⁹⁴-M. Foucault:"Historia de la locura en la época clásica", F.C.E., Méjico,1986,Primera Parte.

localizado en un lugar sino que se ejerce en distintos puntos, si bien puede haber mayor densidad de poder en ciertos lugares. En todo caso la visión substancialista y represiva es efecto de una reificación de los procesos sociales.

La técnica de policía no será ejercida sólo por organismos del Estado sino por organizaciones privadas, como las sociedades de socorro y las de beneficencia, los grupos religiosos como los cuáqueros, las organizaciones de caridad, las feministas, el movimiento de la filantropía, en fin una serie de procedimientos mixtos de asistencia, en los cuales se advierte una alianza constante entre el Estado y la familia, el Estado y la medicina, el Estado y los grupos religiosos; alianza en la cual cada uno facilita la acción del otro y en la cual la dicotomía: privado- estatal comienza a desdibujarse.

6) Mutación del diagrama monárquico de poder, y la función estatal de Salud pública

El siglo XVIII asistirá a la lenta mutación de las técnicas-tácticas y dispositivos estatales, como así también del diagrama monárquico de poder y de las funciones del Estado. El orden se hará más capilar, más puntilloso, penetrará hasta las entrañas mismas del cuerpo individual de su sexualidad, su salud, su enfermedad, sus capacidades y esto estará constituido desde dispositivos mucho más meticulosos en sus alcances.

Se comenzará a perfilar la división entre pobres útiles y pobres inútiles. Se comenzará a pensar en hacer útil a la pobreza fijándola al aparato de producción. Surge toda una analítica utilitaria de la pobreza, en la que el problema de la enfermedad de los pobres se torna importante en relación a los imperativos de trabajo y producción. "Se trata de la aparición de la salud y del bienestar físico, de la salud general como uno de los objetivos esenciales del poder político... los diversos aparatos de poder van a gestionar "cuerpos" no para exigir simplemente de ellos la donación de su sangre o para protegerlos de sus enemigos, ni para asegurarles castigos y obtener las rentas sino para ayudarlos, y, si es preciso obligarlos a garantizar su salud. El imperativo de salud es a la vez un deber para cada uno y un objetivo general... Desde la Edad Media el poder ejercía tradicionalmente dos grandes

funciones :la de la guerra y paz que mantenía mediante el monopolio costosamente adquirido de las armas y el arbitraje de litigios y el castigo de delitos...A estas funciones añade desde finales de la Edad Media la del mantenimiento del orden y la organización del aumento de la riqueza. Pues bien he aquí que en el siglo XVIII aparece una nueva función: la reorganización de la sociedad como medio de bienestar físico,de salud óptima y de longevidad.El ejercicio de estas tres últimas funciones(orden, enriquecimiento,salud) se ve asegurado menos por un único aparato que por un conjunto de reglamentos y de instituciones múltiples que adoptan en el siglo XVII el nombre genérico de "policía"⁽⁹⁵⁾. Asistimos pues a una mutación en el diagrama de poder, a partir de la cual la población parece transformarse en un elemento central del gobierno y, por ende el control de la población jugará un papel fundamental en el nuevo diagrama y sus dispositivos,así como de sus técnicas. En el interior de este nuevo orden el problema del "cuerpo", tanto individual como social aparecerá como portador de nuevas variables. Ya no será simplemente un cuerpo sumiso o rebelde,útil o inútil, bueno o malo, sino también más o menos utilizable, rentable, capaz de aprendizaje, capaz de supervivencia. Los trazos biológicos de la población se convierten en elementos de intervención político-económica, será necesario organizar en torno al cuerpo social , dispositivos que aseguren a la vez su sometimiento y el incremento de su utilidad. En este marco el concepto de Estado y la teoría de la soberanía, sufrirán una mutación.

7) El Estado en el diagrama normalizador de poder

El diagrama monárquico de poder era en cierto modo inseguro e ineficaz, pues era lacunar, dejaba escapar entre sus redes numerosos ilegalismos. En ese sentido representó una mala economía de fuerzas y por ello, fue dando lugar lenta y dispersamente, a nuevos dispositivos, que aseguraban una mejor economía de poder. La nueva forma de poder que se perfila desde fines del siglo XVIII es mucho más puntillosa, es una microfísica, una red de cuya trama nada escapa, o al menos casi nada. El ojo, o los ojos del poder estarán presentes con mayor detalle, o al menos harán el efecto de

⁹⁵-M. Foucault:"La política de la salud en el siglo XVIII",op.cit. pags. 93-4.

presencia constante en toda la población. Será un diagrama cada vez más capilar, en el cual todo el tiempo del individuo será incluido en actividades que posibiliten una vigilancia constante. Pero esto, no fue el producto de un Sujeto que lo pensara y planificara. Sino efecto de tácticas locales, que lentamente se articularon en estrategias más globales, pero al mismo tiempo anónimas y efectivas.

Todo lo cual supone numerosas mutaciones .

a) Una de las transformaciones más fuertes, está vinculada a una mutación en el derecho político del siglo XIX. La misma no consistió en suplantarse al derecho de soberanía por otro, sino en modificarlo. El poder de soberanía no consistirá ya en hacer morir y dejar vivir, sino en hacer vivir y dejar morir. Esta transformación, fue lenta; los juristas del siglo XVIII se preguntaban en qué medida el derecho de vida y muerte del soberano podía estar incluido en el contrato, ya que la razón de haber establecido el pacto fue precisamente proteger la vida. La vida comienza a ser problematizada en el campo del pensamiento político. El poder va a instalarse en los cuerpos, en los trazos biológicos de la población; el poder toma como blanco la vida, en el sentido de lo que debe ser conducido, prolongado, regulado, controlado, adiestrado, distribuido por zonas, estudiado, observado, normalizado.

b) Otra mutación surge en el ámbito de las técnicas destinadas a encauzar las conductas, esto es, enderezadas a "fabricar individuos": se generalizan "las disciplinas"; pero esta modificación está vinculada a la anterior, se implican mutuamente. La disciplina, distribuye de modo analítico los cuerpos en el espacio, controla la actividad de los individuos a través de la regulación de su tiempo, sus actos, sus gestos, supone una vigilancia jerárquica, continua y funcional, toma como referencia a una norma y somete a los individuos a exámenes constantes. La disciplina estaba presente en las órdenes monásticas medievales; en el siglo XVII comenzó a aplicarse a los procesos de trabajo, organizando alrededor de los cuerpos todo un campo de visibilidad que permitía aumentar su fuerza útil. Pero ahora las técnicas de poder disciplinario invertirán no sólo al hombre-cuerpo sino también al hombre viviente, no sólo permitirán controlar el cuerpo sino que le construirán un alma racional y volitiva que será su cárcel, le organizarán un Yo normal, racional, libre e individual. La disciplina rige a una multitud de cuerpos deshaciendo las confusiones, las

mezclas, vigilando, adiestrando, educando, curando, castigando⁽⁹⁶⁾. Esta técnica se tornará ahora dominante y funcionará en diversos dispositivos, tanto fábricas, como escuelas u hospitales. La disciplina cumplirá una función básica en el nuevo diagrama de poder: la anatomopolítica, función de imponer una tarea o una conducta cualquiera a una multiplicidad de individuos, bajo la condición de que esa multiplicidad sea poco numerosa y el espacio delimitado, poco extenso. Las sustancias a las que se aplicará, serán escolares, presos, trabajadores; la función será educar, castigar, hacer producir; las materias a las que se impondrá serán cuerpos, a los que les construirá un alma, desde donde el poder actuará sin necesidad de cadenas físicas. Es una tecnología individualizante del poder.

c) El concepto de yo se torna objeto de estudio científico. El será conceptualizado como el elemento mediador entre el individuo y el mundo, aquél que es sede del criterio de realidad, aquél que controla la percepción, la memoria, la motricidad, el pensamiento y a través de ellos la relación realista o no con el mundo. Habrá que instalar mecanismos de control de lo aleatorio de los yoes, mecanismos que cada vez actuarán menos desde fuera y crecientemente desde dentro; las cadenas de los locos serán reemplazadas en el manicomio que surge, por la angustia cerrada de la responsabilidad; la vida hacia afuera, es reemplazada progresivamente por el encierro interior, el yo emerge claramente como una construcción social.⁽⁹⁷⁾

d) Pero las nuevas técnicas de poder sufrirán todavía otra mutación vinculada también al hecho de que el objetivo del poder es ahora: hacer vivir y dejar morir; se dirigirán también a multiplicidades de hombres, no en tanto cuerpos individuales, sino en tanto constituyentes de masas globales, sometidas a procesos de conjunto que son específicos de la vida, como el nacimiento, la muerte, la producción, la enfermedad; el objetivo no será acá el hombre-cuerpo, sino el hombre-

⁹⁶-M. Foucault. Vigilar y castigar, Siglo XXI, Méjico, cap. "Disciplina".

⁹⁷-Philippe Ariés y Georges Duby: Historia de la vida privada, Tomos 5 y 6, Ed. Taurus, Argentina.

especie. Surge así "una biopolítica de la especie humana"⁽⁹⁸⁾. El problema del control de los nacimientos, de la longevidad, de la muerte, de la morbilidad, pero esto último en tanto la enfermedad puede disminuir el tiempo de trabajo de las poblaciones. La función biopolítica gestiona y controla la vida de multiplicidades numerosas: poblaciones, en espacios extensos o abiertos. Surge el problema económico y político de la población, ésta se transforma en observable.

d-1) De ahí el desarrollo de una medicina cuya función principal es la higiene pública, la medicina va a constituir una verdadera policía social, y su labor de observación, registro y diagnóstico, será la matriz de las ciencias sociales.

d-2) Otro campo de intervención de la biopolítica, estará vinculado a la asistencia económica y racional de la población, asistencia que antiguamente estaba en manos de la iglesia y que ahora se laiciza. Se trata de la organización de sistemas de seguros, ahorros, etc.

De todo lo anterior surge un elemento muy importante: la vieja teoría del derecho sólo conocía al individuo y a la sociedad; la disciplina conocía sólo al individuo y su cuerpo individual. En cambio, la biopolítica no trabaja ya con el cuerpo social, ni con el cuerpo individual sino con el cuerpo múltiple de la población, ella se transforma en un problema biológico y un problema de poder. Problema de población que se hace visible pues junto al cuerpo biológico y al cuerpo social ha surgido el cuerpo productivo. La biopolítica se dirige a esos hechos aleatorios que se producen en una población considerada en su duración. Habrá que instalar mecanismos de seguridad en torno a lo contingente de las poblaciones vivientes. Lo importante, como en las disciplinas será maximizar las fuerzas y extraerlas, pero con procedimientos diferentes, aquí no se trabajará sobre el cuerpo individual, sino sobre la *regulación* de la población, se gestionarán los procesos biológicos del hombre especie.

El nuevo poder será un poder continuo y científico, cuyo objetivo será hacer vivir. La biopolítica

⁹⁸-M. Foucault "Del poder de Soberanía al poder de vida", en "Genealogía del racismo", op. cit. pag. 174

es una tecnología de *seguridad*, frente a la disciplina que es una tecnología de *adiestramiento*.

e) A estos procesos está ligado el desbloqueo epistemológico de las ciencias sociales: tanto el yo individual, como la población, se hacen observables. La psicología y la sociología, comenzarán a producir teorías en el siglo XIX. También la Pedagogía, la Criminología. Todas ellas, ahora como ciencias independientes, a la búsqueda de sus propios objetos y métodos. Ellas nos indicarán cuando un Yo es normal o patológico de acuerdo a los parámetros para la media de la población. Ellas nos señalarán cuando un conflicto es peligroso y cómo debe ser abordado.

f) Tanto las técnicas anatomopolíticas como biopolíticas son características de una sociedad de vigilancia, donde prisiones, escuelas, fábricas, hospitales, manicomios, son pequeños observatorios en los cuales, a la vez que se estudia a los individuos, se extrae un saber sobre ellos que a su vez permite construirlos en sus gestos, hábitos, discursos, y siempre por referencia a una norma. Estamos en una sociedad de normalización, hay ciertos ideales, siempre inalcanzables que funcionan como modelos, parámetros que permiten establecer comportamientos para la media de la población y sus respectivos desvíos.

g) Estas mutaciones suponen otra: la mirada del poder se modifica, se hace cada vez más globalizante o totalizante al mismo tiempo que más individualizante, miles de ojos vigilan tanto desde fuera como desde dentro del individuo, asegurando que la vigilancia sea totalizante e individualizante al mismo tiempo. La hipótesis de Foucault en este sentido es sugerente: el Estado no ha sido una institución solo totalizante, que sólo organizase un poder desde la centralidad y algo así como desde arriba hacia abajo, el Estado ha sido al mismo tiempo individualizante, y para ello se ha valido de una técnica: la policía.

h) Lo anterior supone una modificación también en los principios de la arquitectura de hospitales, cárceles, casas obreras, escuelas. "Incluso en las casas más amplias de labradores o de burgueses, en el medio rural (y seguramente en el urbano), todavía en el siglo XVIII la cama o camas se encuentran en la misma habitación en que se vive, se hace lumbre y se preparan y consumen los

alimentos"⁹⁹). "Después poco a poco el espacio se especifica y se hace funcional. Un ejemplo es el de la construcción de las ciudades obreras en los años 1830-1870. Se fijará a la familia obrera; se le va a prescribir un tipo de moralidad asignándole un espacio de vida con una habitación que es el espacio de la cocina y del comedor, otra habitación para los padres, que es el lugar de la procreación, y la habitación de los hijos"¹⁰⁰). Los problemas económicos y poblacionales del siglo XVIII y XIX han planteado la cuestión de la acumulación de hombres, y esta a su vez ha obligado a redimensionar los espacios, a darles otros significados, otra distribución, a permitir que la luz, por ejemplo posibilitase la mayor visibilidad de todos, o que las divisiones de las casas favoreciesen la asunción de roles.

Los nuevos principios de arquitectura resuelven eso, especificando los espacios, organizándolos de modo que la mirada pueda circular mejor, posibilitando una visibilidad total de todos, permitiendo deshacer las mezclas y ubicar a cada cuerpo en su lugar lo cual permitirá finalmente la interiorización de la mirada del otro. Es lo que se expresa en el Panóptico, de Bentham.

h-1) Este edificio tiene *un objetivo básico*: hacerse dueño de los hombres no por medio de la fuerza sino por medio de la disposición de lo que los rodea, lo que permitirá construir a los individuos de modo más seguro y económico. Para ello organiza un espacio analítico, que permite controlar todo el tiempo de las personas.

h-2) Se basa en un principio único: la inspección. La estructura arquitectónica debe posibilitar la vigilancia constante.

h-3) Pero de modo tal que disocie la pareja ver-ser visto de modo que el vigilante no necesite actuar físicamente, sino que pueda obrar sobre la imaginación y que posibilite finalmente que el *vigilante se instale en la conciencia*, y que desde allí construya el sentimiento que impida la

⁹⁹-Historia de la vida privada, op.cit., Tomo 6 pag. 118,

¹⁰⁰-M. Foucault: "El ojo del poder", en el prólogo a "El Panoptico" de Jeremías Bentham, La Piqueta, Madrid, 1989, pag.12

comisión de faltas: la *culpa*. Que posibilite, en fin, que la *angustia cerrada de la responsabilidad*, reemplace a los vigilantes reales. De modo que el panóptico es una máquina de fabricar conciencia moral, Superyo.

h-4) En este panóptico hay un elemento importante: el saber que se extrae de los allí internados y se aplica a ellos.

h-5) El panóptico es en realidad un diagrama de poder referido a su forma ideal, abstraído de todo obstáculo o resistencia. Que es polivalente en sus aplicaciones. Es un tipo de implantación de los cuerpos en el espacio, de distribución de los individuos, de organización jerárquica de los mismos. Permite una mejor economía en el ejercicio del poder, pues éste se torna anónimo y automático.

h-6) El esquema panóptico está destinado a *generalizarse*. Es el principio general de una nueva anatomía política, a esta generalización la llamará el autor: panoptismo.

h-7) Todo esto supone que *el poder se transforma en una máquina*:

"No existe en ella un poder que radicaría totalmente en alguien y que ese alguien ejercería él solo y de forma absoluta sobre los demás; es una máquina en la que todo el mundo está aprisionado, tanto los que ejercen el poder como aquellos sobre los que el poder se ejerce...se convierte en una maquinaria de la que nadie es titular"⁽¹⁰¹⁾

h-8) Creemos que un elemento fundamental en el funcionamiento del panóptico y del panoptismo es la centralidad del mito, los mitos fundacionales tales como son aludidos por el autor, por ejemplo el mito de la liberación de los encadenados de Bicêtre por Pinel, actúan sobre el imaginario colectivo contribuyendo a la construcción de la mirada y la conciencia moral, en tanto posibilitan la construcción de ideales que funcionan como verdades ficciones.

¹⁰¹-M. Foucault: El ojo del poder, op. cit. pag. 18-9

i) Por todo lo visto anteriormente el panóptico, es el complemento del pacto social de Rousseau. Durante el siglo XVIII, la teoría de la soberanía, fundamento teórico del poder de Estado, sufre mutaciones, a partir de que la teoría del poder absoluto se ha tornado insuficiente como forma de legitimación del poder de Estado. El sueño rousseauniano es al igual que el de Bentham, el de una sociedad transparente, visible y legible en cada una de sus partes, sin zonas oscuras, sin lagunas. Al igual que en Bentham, en Rousseau el poder es omnicontemplativo, está presente en todos, actuando desde la interioridad de la conciencia que es transparente para sí misma, desde "la imaginación". El panóptico prefigura los elementos técnicos de gobierno en una sociedad democrática, en tanto es el lugar de construcción de los sujetos contratantes. El pacto social supone una voluntad general, soberanía popular, libertad, igualdad, y, fundamentalmente para que todo esto sea posible, un individuo racional y libre. Las instituciones panópticas realizarán una doble tarea: construir los sujetos del pacto y al mismo tiempo construir la imagen de que lo construido no es tal sino "dado", "natural", "perteneciente a la esencia humana".

Rousseau supone llegado un punto en el cual los hombres sienten amenazada su vida, sus bienes y su libertad, en síntesis: sus intereses. Es lo caracterizado por Hobbes como "estado de guerra" En este punto si bien afirma Rousseau que el hombre se encuentra aún en estado de naturaleza, por otra parte, sostiene también: "La oposición de los intereses particulares ha hecho necesaria la creación de las sociedades" (Del contrato social, II, I), lo cual implica que ha aparecido una categoría: la del *interés*, y que **es esa oposición universal de intereses la esencia del estado de guerra analizado por Hobbes**.

Pero si Hobbes intentó acabar con ese estado de guerra a través de un pacto de sujeción, en el cual el soberano tenía derecho de hacer morir o dejar vivir y en el cual, él mismo estaba fuera del pacto, esto se ha mostrado históricamente como lacunar y por ende inseguro, surgían "resistencias", en términos de Rousseau. Por ello el autor plantea un pacto en el cual no hay un soberano exento del mismo, un pacto que permita unir y dirigir las **fuerzas existentes** que eventualmente pudiesen

transformarse en **resistentes** (¹⁰²), esto supone un pacto que no deje agujeros, un contrato que asegure la **construcción de los ciudadanos como miembros responsables del soberano** y para ello se deberá partir de una sola cláusula: "a saber, la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a toda la comunidad: porque en primer lugar, al darse cada uno todo entero, la condición es igual para todos, y siendo la condición igual para todos, nadie tiene interés en hacerla onerosa para los demás"(¹⁰³). De modo que " El pacto social...se reduce a los términos siguientes: *cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general; y nosotros recibimos corporativamente a cada miembro como parte indivisible del todo*"(¹⁰⁴). En ese instante se crea un cuerpo moral y colectivo, una persona pública que es al mismo tiempo Soberano y pueblo, y pensado desde el punto de vista particular está constituido por ciudadanos - súbditos.

Esa forma de caracterizar al pacto ha invertido la mirada del poder, ya no hay un poder encarnado en la figura emblemática del rey o del amo (Ver " Historia de la vida privada", Taurus, Argentina, Tomo V; también "Vigilar y castigar" de M. Foucault, siglo XXI, México) que está por encima, pero que además encarna la ley; ahora hay vigilantes esparcidos por todas partes: pues "cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general", y, lo que es más importante, ahora el vigilante debe operar desde dentro, desde la imaginación, dice Bentham, desde la angustia cerrada de la responsabilidad, dirá Foucault, desde la conciencia moral y el sentido del deber, desde el imperativo categórico, dice Kant.

Pero esta forma de caracterizar al pacto nos está indicando también que el nuevo poder no es un poder de hacer morir o dejar vivir, sino que su objetivo central es hacer vivir y dejar morir, en tanto **hacer vivir es construir a los sujetos activamente desde su interioridad**. Esto no significa que antes las relaciones de poder no hubiesen tenido tal objetivo, sino que ahora él toma hegemonía.

¹⁰²-Rousseau, Jean Jacques, "Del contrato social", Alianza editorial, Madrid, 1980., pag 22.

¹⁰³-J.J. Rousseau, op. cit., pag 21/22.

¹⁰⁴-J.J. Rousseau, op.cit. pag. 22/23.

j) En relación con lo anterior, Immanuel Kant en la Fundamentación de la Metafísica de las costumbres, conceptualiza la problemática de la moral y no solo desde el punto de vista filosófico sino en relación al conocimiento vulgar. El sujeto en quien está pensando Kant es el sujeto racional y libre del pacto de unión de Rousseau, en ese sujeto "el destino verdadero de la razón ha de ser el de producir una voluntad buena"⁽¹⁰⁵⁾. Esa voluntad buena, lo es en tanto *es buena en sí misma*, esto es, cuando sólo experimenta satisfacción por haber cumplido con un deber determinado por la razón, aún cuando esto vaya unido a algún quebranto para los fines de la inclinación. De modo que una voluntad es buena *cuando actúa por deber y nada más que por deber*, siendo el deber "la necesidad de una acción por respeto a la ley...en sí misma"⁽¹⁰⁶⁾. La voluntad solo debe determinarse objetivamente por la ley y, subjetivamente por el *respeto* a la ley. Y cuál será esa ley: Kant contesta: *"obra de tal manera que puedas querer que la máxima de tu acción se transforme en ley universal"*⁽¹⁰⁷⁾.

A la voluntad general y a la soberanía popular de Rousseau, corresponde la moral universal kantiana. Es la ley general la que ha de servir de fundamento a la voluntad: desde Rousseau cada sujeto se pone bajo la suprema dirección de la voluntad general por obra de su voluntad individual, al mismo tiempo que recibe a cada miembro como parte del todo. Desde Kant la voluntad individual legisla teniendo como fundamento a la legalidad universal. Ciudadano y soberano son dos caras de la misma moneda.

Por otra parte, esa ley moral es un *imperativo categórico*, manda sin condición ninguna, el individuo moral, actúa sólo por respeto a la ley y sin ningún interés ulterior. Lo que aquí se instaura es la soberanía de la ley, ni de unos ni de otros, sino de un elemento universal y *abstracto*, abstracción de la voluntad de todos.

¹⁰⁵-I. Kant: "Fundamentación de la Metafísica de las costumbres", Madrid, Espasa Calpe, 1963, pag. 32.

¹⁰⁶-I. Kant, op. cit. pag. 38/9.

¹⁰⁷-I. Kant op. cit. pag. 40-1

Esto implica la necesidad de un poder judicial independiente y de una nueva economía de las penas. En ese momento dice Foucault "la burguesía comprende perfectamente que una nueva legislación o una nueva constitución no son garantía suficiente para mantener su hegemonía, se da cuenta que debe inventar una tecnología nueva que asegure la irrigación en todo el cuerpo social de los efectos de poder llegando hasta sus más ínfimos resquicios"⁽¹⁰⁸⁾.

k) La moral universal internalizada en cada sujeto del pacto asegura un orden más regular, más capilar. Y para eso fue necesaria una tecnología de la que Bentham fue el maestro pues estableció sus bases : el ocultamiento del sujeto agente del poder mediante la disolución de la evidencia de la relación poderoso-sometido, en una estructura maquínica que es de donde emanan las normas. Pero esa relación se expresa ahora a nivel simbólico y el sometedor no es una figura emblemática, sino una ley abstracta que emana de la voluntad general, pero que está internalizada en cada uno, con lo cual lo real queda oculto y lo esencial pasa a ser lo "representado". La conciencia moral será un reino de representaciones, el vigilante interiorizado no será más que la representación de la ley moral abstracta. De ahí que la vigilancia física, inmediata haya perdido espacio progresivamente en las instituciones como escuelas y hospitales y fue dejando paso a la *palabra*, que mediatiza la mirada del Otro, surge la observación simbólica a través del discurso técnico. Esta simbolización de la vigilancia implica un escamotear el vigilante a los ojos del vigilado e instalarlo en su conciencia. Lo que cobra importancia no es la mirada directa del otro significativo sino la noción abstracta de vigilancia. "No es una persona sino una presencia. Presencia abstracta que se multiplica y se subdivide en otras muchas, porque no está solo en los ojos sino que está, sobre todo en la piel de uno mismo. Los primeros reformadores liberales los cuáqueros de Pensilvania, dieron mucha importancia a la opinión pública. Bentham se la da también... Hay un público siempre presente: los compañeros. "Que cada compañero se convierta en un vigilante", dirá Bentham..."⁽¹⁰⁹⁾, que cada vigilante sea un camarada dice Rousseau.

¹⁰⁸-M. Foucault, El ojo del poder, op. cit., pag. 18

¹⁰⁹-María Jesús Miranda: Bentham en España, en "El Panoptico", op. cit. pag. 132

Pero la simbolización no alcanza para asegurar este pacto, es necesario otro elemento, que es por otro lado esencial en las ciencias del hombre: la *culpa*. "En una sociedad regida por el mercado la culpa es un precio que hay que pagar"⁽¹¹⁰⁾. En tanto el respeto a la ley moral esté instalado en nosotros, seremos libres de violar a esa ley pero no podremos evitar pagar la culpa, sea a través de la Justicia, sea a través de la *angustia*. Si una buena voluntad era la que solo actuaba por respeto a la ley moral, una mala conciencia será una conciencia culpable y angustiada. Las instituciones panópticas son las encargadas de construir la simbolización del vigilante, su internalización y el sentimiento de culpa.

Así los espacios panópticos serán ordenados, limpios, asépticos. No sólo por una cuestión de higiene física, sino porque la higiene física al decir de Bentham, construye también hábitos de higiene moral.

Una **estrategia de moralización** se desarrolla a partir del siglo XIX, y lo hace concretizándose en diversas tácticas: creación de hábitos de ahorro, de adquisición de pequeñas propiedades que fijan a un lugar determinado que es cercano al de trabajo, universalización de la educación, control científico-técnico de la desviación, medicalización forzosa de toda la población. En la implementación de esas tácticas, la alianza Estado-instituciones privadas es inescindible.

Una pregunta se hace inevitable: cómo es posible que se interiorice la ley abstracta y que la violación de la misma genere culpa y angustia. ¿Porqué la culpa, si nadie nos ve cuando cometemos la mala acción?. ¿Qué se teme perder?. Aquí la respuesta nos viene desde Freud: aunque no lo sepamos, **lo que se teme es perder la vida**, la amenaza que subyace a la violación de la ley moral es la amenaza de muerte, (¿ cómo entender sino a la amenaza de castración de la que habla el Psicoanálisis?), no en vano el Superyo es el heredero del complejo de Edipo y su génesis se vincula a la primaria forma de represión que funda el aparato psíquico. Amenaza de muerte ligada al estado de indefensión en el cual se encuentra el bebé humano, que surge bajo el peligro de pérdida de los

¹¹⁰-María Jesús Miranda, op. cit. pag. 132.

cuidados y el amor del Otro y que emerge en la medida en que cada individuo no actúa tal como se espera de él. La Razón, entonces adquiere los rasgos del padre, y la familia como veíamos más arriba, se torna un dispositivo central en este diagrama de poder.

l) Lo anterior nos lleva a retomar la hipótesis de Foucault, según la cual en la sociedad de normalización hay **tecnologías reguladoras de la vida y tecnologías disciplinarias del cuerpo**.

Son dos tecnologías de poder que se instalan a partir del siglo XVIII, por una lado una **tecnología disciplinaria centrada en el cuerpo**, que produce en él efectos individualizantes tratando de tornarlo más dócil y más útil. Por otro lado una **tecnología centrada sobre la vida, que produce efectos sobre las poblaciones** tratando de controlar las contingencias en las masas poblacionales, ella apunta a asegurar la seguridad del conjunto en relación a posibles peligros internos.

El poder de soberanía se vio en dificultades para actuar sobre el cuerpo económico y político de la sociedad a partir de la explosión demográfica y la industrialización. Para recuperar el poder sobre lo individual tuvo lugar una primera adaptación de las tecnologías de poder, dirigida a la vigilancia y al adiestramiento: se generaliza la disciplina, fue el primer proceso realizado entre los siglos XVII y XVIII. Hacia fines del siglo XVIII, surge una segunda tecnología dirigida a controlar fenómenos globales de población, de procesos biológicos, específicos de la masa humana, este proceso fue más difícil pues implicaba órganos complejos de coordinación y centralización. Por un lado la disciplina en las instituciones, por otro lado la articulación de la bio-regulación a través del Estado. Sin que esto signifique oposición Estado-instituciones, todos son dispositivos que se articulan, o en todo caso el Estado juega un papel central en la articulación de dispositivos de control. Función individualizante y totalizante del Estado. Mecanismos disciplinarios en la escuela o la fábrica, por un lado; mecanismos de bio-regulación ligados al alquiler o compra de viviendas, sistemas de seguros, reglas de higiene, reglas de salud, reglas de sexualidad.

m) La sexualidad, en este sentido fue a partir del siglo XIX un campo privilegiado de estrategias de poder. Y esto por varias razones, en primer lugar, como comportamiento corpóreo individual, depende de un control disciplinario, individualizante, llevado en forma de vigilancia permanente, por

otro lado, en razón de la procreación, la sexualidad se inserta en procesos biológicos que afectan a la población en general. Por ende se vincula a la disciplina, pero también a la regulación. Es el punto de articulación entre lo biopolítico y lo anatómo-político. La valorización que la medicina hizo de la sexualidad a partir del siglo XIX, se vincula a esa posición estratégica de la misma. De ahí la idea médica, de que la sexualidad indisciplinada tiene dos órdenes de efectos: uno sobre el cuerpo individual que es atacado por las enfermedades; el otro sobre la población: el libertino, el desviado, tendrá una descendencia degenerada. En este sentido saberes técnicos como la medicina, la higiene, la psicología y aún la pedagogía, serán elementos de poder fundamentales a partir del siglo XIX, que establecerán vínculos entre la acción científica sobre procesos biológicos y una técnica política de intervención con sus efectos específicos de poder.

n) El elemento que circulará de lo disciplinario a lo regulador, que se aplicará al cuerpo y a la población y permitirá controlar a ambos, será la **norma**. La **sociedad de normalización** "no es pues, dadas estas condiciones, una especie de sociedad disciplinaria generalizada, cuyas instituciones disciplinarias se habrían difundido hasta recubrir todo el espacio disponible. Esta es solo una primera interpretación, e insuficiente, de la idea de sociedad de normalización. Esta es en cambio, una sociedad donde se entrecruzan, (...) la norma de la disciplina y la norma de la regulación. Decir que el poder toma la vida... equivale a decir que llegó a ocupar toda la superficie que se extiende de lo orgánico a lo biológico, del cuerpo a la población, a través del doble juego de las tecnologías de disciplina y de las tecnologías de regulación"⁽¹¹¹⁾. Esto es el **biopoder**, poder de vida, que no es simplemente el poder de matar o genocidar que puede tener un soberano.

La *Historia de la sexualidad*⁽¹¹²⁾, Tomo I, desarrolla la temática del **biopoder**; como toda forma de poder actúa en forma positiva y no solo coactiva o negativa, Foucault rechaza la hipótesis represiva del poder como la única que pueda explicarlo. Intenta demostrar cómo el poder se adueña de los cuerpos a través de la sexualidad, no actuando de modo solo represivo sino también productivo. Para

¹¹¹-M. Foucault: *Genealogía del racismo*, op. cit. pag 181.

¹¹²-M. Foucault: *Historia de la sexualidad*, Tomo I-La voluntad de saber-Siglo XXI-España.

ello utilizó la medicalización forzosa de la población y la instauración del concepto de "normal", la multiplicación de sexualidades periféricas y la multiplicación de discursos sobre la sexualidad y la centralidad de la confesión en tanto ritual discursivo que se prolongará en técnica científica en la psicología y en el psicoanálisis por ejemplo. La sexualidad pasa a ser un dispositivo de poder.

La hipótesis en torno de la cual trabaja es : "la sociedad que se desarrolla en el siglo XVIII- llámesela como se quiera, burguesa, capitalista o industrial- no opuso al sexo un rechazo fundamental a reconocerlo. Al contrario, puso en acción todo un aparato para producir sobre él discursos verdaderos... Como si fuese esencial... que el sexo esté inscripto no solo en una economía de placer, sino en un ordenado régimen de saber... El proyecto de una ciencia del sujeto se puso a gravitar alrededor del sexo" (¹¹³)

A partir de todo lo anterior, se puede afirmar que el Estado moderno, no ha sido lo opuesto a la esfera privada, sino que ambos se han complementado y facilitado mutuamente en su labor de control social. La mirada que los opone, es probablemente un efecto de poder, que produce el ocultamiento de la verdadera naturaleza histórica del Estado tal como lo conocimos hasta la década del sesenta. A partir de entonces (y tal vez desde fines de la guerra mundial) el Estado y el diagrama de poder están mutando.

Las reflexiones respecto de Estado nos plantean el interrogante respecto de cómo pudo producirse el par **normal-patológico** como línea de marcación social. Este supone abordar también la cuestión de cómo la modernidad habría construido formas de **racionalidad**, que no son ni eternas ni inmutables y de qué manera la **locura** vino a jugar un papel en relación a ello.

Estos temas se desarrollarán en los siguientes capítulos.

¹¹³-M. Foucault, "Historia de la sexualidad", op. cit. pag. 87-8.

CAPITULO IV : LOCURA,MANICOMIO Y RAZÓN. LO OTRO COMO CONDICIÓN DE LO MISMO

El concepto de "Hombre", el de "Locura" y el de "Razón" han sido contruidos paralelamente durante la modernidad. La constitución de estos conceptos se ha hecho a partir de ciertos dispositivos: la cárcel y el manicomio entre otros. Esto supone que el concepto de locura no alude a una esencia en sí, de carácter omnitemporal, y que la psiquiatría habría descubierto en las celdas del Hospital General en el Siglo XVIII, sino que por el contrario, es una construcción social. Lo mismo cabe apuntar respecto de la moderna conceptualización de la Razón y su articulación de esencia con la idea de Humanidad.

Las hipótesis precedentes, implican además que estos conceptos han cumplido y cumplen funciones de demarcación social. Esto es, no sólo aparecen como contruidos socialmente, sino como constituyentes de lo social, en tanto tienden a establecer líneas divisorias al interior de la estructura social. "En cada cultura (dice M. Foucault) existen sin duda una serie coherente de líneas divisorias: la prohibición del incesto, la delimitación de la locura, y posiblemente algunas exclusiones religiosas, no son más que casos concretos. La función de estos actos de demarcación es ambigua en el sentido estricto del término: desde el momento en el que señalan los límites, abren el espacio a una transgresión siempre posible. Este espacio, así circunscripto y a la vez abierto, posee su propia configuración y sus leyes, de tal forma que conforma para cada época lo que podría denominarse el sistema de transgresión. Este sistema no coincide realmente con lo ilegal o con lo criminal, ni con lo revolucionario, ni con lo monstruoso o anormal, ni tampoco con el conjunto compuesto por la suma de todas estas formas de desviación, sino que cada uno de estos términos lo designa al menos tangencialmente y, en ocasiones, permite reflejar en parte ese sistema que es, para todas las desviaciones y para conferirles su sentido, su condición misma de posibilidad y de aparición histórica".⁽¹¹⁴⁾

¹¹⁴-Michel Foucault, La vida de los hombres infames, Ed. Altamira-Nordan, Montevideo, Bs. As., pag. 13.

Parece evidente para nosotros pensar en lo normal y lo patológico, como criterios de demarcación entre salud y enfermedad, o entre lo lícito y lo criminal; así como parece evidente que al menos un aspecto de lo humano se vincula con la razón, y que ésta conlleva a la libertad y por ende a la Voluntad que aparecen como características esenciales del hombre.

Sin embargo es probable que estos criterios y conceptos hayan sido instaurados recientemente (tal vez en los últimos cuatro siglos) y si esto fuese cierto, deberíamos preguntarnos qué papel ha cumplido el par "normal- patológico" en la modernidad, así como cuál ha sido su relación con el concepto de Razón y de Hombre.

En ese sentido no sólo no se puede pensar que la locura y el encierro manicomial han sido siempre tales como ahora los conocemos, sino que además es sensato preguntarse qué formas de saber-poder ha contribuido a constituir el encierro manicomial, lo cual supone preguntarse ¿qué cuerpos y qué relaciones sociales, ha ayudado a fabricar?. Y si a lo antedicho le agregamos el supuesto de que la verdad no es una y la misma a través de los tiempos ni es un desvelamiento por medio del cual accedemos a las esencias de las cosas, sino que por el contrario las verdaderas son para cada cultura ficciones, pero ficciones construidas y efectivas socialmente en cuanto constituyen nuestro modo de ser, en tanto educamos, sometemos, habituamos a nuestros cuerpos en función de ciertas verdades que parecen evidentes; si partimos de ese supuesto, entonces la pregunta siguiente será: ¿qué tipo de verdades habrá ayudado a constituir el encierro manicomial y en qué relaciones de poder se inscribirán esas verdades?.

Genealogía de la locura y el manicomio

1) Locura y brujería en el Renacimiento.

Si bien es cierto que Platón en "Las Leyes" alude al hecho de que los locos deben ser encerrados. Y se sabe también que entre los árabes así como los españoles durante el medioevo, hay antecedentes de lugares destinados al encierro de los locos con finalidad terapéutica, ello no significa que esa

conciencia haya sido hegemónica, ni es claro que el concepto de normal y patológico circulase en esos ambientes, o que la locura fuese conceptualizada socialmente de manera análoga a como lo ha sido en la modernidad.

Durante los siglos XV y XVI se registran casos de locos expulsados de las ciudades, que habían sido detenidos por autoridades municipales; a menudo esos locos son confiados a marineros que los transportan a otras tierras. Generalmente se trata de locos vagabundos, lo cual anuncia desde ya que la locura y la pobreza caerán en una misma exclusión social. Algunos locos son tratados para su curación en Hospitales, pero se trata de los locos de la población. Además en la mayor parte de las ciudades de Europa durante el Renacimiento y la Edad media han existido lugares de detención reservados a ellos. Hay en algunas ciudades, subvenciones destinadas a su cuidado, lo cual no significa forzosamente curación, sino simple detención. Existen lugares de peregrinación en los que la locura será mágicamente erradicada, allí van algunas naves que los transportan, otras naves van simplemente a lugares en los cuales "se pierden". De este modo no hay una experiencia única en el tratamiento de la locura, pero en general no es lo dominante el encierro, sino la exclusión y ésta vinculada a menudo a lo milagroso y a los rituales de purificación (el agua lo es desde antiguo).

El siglo XVI encuentra a la locura alejada del campo médico y del encierro, al menos de modo predominante. En un mundo donde lo sobrenatural convive con lo natural, *la locura y la razón se mezclan y articulan pudiendo la primera ser una forma o especie de la segunda*. Vinculada a la posesión demoníaca y a formas diversas de desorden social la locura pertenece aún a la región de lo sagrado.

El siglo XVI conoció un renacimiento de los modelos de interpretación mágica y supersticiosa de lo real, los cuales pasaron a ubicarse en primer plano. Paradojalmente la Reforma y la Contrarreforma produjeron una especie de inseguridad religiosa. La Reforma produjo la escisión de la iglesia Universal en confesiones distintas; este acontecimiento se ligó a los más diversos intereses: el nacimiento del Estado moderno, la cultura intelectual y la vida cotidiana de nobles, campesinos y burgueses, así como al desarrollo político y social. Durante el siglo XVI se lleva a cabo lentamente un proceso de confesionalización de la sociedad con el apoyo del Estado, pero el panorama confesional definitivo se instaló recién en el siglo XVII. En principio el pueblo conservó

durante mucho tiempo rasgos del viejo cristianismo católico medieval, mezclado con oscuras supersticiones de origen pagano. Las doctrinas religiosas oficiales no eran en modo alguno, idénticas a las creencias del pueblo.

La Reforma había reivindicado una mayor libertad religiosa, pero trajo por el contrario una mayor falta de libertad. En nombre de la Libertad y la verdad se aniquiló y desterró a más personas que en ninguna otra época. La inquisición y los procesos contra brujas, fueron dos técnicas al servicio de los Estados y de la Iglesia. Esas técnicas no fueron en modo alguno exclusivas del catolicismo, ni del medievo . Los enemigos de la Religión debían ser excluidos, desterrados o aniquilados por la autoridad política. Pero en tanto todas las confesiones practicaron la caza de brujas, solo los países católicos practicaron la Inquisición. Esas dos técnicas, aunque tienen antecedentes se consolidan en el siglo XVI.

La reforma protestante se inició en Alemania y allí contó con el apoyo popular, pero no fue un movimiento unitario y su éxito dependió en gran medida del apoyo de nobles y príncipes; intereses materiales y políticos promovieron tal apoyo: la posesión de los bienes de la iglesia y el control de sus instituciones.

El movimiento reformista no fue unitario y esto se debió en primer lugar al rechazo de la reforma por parte de la iglesia católica. Pero además se debió al esfuerzo de las autoridades laicas por crear iglesias nacionales cerradas. El movimiento de reforma desarrolló un amplio espectro de direcciones religiosas, que finalmente confluirían en tres grandes iglesias: la calvinista, la luterana y la anglicana, las únicas que lograron el reconocimiento oficial de príncipes y autoridades.

En los países nórdicos , convertidos al luteranismo, los príncipes tuvieron la iniciativa reformista, no hubo allí , como en Alemania, movimientos populares.

El calvinismo, a partir de Ginebra se expandió hacia Francia, Holanda , Escocia, Polonia y Hungría, es decir a países con un poder central relativamente débil y con estamentos poderosos opuestos a toda forma de absolutismo. En el calvinismo la fe es asunto de la vida cotidiana; se basó

en comunidades semiautónomas en las que además de los predicadores, los ancianos poseían derecho de intervención en la vida cotidiana de los fieles. El calvinismo, impulsó una vida comunitaria activa, y un importante trabajo en las universidades para hacer frente a la contrarreforma. Las fuerzas calvinistas se concentraron en vida práctica, la cual era pensada, a pesar de la centralidad del concepto de predestinación, para mayor gloria de Dios; el trabajo fue visto como una glorificación al Señor y el ocio como rebelión. Todo ello coadyuvó a que conquistara a las capas aristocrático-burguesas de las ciudades; el rigor intelectual y moral no tuvo muchas posibilidades de expandirse en los sectores agrarios, donde sí se reinstaló el catolicismo contrarreformista (Polonia, Hungría, Francia). El calvinismo fue, por tanto más fuerte en Holanda e Inglaterra.

El anglicanismo quedó circunscripto a Inglaterra, ligado muy fuertemente a la monarquía absoluta.

A mediados del siglo XVI solo Italia Y España resistieron la actividad reformadora, reprimida fuertemente en ambas.

De hecho en grandes regiones reformadas el pueblo, a diferencia de la clase alta, siguió siendo católico.

La reacción de la iglesia contra la reforma se expresó en el Concilio de Trento que entre 1545 y 1563 rechazó toda teoría reformista, reinstalando la antigua doctrina católica de la transubstanciación, los sacramentos, el libre albedrío, la misa, el culto a los santos. La iglesia postridentina tiende a revalorizar ciertas formas de piedad colectiva, ya que ellas aparecen como forma de la iglesia Universal, pero en la misma época bajo la influencia de los místicos españoles del siglo XVI y franceses del siglo XVII, se hace hincapié en la devoción personal. La confesión en el Siglo XVI sigue siendo todavía comunitaria, pero comienza a transformarse en individual, sobre todo en el XVII debido al avance del examen de conciencia y la dirección espiritual. Los directores espirituales (jesuitas, oratorianos, dominicos u otros), tuvieron influencia en la formación de una piedad personal e interiorizada, pero en los sectores nobles y burgueses, es en esos ambientes donde se ve avanzar la idea de un Yo individual, lugar último de retiro de la actividad espiritual. En los

sectores populares y especialmente en las zonas rurales, la confesión privada fue resistida, sobre todo por el temor a que el sacerdote no respetase el secreto de confesión. Roma impulsó el culto a los santos, las fiestas y procesiones para catolizar la sociedad. La Iglesia, se apoyó en las nuevas órdenes, cuya actividad era social y de caridad, principalmente la Compañía de Jesús, defensora de la teología escolástica y del absolutismo político.

No obstante todas las Iglesias(reformadas o no) tuvieron varios aspectos en común:

1) En primer lugar la sistematización de los dogmas y el rechazo violento de cualquier actitud cismática. Toda opinión desviada fue perseguida. El púlpito, las piezas dramáticas, las procesiones, fueron usados para la indoctrinación y la persecución de Lo Diferente.

2) Todas las confesiones, aunque en diferente medida, propugnaban una cristianización de la vida cotidiana. La vida cotidiana se vio invadida más que nunca por el rigorismo ético-religioso, aunque a través de distintas técnicas (la confesión, la penitencia, o la lectura familiar de oraciones y obras edificantes). La magnitud de la disciplina de la vida cotidiana, fue un fenómeno nuevo e importante. La familia y la educación de los hijos quedaron más rigurosamente sometidas al control de la Iglesia. Se introdujo la celebración del matrimonio, el registro parroquial de la boda, el nacimiento y la muerte. Mediante el fortalecimiento del poder patriarcal y la subordinación de la mujer, las Iglesias controlaron la vida sexual de los fieles. Separaron claramente lo permitido y lo prohibido, que fue declarado pecado. La iglesia medieval solo tuvo exigencias ascéticas hacia los monjes, ahora se convierte lentamente en una exigencia general, que pone de manifiesto el nacimiento de una nueva moral. Esta se impuso solo en forma parcial, pero se convertiría más tarde en la norma válida para todas las capas sociales; en ella se basaría la familia y la escuela. Una nueva moral que tuvo aspectos importantes en cuanto se centró en la responsabilidad individual y en la idea de intencionalidad, una moral que no sólo perseguiría desde dentro del alma, sino que construiría en realidad un alma individual o un Yo.

3) Común fue a todas las Iglesias, su circunscripción territorial y con ello su estrecha vinculación al Estado moderno. Iglesia y Estado trabajaron de conjunto y se necesitaron mutuamente. Tanto

católicos como protestantes, reconocían en principio la unidad Estado- Iglesia. Y su modo de actuar fue a un tiempo totalizante e individualizante, no solo se ocuparon de problemáticas de la población en general, sino que fueron activos constructores de conciencia individual.

4) Todas las Iglesias finalmente pretendieron tener la Verdad Universal. Y así el rasgo más decidido del siglo fueron las luchas religiosas. Ni siquiera en las Cruzadas, la lucha alcanzó tal fervor, que no usó solo de la fuerza sino que estableció formas de militancia hasta entonces desconocidas, muchas de ellas vinculadas con la activa vigilancia del vecino.

5) Como reacción a la alianza de las iglesias con el poder, surgieron a su vez movimientos religioso-espirituales de renovación de las iglesias: el jansenismo en la iglesia Católica; el puritanismo en la Anglicana y el Pietismo en la luterana. Todos marcados por el rigorismo ético, el rechazo del lujo y la gestión financiera de las Iglesias durante el capitalismo primitivo.

La Inquisición como institución eclesiástica para combatir la herejía había existido en la Edad Media, pero como institución para combatir el avance de la Reforma sobre todo en Italia, no surgió hasta 1542, unida al esfuerzo por controlar el mercado de libros y las doctrinas.

La Inquisición española era distinta a la Romana, era una institución estatal sobre la que Roma no ejercía influencias; fue la única institución judicial de todo el reino y por eso fue apoyada por los reyes. Nació en relación con el control de judíos conversos y musulmanes, ya que la limpieza de la sangre era condición para la obtención de cargos públicos. Sólo en segundo lugar sirvió para combatir la Reforma y los escritos heterodoxos. La Inquisición creó un sistema de terror, basado en el secreto del proceso y merced al cual se podía detener a cualquiera en base a una denuncia. El resultado de la acusación podía ser la pena de muerte, la expiación, el Sambenito, la privación de bienes, el encarcelamiento, el destierro, las galeras, el azotamiento, la quema *in persona*, la quema *in effigie*, la amonestación, la absolución o el aplazamiento del proceso por tiempo indefinido. España escenificaba la condena bajo la forma del auto de fe celebrado con toda pompa y cuyos elementos esenciales no eran las ejecuciones, sino la misa, la predicación, la expiación y cuya culminación era una fiesta popular. Todo ello manifestaba la grandeza de la fe y la purificación de la sociedad al

servicio del Estado.

La brujería en los inicios de la Edad Moderna tuvo mayor número de víctimas que la Inquisición y fue similar a la persecución de la herejía. La caza de brujas fundamentada teológicamente no era lo mismo a la antigua creencia en las brujas. A partir del siglo XVI se intensificó la caza de brujas sobre todo en el sur de Francia, oeste de Alemania e Inglaterra, es decir en los países considerados más desarrollados. En España desapareció pronto y en algunos países católicos como Italia, fue donde menos se practicó.

La antigua creencia popular en las brujas era una creencia de carácter mágico-pagano y fue perseguida por la Iglesia como una simple superstición, ella mostraba los lazos del hombre con la naturaleza en la vida cotidiana. La creencia en las brujas, la magia y la astrología era parte de la vida cotidiana en las sociedades agrarias. Pero la brujería de comienzos de la Edad moderna, produce ejecuciones masivas y tiene matices urbanos e intelectuales. Lo perseguido, no era centralmente el poder de efectuar maleficios, sino la participación en el *sabbat*, una orgía anticristiana a través de la cual el demonio valiéndose de los humanos, pretendía destruir al cristianismo, lo que se combate es una secta diabólica, que viene a abolir el Orden, que se presenta como lo Otro de ese rigorismo ético y esa racionalidad en la vida práctica que comienza a establecerse de modo predominante, aunque no exclusivo, en los países protestantes. Lutero y Calvino no solo creyeron en la existencia de esas brujas, sino que estaban convencidos al igual que sus oponentes católicos que el satanismo era una secta en expansión. Digamos que las brujas en los inicios de la Edad Moderna, fueron para los poderosos, el signo mismo de la Negación de lo Dado, la otredad de lo social que intentaban construir y que curiosamente veían emerger de los sectores populares, es decir de aquello mismo que trataban de dominar. Así Juan Bodino, teórico del absolutismo francés y por ende sostenedor teórico del estado, desarrolló dos de los más importantes tratados de demonología de la época.

En todas las confesiones se burocrataron las prácticas de exterminio de brujas. A diferencia de las actividades de Nazis Y Fascistas modernos, la caza de brujas tuvo relativo apoyo popular, su fuerza estuvo fundamentalmente en el Estado a través de las nuevas instituciones oficiales dirigidas por juristas y controlada y supervisada por las facultades de Derecho, así como por medio de la

Inquisición lo cual posibilitó una brutalidad cuidadosamente codificada. La persecución penal ya no se basaba solo en la mera acusación, sino que el elemento central pasó a ser el suplicio, mediante el cual se arrancaba la confesión acerca de un pacto con el diablo y de la participación en fiestas anticristianas; siendo varias las pruebas que completaban la indagación de indicios empíricos de culpa(prueba de agua, lunares).

La confesión jugó un papel central, ella fue de modo ambiguo: la prueba de la culpabilidad y la manifestación espontánea de la acusada. En ese sentido el tormento tiene el doble papel de

a) duelo entre la divinidad ofendida y el cuerpo de la mujer acusada ,encarnación misma de la de la potencia negadora de Dios,pero potencia al fin, de carácter sagrado también; duelo del cual lo demoníaco podía salir triunfante si resistía la tortura(las leyes de época permitían considerar inocente a quien no confesaba a pesar del tormento).

b) manifestación de la Verdad que aún no oculta sus vinculaciones con el ejercicio del poder sino que expone de modo público su relación con la más atroz de las violencias. La tortura finalmente no fue una técnica arbitraria y sin proporción alguna, estaba sometida a reglamentaciones, y el martirio del cuerpo fue codificado de modo muy cuidadoso.En general los procesos de brujería no eran promovidos por monjes incultos sino por juristas muy versados e interesados en la observancia de normas. La muerte como consecuencia del tormento no era deseable, pues ello permitía al cuerpo escapar a la indagación, de modo que el tormento se realizaba con ayuda médica. Conjunción de medicina, verdad y poder usadas para conjurar las potencias de lo demoníaco.Era necesario levantar actas del procedimiento y en general éste era llevado como un experimento para ver la verdad.Todo el proceso era un ritual productor de verdad al mismo tiempo que purificador del acusado y arma en la lucha contra el demonio.Ritual en el cual el cuerpo es testigo y prueba de la potencia demoníaca negadora de Dios y al mismo tiempo(y por eso mismo) perteneciente al orden de lo sagrado.

La caza de brujas se institucionalizó en el siglo XVI y esto según Richard Van Dulmen⁽¹¹⁵⁾, se

¹¹⁵-Richard Van Dulmen,"Historia Universal", tomo 24, "Los inicios de la Europa Moderna-1550-1648", Siglo XXI Editores, México

vinculó por un lado con el comienzo de la organización del Estado Moderno; pero también con la transformación de relaciones sociales tradicionales, en un contexto en el cual la relación de poder y la economía se tornaron más abstractas (en tanto surgieron instituciones de derecho que decidían por encima de las personas y en tanto se desarrolló el mercado, más allá de las relaciones aldeanas inmediatas), contexto en el que los conflictos sociales debidos a las expropiaciones campesinas crecían y en el que la sociedad urbana se modificaba radicalmente. De ese modo en ese medio aumentaba el temor a las brujas y la actitud de denuncia.

Por su parte el Estado se interesó crecientemente en el control de los desórdenes internos y no sólo de la guerra exterior, revelándose el proceso contra las brujas como uno de los medios más eficaces. El Estado moderno nace teniendo a su cargo varias funciones: a) la judicial (el derecho de resolver en los litigios internos entre particulares), b) el control de la guerra (al final del medievo asistimos al nacimiento de un estado dotado de instituciones militares), c) y finalmente la organización económica de la sociedad (ello significaba en ese momento, un modo de dirigir correctamente los individuos los bienes, las riquezas; introducir la misma atención meticulosa con que el padre dirige a la familia en el interior de la gestión del Estado, significaba por lo tanto "ejercitar en los entrecruzamientos de los habitantes, de la riqueza y del comportamiento de todos y cada uno, una forma de vigilancia, de control tan atento como el que ejerce el padre de familia sobre su casa y sobre sus bienes" ⁽¹¹⁶⁾). El Estado moderno asumió de modo creciente funciones vinculadas no solo a la emisión de moneda, la organización de grandes empresas comerciales, la creación de armadas y ejércitos nacionales, sino también a un control cada vez más fino de los habitantes. La organización del aumento de la riqueza, fue para el Estado moderno inseparable del mantenimiento del orden.

Idéntica actitud de control de los individuos asumieron las iglesias a partir de la Reforma.

De este modo los procesos contra brujas se manifestaron como medios idóneos para imponer orden

1991.

¹¹⁶-Michel Foucault: "La Gubernamentalidad", en "Espacios de poder", La Piqueta, Madrid, pag. 13.

y para erradicar de la sociedad a los grupos que por una u otra razón no se ajustaban a la nueva moral que se constituía. Esto supone, no que había grupos marginales, que eran castigados, sino que los diversos gestos de segregación que se constituyen al compás de la moral que surge, construyen a su vez a los nuevos segregados o marginados sociales. Se instituyen nuevas líneas de división social y con ellas figuras marginales, que aunque no sean absolutamente novedosas, lo son en sus funciones sociales, lo son en lo que evocan en el imaginario colectivo, lo son en la forma en que son miradas y enunciadas por parte de los que detentan el poder científico: la bruja no es un personaje nuevo, lo novedoso es el modo de su conceptualización y tratamiento, novedosos son también los efectos que produce en los diversos niveles de la población. Entre la bruja y el hereje hay un abismo insondable: aquél se ha levantado contra la palabra autorizada en la tierra, ésta representa las sordas potencias de lo demoníaco; aquél enuncia y practica algo que es falso, ésta sabiendo de la verdad divina, se alía con el diablo e inicia una cruzada contra Dios usando para ello su cuerpo; es Lo Otro de cualquier forma de Racionalidad y al mismo tiempo posee un conocimiento superior al cual ningún mortal común puede acceder.

La bruja es perseguida en un contexto social en el que los pobres, los marginados, los vagabundos comienzan a ser vistos como obstáculo al orden y rebelión contra Dios, por razones que analizaremos más adelante.

Finalmente la propaganda de la Iglesia y la tortura civil dieron lugar a la difusión de una demonología intelectual, que, retomando las antiguas creencias populares en brujas logró que sus cazadores fuesen aceptados por el pueblo.

La Reforma por su parte no significó el fin de la demonología de la Edad Media, sino su renacimiento. Todos los países y confesiones practicaron la caza. En Alemania, parece haber sido más duro el proceso y esto no tanto por la rigidez de la Contrarreforma, como por la necesidad del Estado Central de hacerse fuerte. Los países calvinistas también la practicaron, aunque duró más en algunos países católicos (hasta el siglo XVIII).

En todo este contexto las creencias en magia y brujería, no decayeron sino aumentaron, quizás en

relación con el hecho de que toda verdad universal habíase roto. Tanto la acción reformadora como la de la Contrarreforma crearon una creciente inseguridad religiosa. Las personas fueron perdiendo su orientación religioso-eclesiástica, no sabían ya en buena medida, como interpretar su destino personal, si como culpa propia o como designio divino y así los modelos de pensamiento mágico se pusieron en primer plano. Con ello no solo la magia popular experimentó un insospechado renacimiento, sino también el hermetismo y la magia erudita tal como lo atestiguan escritos de científicos de la época en los que se mezclan ciencia y alquimia, astronomía y astrología; de modo que la brujería de comienzos de la Edad Moderna no fue un fenómeno marginal, sino antes bien el resultado de una profunda crisis de la conciencia religiosa que pasaba de una conciencia cristiano-mágica del mundo a una conciencia moral que sería progresivamente laicizada.

La caza de brujas involucró a diverso tipo de individuos: patricios y mendigos, mujeres y hombres, ancianos y niños; si bien el proceso no es homogéneo ya que en los momentos más álgidos, entre 1560 y 1660 las mujeres fueron las más perseguidas, luego lo fueron los niños, mendigos y mujeres pobres y ancianas, también sacerdotes; la persecución parece haber variado hacia el siglo XVII en relación con la nueva visión de la pobreza vinculada a la nueva caracterización del trabajo dentro de la nueva moral y con el cuestionamiento por parte del Estado del poder de la Iglesia. Pero no solo variaron los sujetos acusados sino la caracterización de la bruja y su tratamiento, como veremos más adelante. En general los principales afectados parecen haber sido los miembros de las clases bajas, residentes en las poblaciones, aunque la importancia dada a algunos grandes procesos ha creado una imagen diferente. Es como si en una sociedad en transición, los sectores rectores se hubiesen sentido amenazados por los sectores más bajos y marginados, siendo el terror el único recurso que pudieron usar durante un largo tiempo, pero lo notable es que ese terror que generaban parecía surgir de un terror aun más grande: el terror a unos personajes, que insisto, no eran meramente la negación del orden sino la potencia del desorden, ya que por su carácter demoníaco, representaban una Verdad tan potente como aquella que los dominadores sostenían, una Verdad que se les enfrentaba de igual a igual. Las brujas no parecen estar vacías y sin ser, parecen más bien poseer un saber, una sensualidad y un poder de los que los honrados burgueses carecen. Era una creencia común que los grupos inferiores y marginados, podían enfrentarse a los Señores mediante una alianza con el demonio. Por otro lado las condiciones de vida de esos grupos, generaban hábitos que eran vividos

como amenazadores por los honrados y rigurosos burgueses.

En ese contexto la histeria, las obsesiones, la locura solían ser consideradas indicio de un pacto con el demonio y en ese sentido, de alguna manera la locura aparece ligada al orden de lo sagrado y pudiendo decir verdades que otros callan.

Todo lo que se ha dicho en general puede ser aplicado particularmente a las mujeres, afectadas especialmente por los problemas de los grupos sociales marginados. La actitud de los cazadores de brujas era misógina; para ellos la mujer era mala por naturaleza: "pues duda antes de la fe, de la cual reniega también antes, lo que es la base de la brujería". De todas maneras la persecución no puede explicarse como la reacción de una sociedad patriarcal, contra las mujeres. Más decisivo parece el hecho de que en la nueva sociedad que se está gestando, donde las relaciones sociales comunales, se van aflojando, en pro de relaciones cada vez más individualizadas y encerradas en la propia familia, y en la que la propiedad comunal está desapareciendo en favor de la propiedad privada, muchos seres quedaban sin sus medios de subsistencia y sin que tuviesen forma ya de conseguirlos. En este entramado de relaciones, muchas mujeres se vieron gravemente afectadas, especialmente las ancianas y las solteras, las condiciones de vida marginaron crecientemente a grandes números de mujeres, éstas en su condición de rechazadas, construirían modelos específicos de comportamientos considerados una amenaza por los habitantes de la aldea o la ciudad; es por ello quizás que pocas veces se iniciaron procesos por brujería contra alguien que no hubiese sido objeto de habladurías previas.

Por otro lado es innegable que los cazadores de brujas se guiaban por una idea de mujer que exigía de ésta una rigurosa subordinación. A ello respondía el intento de desalojar toda autonomía y todo contacto con fuerzas y formas de saber superior que pudiesen expresarse en la magia. Desde este punto de vista la autodenuncia adquiere importancia, pues supone el sometimiento y al mismo tiempo la protesta, de alguien que habiéndose transformado en una desamparada, no tenía otro camino, que el aojamiento, la venganza o un pacto con el diablo.

De todos los espíritus, Satán elegirá a los más débiles, aquellos cuya voluntad esté menos formada.

En primer lugar, las *mujeres*: "el diablo, enemigo astuto engañador y cauteloso, induce con gusto al sexo femenino que es inconstante en razón de su complexión, de creencias poco firmes, malicioso, impaciente, melancólico por no poder regir sus afectos, cosa que ocurre principalmente entre las viejas débiles, estúpidas y de espíritu vacilante", esto dice Weyer. En segundo lugar a los *melancólicos*, que por alguna pérdida o cualquier cosa se entristecen ligeramente, pues, como dice Crisóstomo, a todos aquellos a quienes el diablo subyuga, los somete mediante irritación o tristeza" (Weyer). Por último a los *insensatos*: "del mismo modo que los humores y vanidades ofuscan el pensamiento, el uso de la razón está embotado entre los borrachos y los frenéticos por lo que el diablo, que es un espíritu, puede fácilmente, con permiso de Dios, conmoverlos, hacerles creer sus ilusiones y corromper su razón. El diablo no traspasa el orden natural, como dice Sprenger en *El Malleus*, el demonio se beneficia de que " el cerebro fuese la parte más húmeda del cuerpo" y de la influencia de "la luna que excita en él los humores".

El demonio actuará sobre todo con el *engaño*: nada cambiará en el orden de las cosas, él actuará sobre la imaginación y sobre los sueños que son la gran potencia engañadora. Dice Molitor: " es falso que las brujas recorran millares de estadios en el silencio de la noche para ir al sabbat; son el juguete de los sueños o de alguna poderosa ilusión que el diablo imprimió en su cerebro". El engaño tiene lugar en el mundo del hombre: en el de la fantasía y en el de los sentidos, allí donde las cosas se hacen imagen. Interesante ruptura está marcando el autor, entre la cosa y la representación de la cosa, más ligada al siglo XVII que al XVI, interesante pensar la filosofía cartesiana del siglo XVII , que puso en los sentidos y la imaginación el lugar del error, como retomando esta tradición, que vincula lo sensible a lo demoníaco y la razón a lo divino.

Para los médicos del siglo XVI la intervención del demonio se efectúa sobre todo en la *imaginación*, que es quien opera el paso del alma al cuerpo. Y si bien es cierto que bajo el empuje de la evolución religiosa, los pensadores espiritualizan cada vez más el poder del demonio, no por ello dejan de conferirle influencia sobre la maquinaria del cuerpo. Todo lo que está más allá del alma, en relación con el sueño, la fantasía, los humores, se convierte en dominio del demonio. Dice Weyer: " este espíritu maligno se ha acostumbrado cada vez más a conmover los humores corporales y a atormentar la raíz de los nervios que está en el cerebro". Pero esta operación no es suficiente: es

necesario que los demás crean ver lo mismo que la bruja, a fin de que la labor demoníaca tenga éxito, de modo que la influencia de satán se propaga de la imaginación a los nervios, de allí a los órganos de los sentidos y de ahí a los cuerpos de los otros. Este poder satánico engaña a aquellos hombres piadosos que persiguen a las brujas, haciéndoles ver lo que ellas ven. Creer en los poderes satánicos es una forma de someterse al diablo. En ese sentido el poder satánico es pura ilusión.

Finalmente, la misoginia de los cazadores intelectuales de brujas, debe ser separada de la actitud del juez del proceso quien progresivamente evolucionó hacia una mirada médica de la brujería. El antifeminismo no es específico de burgueses o nobles, sino que parece ser una antigua actitud de los intelectuales europeos, de carácter gnóstico que durante siglos vio en la mujer, el símbolo de la naturaleza, la sensualidad y la sexualidad y que era por tanto un obstáculo al desarrollo intelectual y espiritual del hombre. En la mujer se perseguía la perversidad, la sensualidad, la incredulidad mundana.

La actitud de los jueces en los procesos no era la misma que la de esos cazadores intelectuales, pues si bien hombres y mujeres no eran iguales ante la ley, en este ámbito la mujer más que ser destruida por su naturaleza debía ser integrada y subordinada al patriarca o a la comunidad, el cuerpo femenino y el misterio de la vida que él encerraba, (en una sociedad en la que no se conocía el mecanismo de la reproducción), así como el oscuro poder de las comadronas, era algo necesario de ser sometido y controlado en términos sociales.

Las mujeres piadosas y sumisas, no debían, por tanto temer a la caza de brujas; sí aquellas que disfrutaran de su cuerpo. Siglos más tarde el Psicoanálisis encontrará en la histeria de conversión, una operación represiva que caía sobre lo genital, produce síntomas inexplicables en el cuerpo, sensaciones de placer y dolor vinculadas a partes afectadas, puede uno preguntarse cuánto de lo que Freud descubrió en aquellas enigmáticas mujeres había sido el resultado de una lenta operación social, como resultas de la cual el placer del propio cuerpo que podía ser causa de muerte se transformó en anestesia de los miembros afectados. Si fuese cierto que la pregunta de la histérica es: "**¿qué es ser una mujer?**", , lo que a su vez deberíamos preguntarnos es; ¿cuánto de esta pregunta fue construido en los tormentos meticulosamente organizados por hombres ansiosos de controlar la

potencia de su cuerpo?.

Los cazadores de brujas eruditos ajustaban sistemáticamente las confesiones arrancadas a una descripción ideal de la brujería; el juez en cambio trataba de seguir los casos concretos con indicios también concretos. La práctica concreta de la caza de brujas parece haber seguido unas reglas diferentes a la ofrecida por la literatura escrita por juristas y teólogos del siglo XVI y XVII.

Además no parece haber sido unívoca la visión de médicos y hombres religiosos. Para los médicos de la época ,que participaban en el ritual judicial de la tortura, el demonio no era una alucinación, sino que partiendo de la realidad de su existencia indican que su modo de acción consiste en actuar sobre el cuerpo de los sujetos más débiles(los ignorantes, las doncellas , las viejas cascarrabias). De modo que el instrumento de la acción de Satán es la enfermedad. Contra esa posición reaccionaron los hombres de la Iglesia, seguidos, aunque parcialmente por algunos jueces.

En primer lugar debe señalarse que lo que se debate no es el castigo: todos son partidarios al principio de la pena capital. Lo esencial es que ninguno concede cuartel a lo demoníaco. El debate planteado entre hombres como Erastus, Molitor y Weyer, contra hombres como Bodino, Sprenger o Scribonius, no cuestiona la existencia del demonio, sino su manera de manifestación.

El demonio actuará sobre todo con el *engaño*: nada cambiará en el orden de las cosas, él actuará sobre la imaginación y sobre los sueños que son la gran potencia engañadora.

Por ello tendrá más poder sobre los espíritus más débiles: *mujeres, melancólicos e insensatos*.

El engaño tiene lugar en el mundo humano: en el de la fantasía y en el de los sentidos, allí donde las cosas se hacen imagen. En estos análisis está emergiendo una **ruptura , entre la cosa y la representación de la cosa**, más ligada al siglo XVII que al XVI; a partir de esto parece obligado pensar en la filosofía cartesiana del siglo XVII,(que muchos dan como el origen de la moderna Psicología) ya que Descartes puso en los sentidos y en la imaginación el lugar del error, como retomando esta tradición, que vincula lo sensible a lo demoníaco y la Razón a lo divino.

Para los médicos del siglo XVI la intervención del demonio se efectúa sobre todo en *la imaginación*, que es quien opera el paso del alma al cuerpo. Y si bien es cierto que bajo el empuje de la evolución religiosa, los pensadores espiritualizan cada vez más el poder del demonio, no por ello dejan de conferirle influencia sobre la maquinaria del cuerpo. Todo lo que está más allá del alma, en relación con el sueño, la fantasía, los humores, se convierte en dominio del demonio.

Este poder satánico engaña incluso a aquellos hombres piadosos que persiguen a las brujas, haciéndoles ver lo que ellas ven. Creer en los poderes satánicos es una forma de someterse al diablo. En ese sentido el poder demoníaco es pura ilusión.

Pero otros, ligados al pensamiento religioso y a la Inquisición, sostienen que negar las modificaciones físicas, diciendo que son engaños del demonio, es caer en sus manos, esto lo afirma Scribonius del mismo Weyer: "lo digo francamente, creo con Bodino que Weyer, que siempre ha defendido a las brujas y a los envenenadores, es él mismo un brujo y un mezclador de venenos".

De modo que el demonio está siempre presente y lo está en el cuerpo, actuando sobre el acceso a la verdad.

De esta manera los médicos del siglo XVI han abierto una grieta en la experiencia de la posesión en tanto han medicalizado lo demoníaco, pero esta medicalización asume la existencia del demonio, no da una explicación naturalista, no sustituye aún lo sobrenatural por lo patológico. El cuerpo y sus locuras marca el lugar de la transgresión.

Al mismo tiempo según Foucault⁽¹¹⁷⁾, los asuntos de brujería ponían de relieve un conflicto entre la Iglesia y los parlamentos. Estos últimos comenzaron a ser reticentes a mantener la severidad para con los acusados, y así un joven acusado en 1587 de transformarse en lobo y devorar personas, fue defendido por el tribunal de París quien sostuvo que había "más de locura en ese pobre miserable

¹¹⁷– Michel Foucault, "Historia de los hombres infames", Altamira, Montevideo, 1992.

idiota que de malicia y sortilegio" y dicho tribunal ordenó que fuese conducido a Saint-Germain -des-Prés "para que fuese instruido y enderezado su espíritu y guiado hacia el conocimiento de Dios que la extrema pobreza le había hecho desconocer". Lo mismo ocurrió con un joven acusado de transformarse en lobo y atacar a una joven, que además había confesado su crimen; el tribunal de Burdeos no lo condenó a muerte alegando que "era tan estúpido e idiota que los niños de siete u ocho años manifiestan por lo general más juicio que él y que estaba tan mal nutrido en todos los sentidos y tan bajo de estatura, que si no fuese por su edad se creería que tenía diez años", el Tribunal ordenó encerrarlo en un convento para toda su vida. Estos ejemplos, muestran de qué modo, locura, impiedad, pobreza y posesión demoníaca, se funden hacia finales de siglo XVI, y cómo de modo creciente, son las medidas de encierro las que reemplazan a las quemas.

Pero estos dictámenes todavía se oponen a la teología y jurisprudencia civil y religiosa. Por otra parte, si los tribunales utilizan los aportes de médicos como Weyer, no es para negar al demonio, sino para mostrar que su intervención, solo ha podido producirse a partir de un estado de irresponsabilidad y que están obligados a declararlos inocentes.

De modo que el siglo XVI anuncia una doble conciencia de la brujería y de la locura asociada a ella: por un lado un concepto religioso en el cual el loco como el poseso expresan una realidad sobrenatural, pertenecen a las potencias que enfrentadas a lo sagrado, pero al mismo tiempo y por ello mismo, hunden sus raíces en lo sagrado, y siendo la Razón atributo divino, la Sinrazón de la locura es una forma de la Razón misma; por otro lado emerge una conciencia crítica proveniente de la medicina y expresada en cierta literatura que comienza a vincular locura y posesión con la enfermedad, aunque esto no signifique aún la emergencia de lo normal y lo patológico, sino tan solo que lo loco y la brujería quedan del lado de la ilusión y el engaño de los sentidos. En esta segunda posición la locura comienza a ser objetivada y a ser vista y enunciada como lo Otro de la Razón, aquello que cubre la Sinrazón.

Doble conciencia que se expresa también en el modo en que la pintura y la literatura han tratado a la Locura en ese período: desde las imágenes trágicas de El Bosco, hasta la sonrisa crítica y benévola

con que Erasmo contempla a *La Moiría*⁽¹¹⁸⁾, las diferencias son enormes. Hay toda una literatura culta, que anuncia una mirada objetivadora de la locura, opuesta al teatro popular y la pintura que muestran en La Locura una potencia demoníaca, capaz de ver y conocer allí donde los bienpensantes desconocen⁽¹¹⁹⁾, esa Locura es posesión de lo sobrenatural en el hombre, la Locura a partir del siglo XVIII será pura desposesión, error, minoría de edad de la Razón, curiosamente esto, en el siglo en que son declarados los Derechos del Hombre y el Ciudadano y en el cual se ha entronizado a la Diosa Razón.

2) La locura en la epoca clásica: el Hospital general.

Pero la génesis de esta última conceptualización de la locura que caracterizará al manicomio inaugurado a fines del siglo XVIII, está en un dispositivo que surge en el siglo XVII: el Hospital General.

Este dispositivo creado por orden del rey en París en 1656, pero que se expandió rápidamente por toda Europa, supone un nuevo concepto de la Locura, la cual es ahora Sinrazón, es lo Otro de la razón, tiene que ver con la falta de moral, la culpa individual. Laicizada, la locura, ha comenzado a perder todo carácter sagrado. Encerrada en un dispositivo de policía, sometida a una terapéutica moral.

Este tratamiento de la locura dado en Hospitales y *Work Houses* supone un triple acontecimiento:

a) de carácter discursivo, la Razón es ahora una potencia calculante que solo opera sobre el ámbito de la naturaleza sin relación con lo sagrado. La Locura habita ahora en un mundo en el cual Descartes y toda la Nueva Ciencia a través de la duda metódica, y el ejercicio de la razón matemática que calcula, excluyen el error y la locura, así como instauran un abismo insondable entre

¹¹⁸-Erasmo de Rotterdam, Elogio de la locura, Hyspamérica, Argentina, 1984.

¹¹⁹-Michel Foucault, "Historia de la Locura en la Epoca Clásica", F.C.E., Méjico, 1986.

lo Sagrado y el mundo de la Naturaleza. Pero se trata ahora de una Naturaleza diferente a la del Renacimiento, en el naturalismo renacentista hay una unidad entre mundo terrestre y celeste, es animista, el universo entero es un organismo viviente, de ahí que el procedimiento de investigación frecuente haya sido la *analogía* que busca relaciones entre el microcosmos y el macrocosmos, utilizada a menudo en los procedimientos de la magia y de la alquimia encuentra una oculta comunicación entre las cosas por medio de simpatías y antipatías. El naturalismo moderno por el contrario quiebra la unidad entre el mundo celestial y el natural, éste a su vez ya no es espontaneidad viviente sino una inmensa maquinaria regida por principios matemáticos y cognoscible por ende a través de esta ciencia unida a la observación rigurosa de fenómenos, que no remiten ya a ocultas esencias, sino que deben ser ahora medidos, calculados. El mecanicismo sustituye al animismo, en Galileo, es el mecanismo de los cuerpos celestes, en Descartes el de los cuerpos vivientes, en Hobbes el del cuerpo los Estados. En todos, el cuerpo pierde su espontaneidad vital, es *pasividad controlable*, la Razón se torna esencialmente cálculo aplicado al conocimiento y control de esos cuerpos, y si bien el conocimiento científico del cuerpo social e individual no verá la luz hasta el siglo XIX, aquí están sus primeras matrices teóricas. Matrices que por otra parte solo han ocultado, pero no eliminado su relación con formas antiguas de saber-poder, pues como veíamos más arriba, parece haber una continuidad entre Descartes (y su tratamiento de la Razón dotada por Dios de ideas innatas y la sensibilidad, sede del error), y aquella tradición, que desde el medievo, por distintos caminos vincula el cuerpo a lo demoníaco y el alma racional a lo divino. De ahí que encontrar el método universal que permita a cualquiera conocer y controlar haya sido preocupación central del pensamiento científico-filosófico, en paralelo al hecho de que en los talleres de manufactura las técnicas de trabajo comienzan a igualar las tareas, el preciosismo de los artesanos pierde valor.

La Locura cae dentro de este mundo natural, y ahora proviene del no ejercicio sistemático del pensamiento y por ello cae en la ilusión de modo culpable, es por lo tanto voluntaria, tiene que ver con lo moral. Pero con una moral crecientemente laica, en la cual el ocio es rebeldía a los ojos de Dios.

Acontecimiento discursivo, que emerge de ciertas practicas sociales que son sus reglas de formación. Si el monarca absoluto es el lugar de la Razón, el loco es el de la sinrazón, como el

supliciado es el enemigo del cuerpo social encarnado en el monarca. A diferencia de la quema de brujas donde se manifiesta la verdad en un duelo, donde cualquiera puede triunfar; en el Hospital General el loco está descalificado, es puro error y extravío.

b) Acontecimiento moral: la monarquía absoluta ha creado una nueva forma de controlar a los cuerpos que se oponen al orden. Este dispositivo es una "Técnica de policía", es una medida de exclusión que está vinculada con la moral: el loco como el leproso eran sagrados y temidos, el hospital general hereda del tormento, la idea de reintegración espiritual. De modo que tanto suplicio como Hospital General son dispositivos de un diagrama binario de poder que excluye, separa; pero hay diferencia en la forma en que lo hacen: las terapéuticas, aunque emparentadas, son diferentes: al igual que en el tormento hay grilletes, azotes, confesión, argollas, torturas, pero también oración y trabajo con un sentido terapéutico-moral. En ambos la misma poca consideración por el valor de los cuerpos; o son útiles o son inútiles, o sirven o no, no hay grados. El espectáculo era esencial para esa función de reintegración espiritual en el tormento, ahora se hace más discreto, se torna más del orden de lo secreto. Pero lo nuevo, lo acontecimienta es que la moral es cosa de policía, esto significa que la moral es asunto de Estado, que a partir de ahora es cuidada por él, es laicizada. Esto ocurre primero en los países protestantes, pero también en los católicos. La moral es administrada como el comercio o la economía (se está empezando a construir un cuerpo productivo económico y sometido moralmente), donde las marcas del cuerpo van a empezar a funcionar como representaciones en el alma propia. Aparece la idea burguesa de que la virtud es asunto de Estado. En las Escuelas se enseña a leer, escribir, conocer las escrituras, a ser hombres. En las Workhouses se da mucha importancia a las costumbres y a la educación religiosa, sin embargo no fue éste sentido moral el objetivo con el que los hospitales fueron creados, la meta primera fue encerrar cuerpos para garantizar la seguridad.

c) Acontecimiento institucional: el encierro religioso, ahora laico y burgués, se transformará en una técnica de control de poblaciones. En una forma de control y tratamiento de la pobreza. Se encierra a hombres sin lazos sociales, en lugar de destruir su cuerpo: se encierra a vagabundos, prostitutas, blasfemos, libertinos, insensatos, magos, brujas y adivinos.

Ese encierro al comienzo no tiene ningún valor positivo, sino sólo de exclusión para seguridad y porque sus cuerpos no tienen valor moral, al mismo tiempo que para socorrerlos, la pobreza ya no es una bendición a los ojos de Dios, sino culpa de un pecado individual, la pobreza como la locura son voluntarias, el pobre es un obstáculo al orden, en un mundo en el cual la riqueza ha dejado de ser un *don de dios* que se disfruta, para transformarse en algo que se adquiere y acumula para mayor gloria de Dios.

Este dispositivo policiaco surge en arsenales, casas del ejército, leproserías, conventos expropiados por la reforma. La población encerrada son : los pobres que se presentan voluntaria, ente, y los que son encerrados por orden del Rey, también magos, prostitutas, adivinos, libertinos, enfermos venéreos, adúlteros, blasfemos y por supuesto locos. Pero no hay una repartición analítica de los mismos, todos conforman una mezcla abigarrada que solo parece tener algo en común: son cuerpos inútiles, ociosos, inmorales y peligrosos por sus ideas.

No es esta una institución médica sino policial, que condena los crímenes contra la moral burguesa. En ella tanto la bruja como el insensato son encerrados, el primero por ocioso, la segunda porque engaña, tuerce la Razón, la bruja ha perdido en el Hospital general todo su poder satánico, su cuerpo ya no es más potencia orgiástica, su pecado consiste básicamente ahora en que miente, engaña. Algo análogo ocurre con el blasfemo, el profanador, el mago, el adivino, ellos ya no son capaces de pronunciar palabras que tengan efecto sobre las cosas, la palabra es ahora pura "representación" y en este caso ilusoria, su falta es ahora del orden del engaño moral, así lo atestigua un edicto de 1682 que está dirigido contra aquellos que *se dicen*, magos o encantadores, pues ha ocurrido que "bajo pretexto de horóscopos y adivinaciones y por medio de prestigios de las operaciones de las pretendidas magias, y de otras ilusiones de las que esta especie de gentes está acostumbrada a servirse, habrían sorprendido a diversas personas ignorantes o crédulas que, insensiblemente se hubiesen aliado con ellos"⁽¹²⁰⁾. Mucho más tarde, la patología encontrará en ciertas obsesiones,

¹²⁰– Michel Foucault, "Historia de la locura en la época clásica", op. cit., pag 152.

blasfemias, y rituales el indicio de la neurosis obsesiva, pero para ello , todas esas formas deben haber perdido su significado ritual ligado a lo sagrado, tienen que haber sido laicizadas. Algo análogo ocurrirá con los "libertinos" (el término es de Calvino), que practicaban la libertad individual del pensamiento y de la moral, que no aceptaban reglas de ningún tipo, y fueron perseguidos en el siglo XVI, por heréticos, pero ahora son presos políticos, su pecado es contra el rey, dos siglos más tarde se verá en estas manifestaciones que no vacilan ante el incesto o el homicidio con tal de buscar el placer en una eterna dialéctica del corazón, se verá en ellas a la locura moral, que luego será llamada perversión.

El momento que cubre el Hospital General es un momento de destrucción de ciertas relaciones sociales, donde otras no han sido aun construidas. Por eso el edicto dice: "para aquellos ciudadanos sin lazos sociales, pobres de toda condición".

En toda Europa, la internación tiene el mismo sentido, al principio, es una respuesta dada por el siglo XVII a una crisis económica: desempleo, descenso de salarios, escasez de la moneda, expropiación de campesinos en masa debido a los cercamientos de tierras, a la expropiación de los monasterios y a todas las medidas que acompañaron a la acumulación primitiva de capitales. La pobreza no cesa de aumentar.

Contra la pobreza esta nueva medida de punición, que supone el carácter voluntario y pecaminoso de la misma, pues ha emergido un pensamiento calvinista, que honra al trabajo y ve en el ocio, la revuelta. Esto se vincula con la idea de predestinación y una nueva sensibilidad social ante la miseria, una nueva ética del trabajo. El pobre es un obstáculo al orden y debe ser castigado, la pobreza debe ser suprimida, no socorrida como en el medioevo.

En el mundo católico, aunque más lentamente ocurre algo semejante, el Concilio de Trento transformó las propiedades de los Obispos en Hospitales. Impuso la confesión . La importancia que tradicionalmente le ha dado a las obras ahora la transfiere al buen orden del Estados. Juan Luis Vives critica las formas privadas de ayuda, recomienda designar en cada ciudad los magistrados que deben recorrer las calles y los barrios pobres, llevar un registro de los miserables, informarse de su

vida, de su moral, meter en casas de internación a los mas obstinados. Así todo católico empieza a ver en el pobre la hez de la república. Hay una discriminación: pobres buenos(deben ser socorridos pues aceptan trabajar, y pobres malos (deben ser castigados). Se supone que el origen de la pobreza no está en lo exiguo de los ingresos sino en el relajamiento de las costumbres. La legislación contra vagabundos en los siglos XV y XVI, los trata como delincuentes voluntarios, de su buena voluntad depende que sigan trabajando bajo las viejas condiciones inexistentes. Por eso en las leyes sanguinarias, eran flagelados, atados, azotados, luego debían prestar juramento de regresar a su lugar de nacimiento marcados con "S" (de slave: esclavo). Si se escapaban dos veces se los ejecutaría como reos de alta traición, se tenía derecho a quitarle a sus hijos,⁽¹²¹⁾. Ahora lo que se hace es encerrarlos. En el H. G. se trabaja y se ora, se leen libros piadosos. El prisionero que quiere y puede trabajar será liberado pues suscribe el pacto ético.

La Locura cobra nuevas dimensiones en este contexto en el cual el espacio cerrado, va a adquirir un valor nuevo en la moralización de la población. Se reemplaza una medida puramente negativa de exclusión por una de encierro, que se aplica a una muchedumbre indistinta. El desocupado y el loco no son expulsados, ni castigados sino sostenidos con dinero de la nación.

En ese sentido tanto el Hospital General como las diversas formas del tormento son una expresión del poder Absoluto teorizado por Thomas Hobbes, pacto de sujeción, en el cual el soberano, encarnando el cuerpo social, tiene sobre los cuerpos sometidos poder de *hacer morir y dejar vivir*, en tanto él como garante de la propiedad y la seguridad de los súbditos, queda fuera de todo pacto social. El, monarca con la espada desenvainada tiene poder de muerte y todo castigo es una venganza de la majestad ofendida.

Pero sin embargo, hay en el Hospital General, algo nuevo, distinto a la quema de brujas, él por sus características será la matriz de instituciones como el manicomio en el siglo XIX, y esto no porque en el Hospital General esté prefigurado el manicomio, sino porque en el funcionamiento efectivo de

¹²¹- Karl Marx, El Capital, cap. XXIV, Tomo I Vol III, Méjico, Siglo XXI.

aquél operó un relleno estratégico de sus objetivos.

El Hospital General ha surgido como respuesta a una crisis económica en un momento de cambio en la valorización del trabajo, en la que nos encontramos con cuerpos no preparados, en la que hay problemas económicos y de seguridad, debidos a las expropiaciones masivas. Surge entonces como una medida de seguridad. Pero en los momentos de disminución de la crisis económica, aparecen nuevos objetivos: hacer trabajar y bajar los costos de las manufacturas cuando hay trabajo y salarios altos. Pero los fabricantes protestan pues se crean pobres en una región para suprimirlos en otra. Así por el peligro de la competencia las autoridades permiten que el trabajo desaparezca en los Hospitales generales. A lo largo del siglo XVIII no cesará de borrarse la significación económica de ese dispositivo. En principio las instituciones de represión en el Antiguo régimen no estaban acompañadas por una preocupación por la moralización del individuo. La mazmorra no tiene como fin castigar privando de la libertad, su papel consiste en proporcionar los medios para aplicar la verdadera pena: La tortura. El Hospital General, segrega una mezcolanza y su función es doble en principio asistencia y represión, no regeneración.

En los Hospitales la misión proyectada en principio, no fue cumplida, pero en su funcionamiento efectivo surgió una experiencia: la conciencia ética del trabajo. La sociedad experimentó que encerrar a grupos limitados de cuerpos en un espacio acotado y hacerlos trabajar, era una experiencia moralizante. Hay un relleno estratégico del dispositivo, que se hace visible: las estrategias de moralización son más efectivas para controlar poblaciones, que las de exclusión o destrucción. La espada desenvainada del monarca absoluto es peligrosa, genera revueltas, es necesario y útil usar la persuasión.

El movimiento de las luces en el siglo XVIII, cuyo representante más importante es Beccaria no hace más criticar ese viejo orden social. Deja de lado o condena a lo que ya no tiene razón de ser en una sociedad que se da como fundamento la economía y la moral de beneficio. Los crímenes contra la moral burguesa se transformarán en el único objeto de la vindicta social.

Así el nacimiento del manicomio y de la prisión a comienzos del siglo XIX, aparecen como

novedosos(a diferencia de instituciones de encierro de tipo militar o religioso, que parecen mas antiguas). Pero su emergencia tiene que ver con una nueva valoración del espacio cerrado y unas estrategias nuevas de control social

A partir de la experiencia de los grandes Hospitales Generales podemos pensar tres consecuencias estratégicas, no pensadas de antemano, pero que surgieron como experiencia social.

a) valorización del espacio cerrado, el cual funciona como un recinto de expiación de culpas y construcción de cuerpos: aquí se encuentra un primer elemento común entre manicomio, prisión y las instituciones de indigentes. Se valora al espacio cerrado en tanto es indispensable para el buen funcionamiento de los intercambios en el espacio general que tiende a unificarse bajo el tema monocolor de la propiedad privada, ya que cualifica a los individuos con la capacidad de trabajar y adquirir. Se experimenta que en el espacio cerrado es mas fácil actuar sobre los cuerpos.

b) Se descubre el valor positivo del trabajo en cuanto constructor de esa fuerza de trabajo como útil y sometida, o sea que se experimenta que el trabajo no tiene solo una función negativa o coactiva sino constructiva.

c) Y ese valor positivo tiene que ver con su capacidad de moralización. En los comienzos del siglo XIX el termino moralización es de un uso muy frecuente tanto en el discurso político como en el discurso culto. Designa una estrategia de sumisión de las clases trabajadoras y las clases peligrosas al buen funcionamiento de la sociedad. Esa estrategia se concretiza en diversas tácticas :1) la construcción de hábitos de ahorro y adquisición, 2) la generalización de la escuela, 3) la aparición del manicomio y la prisión, 4) la construcción de la familia y la infancia normal.

3) La locura en la sociedad de normalización. El nacimiento de los manicomios.

A partir de esta idea de que es más fácil actuar sobre el hombre considerado aisladamente y por tanto en un espacio cerrado en el que todas sus reacciones pueden ser controladas, emerge la fuente de júbilo moralizador que actuará en prisiones, casa de caridad y manicomios. Nos toparemos aquí

con la medicina como herramienta de control social.

Pero para que esto último acontezca, varias modificaciones se han efectuado

En primer lugar las críticas de economistas y administradores, contra los Hospitales arrecian, esos lugares suponen mantener capitales ociosos, que podrían derivarse a fines lucrativos.

En segundo lugar esas prácticas favorecen la ociosidad y toda forma de vicio, evitan la formación de hábitos de trabajo.

En tercer lugar surge una nueva visión de la pobreza, ésta ya no es más un obstáculo al orden, sino algo necesario, Adam Smith ve claramente que la riqueza de las naciones está en el trabajo y esto supone a su vez , la existencia de un ejército industrial de reserva que no debe ser socorrido en su ociosidad, sino mantenido en su necesidad desesperada de trabajar.

Lo anterior implica por otra parte, la necesidad de una meticulosa clasificación y calificación de los pobres; los cuerpos ahora ,ya no son útiles o inútiles, sino que se vislumbra que encierran grados de potencialidad, que deben ser analizados y domesticados a través de la creación de hábitos efectivos.

En este punto se articula el problema específico de la enfermedad de los pobres: ahora habrá que distinguir pobres válidos e inválidos y cada uno de ellos, grados.En este sentido la medicina ,pasó a ser asunto de Estado; hacia fines del siglo XVIII, el Estado tomó a su cargo, junto a las funciones jurídicas, de guerra y económicas, las de control y gestión de la salud pública⁽¹²²⁾ ,o dicho de otro modo, la gestión del cuerpo de las poblaciones. La *población* como concepto, aparece en esos tiempos.La función estatal es ahora: *hacer vivir y dejar morir*.⁽¹²³⁾ El cuerpo individual y el cuerpo social con sus potencialidades deben ser analizados, cualificados, utilizados.

¹²²-Michel Foucault,"Las políticas de la Salud en el Siglo XVIII", en "Saber y Verdad", La Piqueta, España.

¹²³- Michel Foucault,"Genealogía del Racismo",Altamira, Montevideo, 1992.

En este contexto, la familia y la infancia, comienzan a ser preocupación de filántropos, moralistas y del estado. El siglo XIX verá crecer el interés por ambos, en la medida en que los lazos familiares, se evidencian claramente como elementos que pueden favorecer la salud pública, ya que pueden impedir que los hombres se entreguen a la vida licenciosa o participen en motines. Se estimulan los casamientos de quienes viven en concubinato, se organiza la persecución de la prostitución. El médico triunfa sobre la medicina popular de las viejas, gracias a la alianza con la madre, a cambio ésta, tendrá un papel hegemónico en la familia, la mujer es promocionada como madre, educadora y auxiliar del médico. Se realizan campañas contra la educación en internados y se comienza la educación mixta: escolar-familiar, se crean casas de corrección y preservación de jóvenes, especialmente para los sectores más pobres de la sociedad, en 1790 se crean los tribunales de familia, destinados a reforzar la autoridad paterna, en casos en que los jóvenes no la respetan. Se subsidia a quienes se casan y reconocen sus hijos. Se modifica la arquitectura de las casas, surgiendo en los sectores populares las habitaciones especiales para niños y niñas (antes toda la familia convivía en un mismo cuarto). Se disminuye la edad lícita para el matrimonio. Se incita por todos los medios a que la mujer le construya al hombre un *interior*, la mujer ofrece a cambio de modo creciente *abnegación*, y es promovida constantemente en su papel rector. Se promueve la enseñanza doméstica. Se inicia el control del onanismo. En fin toda una estrategia familiarista se despliega, construyendo los roles masculinos y femeninos, así como la infancia normal. La familia construye al niño como matriz del adulto, para ello debe aprender reglas de higiene, de alimentación, de comportamiento y en este sentido se transforma en un agente de medicalización. De modo que se hace jugar a la familia, como bisagra entre la salud del cuerpo social y el control de los individuos particulares⁽¹²⁴⁾.

Paralelamente la medicina como técnica de la salud ocupa de modo creciente un lugar en el interior

¹²⁴-Philippe Ariés y Georges Duby: Historia de la vida privada, Tomo 6 Taurus, Bs. As. 1991.

Jacques Donzelot, La policía de las familias, Pre-Textos, España, 1990.

Espacio cerrado, trabajo y moralización, en Espacios de poder, La Piqueta, España.

de las estructuras administrativas del Estado. Ella prescribirá normas generales ligadas al comportamiento, bebidas, comidas, sexualidad, fecundación, habitación, vestimenta. El médico se convierte en el gran consejero y experto.

Finalmente, los hospitales Generales decaen y en su lugar surgen Hospitales especializados: para locos, para curar la viruela, maternidades. El nacimiento de esta nueva red de dispositivos, surge de la conjunción de varios factores: experiencia del valor del espacio cerrado, emergencia del concepto de población, valor táctico de la familia como herramienta de control social, surgimiento de la Medicina como policía social. Familia y Hospital serán dos aspectos complementarios del control de cuerpos individuales en nombre de ideales de vida (fuerza, salud, limpieza).

Estos hospitales que surgen, ya no son dispositivos semijurídicos, ahora el médico tiene en ellos un papel central. El es valorado por su saber científico, pero al mismo tiempo por su prestigio, su moralidad, su calidad humana. Esto se ve particularmente en los Hospitales para locos, que en los países anglo-sajones han surgido de la iniciativa privada de grupos como los cuáqueros, que los han creado para proteger de las autoridades a los miembros enfermos de su corporación. En esos lugares, según observa Jeremías Bentham (¹²⁵), los cuáqueros usan el amor, unido a la firmeza de carácter y a los conocimientos de medicina, a fin de modificar las conductas de los individuos. El médico es como un padre, los enfermos son sus hijos, todos conforman una gran familia, en la cual el ideal es que cada vigilante sea un camarada, pues allí ya no reinan los azotes y grilletes. De modo análogo Pinel, personaje mítico, habría liberado durante la Revolución Francesa, a los últimos locos encadenados, y sus técnicas terapéuticas habrían conformado una especie de alianza entre medicina y moral (¹²⁶). Así se cuenta por ejemplo que Pinel enfrentó a uno de los locos de La Salpêtrière, el más furioso, que había matado, estando esposado y en un acceso de furor a uno de los sirvientes. El médico simplemente lo exhortó a "ser razonable y a no hacer mal a nadie", a cambio de ello le prometió ser liberado de sus cadenas: "Creed en mi palabra. Sed dulce y confiado, yo os devolveré la

¹²⁵- Jeremías Bentham, "El Panóptico", La Piqueta, España, 1989.

¹²⁶- Michel Foucault, "Historia de la Locura en la Época clásica", op. cit., 3a. parte.

libertad". Pinel le quita las cadenas, el loco entiende su admonición, corre a ver el sol y grita: "Qué bello es", sube y baja, corre a ver la luz, y esa noche por primera vez dormirá apaciblemente, y así continuará durante dos años, sin volver a tener otro acceso de furor, transformándose en aliado de Pinel y vigilando a los otros locos; varios son los casos semejantes, como el del soldado Chevigné, que se transformó en sirviente de Pinel.

La cura comporta entonces en Pinel, la estabilización del loco en un tipo social moralmente aprobado. El honor, la fidelidad, el sacrificio, como formas ideales de la sociedad y normas de la Razón, son los valores a lograr en el Loco.

Para ello se utilizarán diversas técnicas: 1) la del *miedo*: se enseñará a la locura a tener miedo a través de la pedagogía de la verdad y la moral. A través del *discurso* y no de los golpes se exhorta a los internos a *dominarse*, se exalta su responsabilidad a cambio de no ser castigado. El loco ya no es responsable de haber caído en la locura, esta no es voluntaria, es alguien desposeído, alienado de toda capacidad racional y volitiva, pero por eso mismo es necesario construirle al loco una *conciencia moral*. 2) *El trabajo*, en tanto este evita los desbordes de la imaginación y coloca a quien ha perdido toda pertenencia al mundo moral, en un sistema de responsabilidad. 3) *La consideración de los otros*, se realizan reuniones según la moda, por ejemplo para tomar el té, a las cuales asisten directores y pacientes, todos con sus mejores galas; el loco es invitado a través de la mirada a objetivarse según ciertas normas, y por ende a no cometer ningún desatino. 4) *El silencio*, un clérigo que padecía de delirio de grandeza, es liberado por Pinel, quien cual no le dirige la palabra y ordena a los demás hacer lo mismo; el pobre hombre desesperado ante la indiferencia de todos, comienza a mezclarse con los demás y a actuar con humildad reconociendo su verdadera condición. 5) *El reconocimiento en el espejo*, tres alienados se creen Luis XVI, el guardián le dice a cada uno por separado, cuán ridículos son los otros pues se sabe que el verdadero rey es él, luego cuando a cada uno lo encuentra más tranquilo le dice que si es el rey ¿porqué no dicta una orden para ser sacado de allí?. El alienado se siente transtornado, el guardián le insiste mostrándole lo ridículo de los otros que también se creen rey, hasta que duda y finalmente renuncia a su quimera. Los ejemplos podrían seguir, pero en todos encontramos algo en común: *la mirada del otro*, una mirada que no actúa solo desde la materialidad concreta sino que se tiende a construir en el interior de la conciencia de modo

que a través de ella el loco se mire y se juzgue a sí mismo, como un medio de recuperar la razón. La pareja dominador-dominado ya no es visible, el Otro, el que domina está *interiorizado* de modo simbólico, y para ello el elemento no es solo la mirada que reifica, sino el *discurso* que permite la construcción e interiorización de una *ley*, todo lo cual permite la constitución de una *conciencia culpable*, pues se han reemplazado las cadenas materiales por la angustia cerrada de la responsabilidad. El loco es arrancado de su locura en tanto se le puede construir una conciencia moral, lo cual es lo mismo que decir: en tanto se lo puede volver al ámbito de lo humano, de donde había sido arrancado en su locura.

De lo anterior resulta que el concepto de locura del siglo XIX está ligado a la desposesión de la Razón, el loco es una *enajenado*; el término proviene de la economía, en Smith, "enajenar", era entregar un bien a cambio de algo, extrañar, desposeer : el loco es ahora un desposeído, desposeído de qué, de las más elementales características humanas: la Razón y la Libertad. El saber- poder médico- familiar está imbuído de Razón y voluntad: son su encarnación, el loco es su negación, pero vacía de todo ser. La bruja tenía un cuerpo que era potencia sagrada, el loco en el manicomio del siglo XIX está en una especie de minoría de Edad, en una carencia de ser. Pero en esa vacuidad el hombre racional se reconoce: precisamente como lo Otro, lo Diferente, como la potencia, frente a la vaciedad.

La locura, como la criminalidad, son expresión de una especie de vuelta al estado de naturaleza, fuera de todo pacto social; curiosamente la palabra usada por Rousseau en la teorización del pacto social es "enajenación"; el Derecho dice el ciudadano de Ginebra, criticando al pacto de sujeción de Hobbes, no puede provenir de la fuerza, ya "que si hay que obedecer por fuerza no hay necesidad de obedecer por deber", y lo que interesa es que los ciudadanos obedezcan por *deber*, como consecuencia de un acto de voluntad interior y no de necesidad. Para ello el pacto social debe consistir en una "forma de asociación que defienda y proteja de toda la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual , uniéndose cada uno a todos, no obedezca sin embargo, más que a sí mismo y quede tan libre como antes" , la esencia de este contrato según Rousseau consistirá en "la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a toda la comunidad". Dándose cada cual a todos no se da a nadie. Curiosamente, es la enajenación en el concepto del

pacto social lo que permite el pasaje del estado de naturaleza a un estado en el cual surge la moral colectiva, que se expresa en la voluntad general, y que transforma a los individuos en ciudadanos, con sus derechos y deberes como hombres. El loco como el criminal han vuelto a caer fuera del pacto social, en un estado de libertad natural, han perdido por ello su libertad convencional y esto a través de un movimiento que consiste también en una alienación, pero de sentido contrario a la otra, pues lo que ellos han perdido, es lo que el ciudadano ha ganado: la conciencia moral, que se posee en tanto se forma parte de la Voluntad General y con ella, los derechos del Hombre y el Ciudadano: vida, libertad, propiedad. El loco, como el criminal, son de ese modo, la contracara que sostiene el orden social, pues en sus figuras encerradas se ve lo que significaría, la abolición del orden por la ruptura del contrato. En Hegel, más tarde la alienación, implicará el pasaje del Estado de naturaleza, al espíritu, pues este surge objetivándose en sus productos, lo cual supone en él un desgarramiento a través del trabajo, que necesitará de una progresiva reconciliación de Realidad y Razón, tenemos otra vez al mundo humano, surgiendo de una alienación, de un desgarramiento esencial, logrado ahora a través del trabajo y que genera un ámbito ético superior. El loco, como el alienado, aparece otra vez como efectuando ese movimiento idéntico, pero inverso que reenvía al origen, al punto de partida, que niega, pero al mismo tiempo sostiene lo humano.

Thomas Szasz, ha sostenido que el acto más importante de privación de los derechos humanos y constitucionales consiste en la hospitalización involuntaria de personas enfermas de la mente. Nos parece que esta observación no es justa: la internación involuntaria, no es una privación de los derechos humanos, sino su sostenimiento; ¿cómo sostener en una sociedad esencialmente injusta e inigualitaria, la ilusión de libertad e igualdad?. Creo que esto solo ha sido posible en la sociedad moderna, bajo el efecto oscuro que producen estos seres que hemos aprendido a mirar, como aquéllos que han caído fuera del pacto social. El loco, como el preso, son casi muertos. En la jerga carcelaria, la cárcel, suele ser "la casa grande", pero también "la tumba". Esos lugares, son vividos, en el imaginario popular, como peligrosos y al mismo tiempo fascinantes, tienen la fascinación del horror, de aquello que por sentirse más ajeno, más desconocido, más atrae y repele al mismo tiempo. Esos lugares de encierro involuntario, están para recordarnos que nosotros pertenecemos a un orden moral, y que su pérdida significa una amenaza de muerte. En un orden social, basado presuntamente en el consenso, la amenaza de muerte del soberano absoluto, se esconde, su espada vuelve a la

vaina, pero sigue estando allí. Y si las técnicas de Tuke o Pinel, eran efectivas, es porque, creo, suponen la creación de una conciencia moral, bajo la subrepticia amenaza de la muerte: ¿qué otra cosa es sino el silencio del otro, la burla de los otros, su indiferencia?.

En los dispositivos familiar, escolar, manicomial, se construye una conciencia moral, a personas en estado de mayor o menor indefensión, bajo la amenaza de no reconocimiento, que creo es en el humano, la cruel de las amenazas, pues significa la posibilidad de la muerte, por abandono. Una conciencia moral que se basó en un imperativo categórico, que se basa en la razón universal y en la libertad como condición del hombre, pero que en verdad me parece, las funda. "Obra de tal manera que puedas querer que la máxima de tu acción se transforme en ley universal", esto se aprende en dispositivos familiares, hospitales y escuelas, ¿y porqué he de obrar así, preguntaría un loco o un delincuente?. ¿Quién me garantiza a mí que todos lo harán igual, quién puede asegurarme que alienándome, todos lo harán?. nadie te lo asegura, *debes* hacerlo, lo moral es actuar por deber y nada más que por deber, el deber tiene su asiento en la razón y la libertad que son tu esencia. Y si te corres de allí tu única posibilidad es la nada, el vacío del ser del cual los locos y los presos son la encarnadura.

CAPITULO V: LOS CONCEPTOS DE "NORMAL" Y "ANORMAL", COMO TÉCNICAS DE CONTROL SOCIAL.

La pregunta que guía este capítulo es: ¿cómo ha sido posible históricamente, que ciertas personas afectadas de problemas físicos o psíquicos, o simplemente víctimas de una economía injusta, hayan caído dentro de un grupo amplio, a veces confuso de los así llamados "anormales"? ¿Qué mecanismos sociales han constituido esta figura de la anormalidad y qué papel juega y ha jugado socialmente?. ¿Qué razones históricas han construido su discriminación?.

La constitución de conceptos como el de "normal" y "anormal" se ha hecho en relación a ciertas técnicas y dispositivos: la familia, la sexualidad, la cárcel, la escuela, el hospital y el manicomio entre otros.

Los conceptos de "normalidad" y "anormalidad" han jugado un papel preponderante en la modernidad. Ellos cumplen funciones de demarcación social. Como vimos en el capítulo anterior, no sólo aparecen como constituidos socialmente a través de la historia; sino que han sido constituyentes de lo social, en tanto tienden a establecer líneas divisorias al interior de las relaciones sociales⁽¹²⁷⁾. El establecimiento de esas líneas, no es ajeno al control de la pobreza.

1) El concepto de anormal.

El concepto de "anormal" surge durante el siglo XIX, posibilitado por un diagrama de poder una de cuyas estrategias básicas, fue la "normalización" de toda la sociedad. La "sociedad de

¹²⁷-Michel Foucault, "La Vida de los hombres infames", Ed. Altamira, Uruguay, Cap. I.

normalización", tendió a la homogeneización de toda la población a los efectos de tornarla previsible. El concepto de "**norma**" que rige la mirada de educadores, criminólogos, médicos y pedagogos tiene una doble faz, la norma es una nueva visión de la **ley**. Se trata de la ley pero entendida como un "conjunto mixto de legalidad y naturaleza, de prescripción y de constitución"⁽¹²⁸⁾.

El concepto de "anormal", surgido en esa época, en realidad se ha constituido históricamente, en la confluencia de tres figuras que no son cronológicamente contemporáneas, pero cuyos efectos se hacen sentir en el imaginario colectivo aún hoy. Todo loco, delincuente, discapacitado, marginal o pobre desocupado es percibido (aunque no sea de modo totalmente conciente) con imágenes emanadas de algo de esas tres figuras. Ellas son: la del **monstruo humano**, la del **individuo a corregir** y la del **onanista**.

1.1-El monstruo humano.

Esta noción, surge como contracara de la idea de *ley*, tanto de la ley **jurídica** como de la ley **natural**. Ella se encarna en la figura de seres que son mitad hombre mitad bestia, frecuentes sobre todo en el imaginario de la Edad media; la idea de individualidades dobles, común también en el Medioevo y el Renacimiento, así como los poseídos por el demonio, figuras muy frecuentes en el Renacimiento y los hermafroditas que se transformaron en objeto de curiosidad sobre todo en los siglos XVII y XVIII. Todas estas imágenes en las que confluyen elementos populares, religiosos, mágicos, jurídicos y médicos fueron constituyendo la matriz de *el monstruo humano* que comete algún tipo de infracción contra la ley jurídica o contra la ley natural.

Lo característico de esta figura es que altera la *regularidad jurídica* (puede ser la ley matrimonial, las ordenanzas de policía, los canones de bautismo o las reglas de sucesión). En el monstruo humano se combinan algo del orden de lo *imposible* con algo del orden de lo *prohibido*. Es una mezcla de

¹²⁸- Michel Foucault, "Vigilar y Castigar", Méjico, Ed. Siglo XXI, 1985, pag. 310.

excepción de la naturaleza y de infracción al derecho. La actual noción de "individuo peligroso" que es objeto de un conjunto de exámenes, aplicados por criminólogos, psicólogos, médicos, personal policial, etcétera, está en parte investida por esa antigua noción del monstruo humano⁽¹²⁹⁾.

La idea de monstruo humano tuvo fuerza en el Renacimiento. Todo lo desarrollado en el capítulo anterior respecto de la brujería y la locura en ese período, ilustran esa idea.

Vimos en el capítulo anterior también, de qué modo, la **magnitud de la disciplina de la vida cotidiana, fue un fenómeno nuevo e importante que nacía en el Renacimiento.** La familia y la educación de los hijos quedaron más rigurosamente sometidas al control de las Iglesias. Se introdujo la celebración del matrimonio, el registro parroquial de la boda, el nacimiento y la muerte. Mediante el fortalecimiento del poder patriarcal y la subordinación de la mujer, las Iglesias controlaron la vida sexual de los fieles. Separaron lo permitido y lo prohibido, que fue declarado pecado. La iglesia medieval que sólo había tenido exigencias ascéticas hacia los monjes, ahora las convierte lentamente en exigencias para todos, lo cual pone de manifiesto el nacimiento de una nueva moral. Esta, durante el Renacimiento, se impuso sólo en forma parcial, pero se convertiría más tarde en la norma válida para todas las capas sociales; en ella se basaría la familia y la escuela. Una **nueva moral que tuvo aspectos importantes en cuanto se centró en la responsabilidad individual y en la idea de intencionalidad,** una moral que no sólo perseguiría desde dentro del alma, sino que construiría en realidad **un alma individual o un Yo.**

Pero, durante el siglo XVI esa moral no está construida aún para las clases populares, es en ese sentido que la Inquisición y la caza de brujas fueron técnicas de control social puestas al servicio de los nacientes Estados.

Es también en ese contexto que lo **monstruoso** debe entenderse: como una violación a las leyes del Estado de policía que se está constituyendo en el Siglo XVI y una alteración del orden natural,

¹²⁹– Michel Foucault, "La vida de los hombres infames", Ed. Altamira, Uruguay.

social y familiar tal como comienza a ser concebido desde la nueva moral y la nueva ciencia.

1.2) El individuo a corregir.

El personaje del "incorregible" es contemporáneo de la valorización social del espacio cerrado como técnica de adiestramiento de los cuerpos.

Hacia el siglo XVII, en el período en que nace y se consolidan los Estados modernos, vimos que surgen una serie de técnicas(por ejemplo los Hospitales Generales) que representaron un acontecimiento institucional , ya que a través de ellas el Estado se hizo cargo por primera vez, de los pobres vagabundos y de todos aquellos que resultaban peligrosos para la seguridad de la población. Esos lugares de reclusión desarrollaron procedimientos (algunos nuevos y otros viejos, tomados del antiguo monasterio) de adiestramiento del cuerpo y por su intermedio del comportamiento, a fin de generar aptitudes, o sea, a fin de corregir el alma de aquellos que por alguna razón escapaban a la normatividad determinada por la **soberanía de la ley** .

Hemos visto como el siglo XVII presenció la **emergencia de un Estado** que usó una **técnica de policía para construir el alma de los súbditos** a partir del sojuzgamiento de sus cuerpos, garantizando el sostenimiento de los mismos, a cambio de trabajo en esos lugares de horror, llamados "Hospitales Generales" o "Workhouses". Esos lugares eran esencialmente instituciones para pobres, lugares de separación y exclusión, que no tenían una función de "curación" sino de seguridad pública y ocasionalmente de intervención económica. Se trató de una técnica de carácter semijurídico, no médica, que operó en un diagrama de poder en el cual el cuerpo de los individuos, no era aún analizado meticulosamente, sólo se lo consideraba útil o inútil, y en ese sentido se lo expulsaba o no de la sociabilidad cotidiana.

Hemos visto de qué modo esos espacios representaron un acontecimiento moral, pues si bien han surgido como respuesta a una crisis económica en un momento de cambio en la valorización del trabajo y la pobreza vimos que esa función económica falló. En los Hospitales la misión proyectada en principio, no fue cumplida, pero en su funcionamiento efectivo vimos que surgió una

experiencia:la conciencia ética del trabajo. La sociedad experimentó que **encerrar a grupos limitados de cuerpos en un espacio acotado y hacerlos trabajar, era una experiencia moralizante**.

El Estado creó de ese modo, una nueva forma de controlar a los cuerpos que se oponen al orden. Una medida de encierro que está vinculada con la moral.

A partir de esta idea de que es más fácil actuar sobre el hombre aislado, en un espacio cerrado en el que todas sus reacciones pueden ser controladas, emergen las estrategias moralizadoras y las **disciplinas** se tornan una forma hegemónica (aunque conocida desde antiguo) de control de los individuos.

En este contexto nos toparemos con **la medicina como herramienta de control social**.

Durante el siglo XVIII, los hospitales Generales decaen y en su lugar surgen **Hospitales especializados** (en locura, oftalmología o partos), que evitan la mezcla indiferenciada. El nacimiento de esta nueva red de dispositivos, surge de la conjunción de varios factores :
1)experiencia del **valor del espacio cerrado**, 2)emergencia del concepto de **población**,3)valor táctico de la **familia como herramienta de control social**,4)surgimiento de la **Medicina como policía social**,5) surgimiento de las **estrategias moralizadoras**.

Desde este momento el **hospital** se concibe como **instrumento de cura** y la distribución del espacio se convierte en instrumento terapéutico; el médico asume la responsabilidad de la organización hospitalaria. El **espacio hospitalario se organiza médicamente**. La presencia del médico se multiplica. Surgen también los sistemas de **registro permanente**. Para ello se constituyen sistemas para identificar a los enfermos, surgen diversas formas de registro de la información sobre el mismo. La institución hospitalaria se transforma en lugar de cura y de formación de los médicos.

Todo ello constituye una medicina **individualizante**. El individuo enfermo será, a partir de ahora, individualizado, conocido y curado. El individuo médico, será desde ahora formado cada vez más

minuciosamente y su actividad será controlada por el Estado y organizaciones médicas paraestatales.

El individuo se constituye como objeto del saber y de la práctica médica. Pero esta **medicina es tanto del individuo como de las poblaciones**. De modo que de manera creciente, se establecerán patrones de conducta esperables para la media de la población y las consiguientes "desviaciones" de esa media serán cuidadosamente controladas. Dicho en otros términos, se constituye el concepto de que algo es "**normal**" en el sentido de que representa a la media de la población y de que algo es anormal, en el sentido de "desviado". Lo "desviado" deberá ser "corregido" a fin de lograr su moralización.

Lo anterior ocurre en un contexto de creciente afinamiento de la mirada médica, pues para dictaminar la normalidad o anormalidad es necesario tener un conocimiento muy preciso. Surgen de esta manera las especialidades en Medicina y los hospitales especializados. **Es en este contexto, en el que se produce la formación técnico-institucional de la ceguera, la sordomudez, la imbecilidad, el retraso mental, la enfermedad nerviosa, el desequilibrio. Todos ellos son constituidos a partir de entonces, como parte de "lo diferente", que caerá más tarde bajo el rótulo de "discapacidad física " o "discapacidad mental".**

Familia y Hospital serán dos aspectos complementarios del control y corrección de cuerpos individuales en nombre de ideales de vida(fuerza, salud, limpieza). Y todo esto en un **diagrama de poder**, que ya no opera con la división binaria de cuerpos, sino de un modo crecientemente *analítico*.

Estos hospitales que surgen, ya no son dispositivos semijurídicos, sino médicos. El médico, es valorado por su saber científico, su prestigio, su moralidad. Cumple una función científico-moral.

1.3) El onanista.

Esta es una figura nueva que surge hacia fines del siglo XVIII en relación a las nuevas conexiones entre la **sexualidad y la organización familiar**, así como a la nueva posición del niño en el interior

de ella. Esta figura se vincula también a la **nueva importancia concedida al cuerpo y a la salud**. Se trata de la construcción social del cuerpo sexual del niño.

Esta construcción se da en un contexto en el cual, la familia y la infancia, comienzan a ser preocupación de filántropos, moralistas y funcionarios de Estado. El siglo XIX verá crecer el interés por ambos, en la medida en que **los lazos familiares**, se evidencian claramente como elementos que pueden favorecer la salud pública(que es salud del cuerpo individual y el social), ya que la familia es visualizada como agente fundamental para impedir que los hombres se entreguen a la vida licenciosa o participen en motines. Vimos en el capítulo anterior las diversas estrategias a través de las cuales la familia se constituyó en dispositivo constructor de cuerpos.

En este contexto, durante el siglo XIX emergerán tres preocupaciones fundamentales: *la mujer histérica, el niño degenerado y el vagabundo peligroso*. Es probable que la latencia infantil y los ambivalentes síntomas histéricos encontrados por Freud, se hayan terminado de constituir en este período.

El médico se convierte entonces, en el gran consejero y experto.

El **control del onanismo** se constituye en un elemento central puesto al servicio de la salud física y mental de los niños, futuros ciudadanos. Esta figura tiene una larga prehistoria en relación al desarrollo conjunto de técnicas de dirección de la conciencia (en la nueva pastoral nacida de la Reforma y del Concilio de Trento) y de las instituciones de educación. Se ha producido una analítica de la sexualidad y del pecado de molice que se vio reforzada por la obligación de confesión en el sacramento de la penitencia y por una práctica muy codificada de los interrogatorios sutiles tanto en la tradición católica como en la protestante(tal como vimos en el capítulo anterior). Se puede decir que el tradicional control de las relaciones prohibidas (adulterio, incesto, sodomía, bestialidad) se vio investido por el control de la "carne" como forma de vigilar cada centímetro del cuerpo, cada movimiento ligado a la **concupiscencia**.

Se produce entonces una enorme variedad de discursos de diferentes especialistas y en

instituciones diversas: la demografía, la biología, la medicina, la moral, la pedagogía, la crítica política, todas ellas, junto a la teología hablan de la concupiscencia y obligan a los individuos a hablar del propio sexo, a confesarlo; la vida sexual debe ser dicha en cada uno de sus secretos más íntimos, es puesta en palabras y es objetivada por la Ciencia, la Literatura, la Política, la Filantropía. Los controles sociales sobre la sexualidad que durante mucho tiempo sólo se habían ocupado de los "crímenes contra natura", ahora se ocupan de las menores infracciones, de los más pequeños atentados, en este contexto cobra importancia "la perversión". La proliferación de discursos acerca del sexo intensifican la consciencia de un peligro constante "que a su vez reactiva la incitación a hablar de él"⁽¹³⁰⁾ Todo empuja a una creciente **medicalización de lo insólito, de lo "raro", pero a través de esta estrategia el poder logra anclar en el placer mediado por el discurso**. Toda la vida sexual es puesta en palabras, la era victoriana más que una época de represión sexual, habría sido un período en el cual, lo más propio del sexo: el **secreto**, se habría perdido. La sexualidad se habría tornado habladora. Habría sido puesta constantemente en palabras y mediante ello controlada⁽¹³¹⁾ o mejor aún: constituida.

Sobre este contexto surgen los movimientos contra la masturbación, en 1710 se publica *Onania*. Lo que se inicia es una verdadera cruzada que se dirige fundamentalmente a los **adolescentes y niños**, más concretamente a los hijos de **familias ricas**. Esta campaña coloca a la sexualidad en el origen de una serie de trastornos físicos. **La potencia etiológica de la sexualidad** respecto de las enfermedades del cuerpo y el alma, es un tema constante. En los textos de patología de la época, surge una especie de amalgama de medicina y moral, enfermedad y vicio sexual. Si bien el niño es considerado responsable de su cuerpo, los verdaderos **culpables de cualquier desenfreno comienzan a ser considerados los padres**. Los progenitores por su falta de vigilancia o negligencia dejan a los niños en manos de nodrizas o preceptores que son considerados ya desde el siglo XVIII como los iniciadores de las diversas formas del desenfreno. Comienza entonces una verdadera

¹³⁰-Michel Foucault, "Historia de la sexualidad"- Tomo I- "La voluntad de Saber"-Siglo XXI, 15a. Ed.- España, pag. 41.

¹³¹- Michel Foucault, "Historia de la sexualidad", Tomo I: "La voluntad de saber", Siglo XXI.

campana contra los servidores domsticos, a fin de preservar la salud fsica y mental de los nios.

Lo que se perfila en esta campana es el imperativo de un nuevo tipo de relacin entre padres e hijos, una nueva economa de las relaciones familiares: solidificacin de las relaciones entre padres-madre-hijo y consiguiente abandono de las relaciones mltiples que caracterizaban a las "casas" (la familia hasta el siglo XVIII estaba inmersa en una red clientelstica muy amplia); inversin del sistema de obligaciones familiares que antes iban de los hijos a los padres y ahora tienden a convertir al nio en el objeto primero de todos los deberes de los padres, deberes que vienen impuestos por prescripciones morales y mdicas y que ataen a toda la descendencia. Esto supone la aparicin del **principio de salud como ley fundamental de los lazos familiares**, as como la organizacin de la clula familiar en torno del cuerpo del nio (de un cuerpo que es eminentemente sexual).

En este nuevo tipo de organizacin familiar se anudan el *deseo* y *el poder*; respecto de ella el mdico pas a jugar un papel de rbitro que a la vez reglament la vigilancia de los padres sobre los hijos. Ms que sostener que el padre de familia encarn la racionalidad moderna, diremos que **la Razn adquiere los rasgos del Padre**.

En sntesis, el concepto de "anormal" que surge hacia fines de siglo XIX y del cual hablan tantas instituciones y discursos, proviene de la articulacin entre la excepcin a lo jurdico-natural, los incorregibles sometidos a aparatos de disciplinamiento y las violaciones a las normas de la sexualidad infantil reci n constituida.

Esas tres figuras: el monstruo, el individuo a corregir y el onanista, no se han confundido entre s. En realidad darn lugar a diversas referencias cientficas:

1) el monstruo gener una **embriologa** que se encuentra en Saint-Hilaire, quien disput con Lamarck acerca de la teora de la evolucin y sostuvo que exista un plan orgnico en la formacin de las especies, lo anormal sera segn Saint Hilaire, una violacin a dicho plan.

2) El incorregible da lugar a una **psico-fisiología de las sensaciones, de la motricidad y de las aptitudes**, ella está en la raíz del nacimiento de la Psicología como Ciencia experimental en Alemania en el siglo XIX. Allí Wundt, crea los primeros laboratorios de Psicología, la cual se constituye como Ciencia independiente y toma como objeto de estudio nada menos que a la "**conciencia**", se estudian fenómenos como la atención, la memoria, la percepción.

3) El onanista(junto al problema de la mujer histérica y del vagabundo peligroso) dará lugar a una teoría de la **sexualidad**, que está en la genealogía del psicoanálisis que también surge en Europa a fines del mismo siglo.

Todas estas figuras surgen sobre el fondo de una teoría general de la "**degeneración**", la cual se expone en el libro de Morel en 1857, y sirvió de justificación moral y social a las técnicas de clasificación, identificación e intervención sobre los anormales. Para cumplir ese cometido se perfiló una **red institucional** compleja, que se desarrolló en el límite que articula medicina y justicia. Esa estructura sirvió de "**ayuda**" a los **anormales y de defensa de la sociedad contra ellos**. En este proceso, fue esencial el papel social que pasó a cumplir la medicina en un proceso de medicalización creciente de toda la sociedad.

2.La medicalización de la sociedad.

Si bien es cierto que desde antiguo se conocen antecedentes de lugares destinados al encierro de los enfermos con finalidad terapéutica, ello no significa que esa conciencia haya sido siempre hegemónica. La terapéutica a menudo consistía, por ejemplo en la Edad media, en la exclusión lisa y llana, al bosque o al mar. Siguiendo el modelo de la lepra, no era infrecuente que a algunos enfermos se los excluyese con fines de reinserción espiritual.

Tampoco la medicina, tuvo una expansión social importante sino hasta el capitalismo ya maduro. El **Estado moderno** que había nacido con las funciones de economía, guerra y justicia, agrega a partir del siglo XVIII una nueva función: la de **controlar la salud de la población**. El cuerpo social se torna blanco del poder y la medicina es la estrategia de ese poder.

El desarrollo capitalista tal como se dio desde fines del siglo XVIII, socializó un primer objeto: **el cuerpo**. Dicho proceso se dio en función de la fuerza productiva, la fuerza de trabajo. El control de la sociedad sobre los individuos se ejerce en el cuerpo. El cuerpo es una realidad biopolítica y la **medicina se transformó en una estrategia biopolítica**. El cuerpo fue reconocido social y políticamente como fuerza de trabajo.

La medicalización de la sociedad reconoce tres momentos:
la medicina de Estado, la medicina urbana y la medicina del trabajo.

2.1) La Medicina de Estado

La medicina de Estado se desarrolló principalmente en Alemania a comienzos del siglo XVIII.

A partir del siglo XVI y comienzos del XVII, dentro del clima del mercantilismo, en el contexto de la organización de los estados modernos en su lucha contra la dispersión feudal, las naciones del mundo europeo con más desarrollo capitalista comenzaron a preocuparse por la salud de sus poblaciones. El mercantilismo era una teoría económica y política que trataba de regular las corrientes monetarias entre naciones, los correspondientes flujos de mercancías y la actividad productiva de la población. La política del mercantilismo tuvo como objetivo: favorecer el aumento de la producción a fin de establecer corrientes comerciales que permitiesen al Estado conseguir la mayor cantidad de moneda, con la cual solventar las fuerzas armadas y la burocracia necesaria para el sostenimiento de los incipientes Estados que se formaban en esos tiempos.

En ese contexto Francia e Inglaterra se preocuparon por calcular las fuerzas activas de sus poblaciones. Así nace la **Estadística de natalidad y mortalidad**, estas tablas permitían calcular el índice de salud de las poblaciones.

En **Alemania**, además de ello se desarrolla tempranamente una práctica médica centrada en el mejoramiento de la salud de la población. Esto fue llamado la "**policía médica del Estado**". Esta

técnica consistió en:

a) Crear un **sistema completo de observación de las poblaciones** en cuanto a su morbilidad, basado en la información dada por médicos y hospitales. Asimismo, este proceso dejó en manos de la Universidad y de la corporación médica, la formación de los médicos y la concesión de títulos.

b) Establecer el **control estatal de la enseñanza de la medicina**. El concepto de "**normalización**" empezó por ser aplicado al médico, antes que al enfermo. El médico fue el primer individuo "**normalizado**" en Alemania. En Francia lo fueron en primer lugar los fusiles, a fin de poder ser usados por cualquier soldado; luego fueron **normalizados** los profesores y así surgió la "**escuela normal**" destinada a lograr en los docentes, una formación homogénea, que elimine las diferencias.

(En **Argentina** desde fines del siglo XIX, la carrera Universitaria con más inscriptos fue la de Medicina y la escuela más exitosa en sus objetivos fue la **Normal**, ella tenía un departamento de aplicación destinado a "amaestrar" a los alumnos).

c) Organizar una **administración que controle la actividad de los médicos**.

d) Crear **funcionarios médicos nombrados por el gobierno que controlen una región**, que administren su salud.

Se organiza un **saber médico de carácter estatal, normalizado y subordinado**. Esta medicina de Estado se interesa por el cuerpo de los individuos que constituyen el Estado. Se trata de **aumentar la fuerza del Estado frente a sus conflictos internos**.

La salud y el bienestar físico de la población se hacen un objetivo central del Estado, del poder político. Ya no se trata de sostener a una franja débil de la población, sino de elevar el nivel de vida de toda la población, de todo el cuerpo social. Los diversos aparatos de poder van a gestionar los cuerpos no simplemente para exigir la donación de su sangre o para protegerlos de los enemigos, ni para asegurar los castigos y obtener rentas, sino para ayudarlos y si es preciso obligarlos a garantizar

la salud. El imperativo de salud es un deber para cada uno y un objetivo general. Desarrollamos esta mutación en el Estado, en el capítulo III.

La importancia de la medicina en el siglo XVIII encuentra su raíz allí donde se entrecruzan una **nueva analítica de la asistencia y la emergencia de una policía general de la salud**. La nueva política médica se ocupa de la cuestión específica de la **enfermedad de los pobres** dentro del problema de la salud de las poblaciones.

Ya a fines del siglo XVII, **William Petty** había reflexionado acerca de las consecuencias sociales y económicas de la peste y había introducido el cálculo matemático a fin de hacer un balance de los recursos sociales, teniendo en cuenta la amenaza de la superpoblación. **Malthus** por su parte había alertado respecto de la necesidad de establecer frenos positivos y preventivos para acortar la duración natural de la vida humana y los frenos **positivos** incluían todo aquello que proviene de la miseria y el vicio.

2.2) La medicina urbana

La medicina urbana nace en Francia luego de la revolución francesa en torno a la necesidad de dar una **organización a las ciudades a fin de garantizar el funcionamiento regular de las nacientes industrias** y de dar seguridad en ámbitos en los que la aparición de una población obrera pobre y gran cantidad de mendigos lo hacían necesario. Las llamadas "revueltas de subsistencia" en las que se producían saqueos eran fenómenos comunes en el siglo XVIII y llevaron en parte a la revolución francesa. Hasta el siglo XVII las revueltas sociales europeas se producían en el campo, en el XVIII comienzan a darse en las ciudades. Entonces surge el temor y la angustia frente a la gran ciudad. Miedo a los talleres y fábricas que se construían, al hacinamiento de la población, a las epidemias, a los contagios, a los cementerios de pobres en los que los cadáveres eran arrojados unos sobre otros.

En reacción surge el **modelo médico-político de la "cuarentena"**. El mismo tendía a un ideal de buena organización sanitaria de las ciudades, y se constituyó sobre el "reglamento de urgencia" establecido desde fines de la Edad Media para las pestes, este procedimiento consistía en:

- 1) cada persona debía permanecer en su lugar para ser localizada.
- 2) la ciudad debía dividirse en zonas precisas, con autoridades médico-gubernamentales que inspeccionasen cada zona, a fin de ver que las personas se mantuviesen en sus lugares.
- 3) los vigilantes debían presentar un informe diario detallado.
- 4) para ello debían realizar una revisión exhaustiva de vivos y muertos.
- 5) se debía desinfectar casa por casa.

Este modelo ideal hace funcionar a la medicina como un poder que distribuye a los individuos, los aísla, los vigila y mantiene a la sociedad en un espacio dividido, cuadriculado, controlado. Este modelo de la peste, tiene su inspiración en la revisión militar, no en la purificación religiosa. La medicina urbana del siglo XVIII, instaura métodos de vigilancia y hospitalización que son un perfeccionamiento del esquema político-médico de la cuarentena. La **higiene pública** fue una variación refinada de la cuarentena y de allí parte la medicina urbana que aparece en la segunda mitad del siglo XVIII.

Objetivos de la medicina urbana:

- 1) Analizar los lugares de acumulación y amontonamiento.

El modelo analítico hegemónico en las Ciencias se transfiere también a este campo. Surgen fundamentalmente las protestas contra los cementerios, comienzan entonces los desplazamientos de los mismos hacia las periferias. Aparece también en esta época el ataúd individual y la sepultura reservada para la familia, donde se inscribe el nombre de cada uno de sus miembros. El "respeto a los muertos" emerge entonces, en un contexto de protección de los vivos, para lo cual se clasifica a los difuntos. Pero también en un contexto en el que la familia adquiere un importante rol en las

estrategias de moralización. Se comienza a colocar a los muertos en campos ordenados, uno al lado del otro. La **idea es fundamentalmente político-médico-científica**: tanto el traslado de los cementerios como el de los mataderos fueron hechos pidiendo la colaboración de científicos y de la Academia de Ciencias a fin de que asesorasen respecto de las relaciones del organismo vivo y el aire que se respira.

2) Controlar la circulación de las cosas y los elementos:

Era convicción frecuente en el siglo XVIII que el **aire** era un factor patógeno, en tanto él transmitía los agentes de la enfermedad.

Se solicitó por lo tanto el consejo de la Academia de Ciencias, así como de médicos y de químicos a fin de proyectar las mejores técnicas para ventilar las ciudades. Un ejemplo fue la destrucción de casas que había sobre los puentes, ya que ellas impedían la circulación del aire húmedo. Se organizan corredores de aire y agua.

3) Planificación de la distribución de los elementos comunes en la ciudad.

Se trataba de evitar la filtración de agua contaminada con materia fecal o con agua sucia de los ríos o de los lavaderos. Así en 1742 comienza el primer plan hidrográfico de París. Al estallar la Revolución Francesa, la ciudad de París ya había sido detenidamente estudiada por una policía médica urbana. Ese control se extendió al subsuelo, a las así llamadas cuevas, a partir de los problemas planteados por la tecnología minera. A mediados del siglo XVIII se elaboró en Francia una legislación sobre el subsuelo, el cual no perteneció al propietario privado del suelo, sino al rey.

Consecuencias de la medicina urbana:

1-Por intermedio de la medicina social urbana, el conocimiento médico entró en contacto con otras ciencias afines, fundamentalmente la química. Desde la época en que Paracelso trató de establecer relaciones entre la medicina y la química no se logró nada a este respecto. Fue el análisis del aire, de

la corriente de aire, de las condiciones de vida y de la respiración lo que puso en contacto a la medicina y la química. Fourcroy y Lavoisier se interesaron por el problema del organismo por mediación del control del aire urbano.

2- La medicina urbana no es realmente una medicina del hombre, sino de las cosas, de las condiciones de vida, del medio de existencia.

3-Con la medicina urbana aparece, poco antes de la Revolución francesa, la noción de "salubridad". Entre 1790 y 1791 se crean comités de salubridad en las provincias y ciudades principales. Salubridad e insalubridad significan el estado de las cosas, en tanto éste puede afectar a la salud; la **higiene pública** consiste en un control científico-político del medio.

El concepto de **salubridad** surge al comienzo de la Revolución Francesa y el de **higiene pública**, incluiría desde comienzos del siglo XIX lo esencial de la medicina social. Portavoz de esta tendencia fue la **Revue d'hygiene publique**, que empezó a publicarse a partir de 1820. A diferencia de la medicina de Estado Alemana, se ve que esta última tiene más poder, pero menor cercanía a los pequeños pueblos, a las familias, a las comunidades concretas, proceso que sí se dio en la medicina urbana.

2.3) La medicina de la fuerza laboral

La medicina de los pobres y trabajadores, no fue **la primera meta de la medicina social, la primera fue el Estado, la segunda la ciudad y sólo en tercer término apareció la preocupación por los pobres y trabajadores**, quienes entonces pasaron a ser objeto de medicalización.

Sólo en el segundo tercio del siglo XIX se comienza a plantear el problema del **pobre como alguien peligroso médicamente**. Esto ocurrió por varias razones.

1- Las rebeliones populares en Inglaterra y la comuna de París, mostraron a la población como una fuerza política capaz de rebelarse.

2- Muchas tareas realizadas tradicionalmente por la plebe, como el servicio postal o de cargas, comienza a pasar a manos de empresas, lo que provoca una serie de disturbios.

3- Temores político-sanitarios producidos por la epidemia de cólera desatada en **1832**.

A partir de entonces se consideró la división de la ciudad en dos: una para pobres y otra para ricos, en función del peligro sanitario. El poder político comienza entonces a intervenir en la propiedad y en la vivienda privada. En Inglaterra, en relación a su desarrollo industrial y la creciente proletarización de la sociedad, surge la "Ley de pobres" que convierte a la medicina inglesa en una medicina social, en la medida en que esa ley supone un control médico del indigente. Surge la idea de una asistencia fiscalizada: se ayuda a mantener la salud del pobre de modo controlado y al mismo tiempo se protege a la población privilegiada, de las epidemias. La burguesía garantizaba de ese modo su seguridad física.

Este sistema se perfecciona cuando a fines de siglo XIX(1875) comienzan a surgir en Inglaterra los "Servicios de salud", que llegaron a ser 1.000, con las siguientes funciones:

a) Control de vacunación.

b) Organización del registro de epidemias, con obligación de declarar las enfermedades peligrosas.

c) Identificación de lugares insalubres y, destrucción de focos de insalubridad.

El servicio de Salud ya no estaba sólo destinado a pobres sino a toda la población. Aunque, tenía por objeto específico, el control de las clases necesitadas a fin de evitar los contagios. Por ello esa medicina suscitó resistencias populares.

El sistema Inglés de Salud pública permitió vincular tres cosas: la asistencia médica al pobre, el control de la salud de la fuerza laboral y la indagación general de la salud pública protegiendo así a

las clases más ricas de los peligros de los pobres.

¿Cuál fue el soporte de todo este proceso?: el mantenimiento de la fuerza de trabajo, o más globalmente: el problema de la acumulación de hombres (sus efectos económico-políticos). El auge demográfico, la necesidad de coordinar ese crecimiento con el desarrollo de la producción, hacen aparecer a la *población*, con sus variables no sólo como problema teórico sino también como objeto de vigilancia, análisis e intervención. Se esboza el proyecto de una tecnología de la población: estimaciones demográficas, cálculo de pirámide de edades, de las diferentes esperanzas de vida, de las tasas de morbilidad, estudio del papel que juegan entre sí el crecimiento de las riquezas y el de la población, incitaciones al matrimonio y a la natalidad, desarrollo de la educación y formación profesional. En el interior de este problema **"el cuerpo: de individuos y poblaciones aparece como portador de nuevas variables"**: no ya como cuerpos escasos o numerosos, sometidos o insumisos, ricos o pobres, útiles o inútiles, sino también como más o menos utilizables, más o menos susceptibles de inversiones rentables, dotados de mayores o menores posibilidades de supervivencia, de muerte o enfermedad, más o menos capaces de aprendizaje eficaz. Los trazos biológicos de la población se convierten en elementos pertinentes para una gestión económica y es necesario organizar en torno de ellos un dispositivo que asegure su sometimiento y sobre todo el incremento de su utilidad (es importante no perder de vista que el **yo**, se hizo visible antes que la **población**, en Descartes se encuentran ya importantes reflexiones sobre el yo en el siglo XVII, pero el concepto de "población" se constituye hacia el siglo XIX). A partir de ello, se pueden comprender los caracteres de esta nosopolítica.

3. La infancia anormal como construcción social.

En ese contexto, ya desde fines del siglo XIX, se desarrolla un intenso movimiento cuyo efecto principal, será la constitución de la "infancia anormal". En Francia en 1904, el Ministerio de Instrucción pública, crea una comisión cuyo objetivo es estudiar los medios para asegurar la instrucción primaria "no sólo a los ciegos y sordomudos, sino también a todos los niños anormales y

retrasados"(¹³²). En 1909, surgirá una ley que crea las clases y los internados de perfeccionamiento. El movimiento, no obstante había comenzado antes, ya en 1890, había múltiples congresos, asociaciones de salvaguarda o patronatos, e intervenciones médicas en torno a la educación.

Se constituye así la idea de una "infancia inadaptada" o infancia "anormal". Si no olvidamos lo anteriormente desarrollado, debemos pensar que, este concepto se constituye en un marco en el cual, la **niñez**, ha sido construida como matriz del adulto "normal" y que en la constitución de la misma, la medicalización de toda la sociedad ya ha sido efectuada. Pero también es menester no perder de vista, que es el momento histórico en el cual se constituye la enseñanza primaria como herramienta de socialización y moralización, así como, en el caso de países como la Argentina como técnica de asimilación y homogeneización de los extranjeros. Los discursos y las prácticas dominantes hacen hincapié en el control del desorden y en la paz social, para ello tienen como objetivo **la constitución del ciudadano**.

"Se fabricarán de los no-valores sociales con frecuencia enojosos, seres capaces de entrar en la vida de los normales o al menos entidades capaces de proporcionar trabajo útil y de disminuir así sus gastos de mantenimiento" y para ello será necesario darles "máximo de educación práctica, mínimo de educación escolar"(¹³³).

No es de extrañar que en este contexto hayan surgido los primeros tests destinados a medir la inteligencia, como el de Binet-Simon, al mismo tiempo que una serie de ligas y asociaciones tendientes a propiciar la formación de un individuo previsible.

¹³²-Proyecto de ley presentado en la Cámara de Diputados de Francia en 1907, citado por F. Muel en "La escuela obligatoria y la invención de la infancia anormal", en "Espacios de poder", España, La Piqueta.

¹³³-G. Jacquin, "De l'assistance et de l'education des enfants arriérés. 3e. Congrès de l'assistance publique et de bienfaissances privée. Bordeaux, 1903, citado por F. Muel, en "Espacios de poder", op. cit.

"Los espíritus tienen necesidad !ay!, de higienistas y de médicos igual que los cuerpos(...) Son los prejuicios los que conducen a ciertos obreros a ver en todos los patronos, egoístas, y también en ciertos patronos a ver en los obreros, descontentos(...)" (¹³⁴)

El **movimiento en pro de la infancia anormal**, debe ser contextualizado dentro de la problemática arriba señalada de las preocupaciones por el niño degenerado, el vagabundo peligroso y la mujer histérica. Todo ello inmerso en crecientes preocupaciones políticas por la gobernabilidad de las poblaciones.

Se constituye así la asistencia de la infancia, a fin de evitar que los indigentes se transformen en peligrosos. Se crean Patronatos de la infancia y de la adolescencia, para proteger a los niños anormales. Se coloca a los niños en instituciones a fin de que desarrollen un aprendizaje , dirigido ante todo al "**enderezamiento moral**". Los niños pobres, abandonados, delincuentes, enfermos, discapacitados físicos o mentales, son **educados en trabajos manuales, para ser criados o jornaleros**. Dentro de un marco de **estricta división de la educación**, según el nivel social.

En nuestro país, por ejemplo la escuela primaria fue pensada para todos; el Nacional, para las clases dirigentes y los industriales y Escuelas de Artes y Oficios para los hijos de las clases pobres y medias. Ya en 1855 Sarmiento propone como base de un Plan Combinado de Educación Común, Silvicultura e Industria Pastoril, un proyecto de ley que dice entre otras cosas:"para la fundación de una quinta central de aclimatación de plantas y ensayo de agricultura, en cuyo recinto quedarán comprendidas una escuela Normal de preceptores de Enseñanza común, un Hospicio de Huérfanos y una Casa de Reforma de niños abandonados, delincuentes, vagos y destituidos por incapacidad de sus padres, de medios de vivir".

Pero habíamos visto más arriba que la importancia de la niñez, se había constituido a la par de la de la familia como herramienta de control social. Es así que surge todo un discurso vinculado a la

¹³⁴-Bulletin de la Ligue française de l'enseignement, 14, 1894, citado por F. Muel, op. cit.

"degeneración" y en el que la "familia anormal" ocupa un rol central. Es en este contexto que adquiere sentido la importancia que las profesiones de médico, maestro y abogado, adquieren a comienzos de este siglo (y durante el pasado). Así como, es en este contexto que adquiere sentido el nacimiento de la **Psicología experimental** de Wundt en Alemania en el siglo XIX, llamada emblemáticamente casi : "Psicología de la Conciencia" y el nacimiento del **conductismo norteamericano** a comienzos del siglo XX.

Así dirán algunos médicos:

"No veo muy claro el momento preciso en el que comienza la acción del psicólogo, sobreviene el deber del pedagogo, o termina el examen estricto del médico".

Al mismo tiempo la preocupación por la infancia anormal, decíamos que surge en medio de la preocupación por una educación que homogeneice a todos, es decir que "normalice". De ahí emerge la preocupación por una educación diferencial para los niños retrasados, ciegos y sordomudos. Dado que la enseñanza debe ser para todos y que "la escuela ordinaria no ha sido hecha para los escolares de su especie", comienzan a principios de siglo en todas partes del mundo a aparecer escuelas especiales para niños anormales.

Mayoritariamente, los alumnos de las escuelas especiales provienen de los barrios más pobres de las ciudades. Ellos se transforman en la encarnadura de la miseria social.

Paulatinamente el niño y posteriormente el adulto ciego, sordo, mudo, o con cualquier dificultad de aprendizaje o conducta, fue constituyendo una "clase especial", ya no sólo en la escuela sino en la vida. Obscuramente estigmatizado a través de la civilizada salida de la "escuela especial".

Construido como el Diferente, el Otro, contracara de lo social y a su vez sostenedor de la identidad de una sociedad. En ese hombre así estigmatizado confluyen obscuramente supersticiones ligadas al pensamiento mágico acerca de lo monstruoso, temores vinculados a la indisciplina, prevenciones respecto de la sexualidad y de una herencia defectuosa.

Esta tendencia se hace creciente, a medida que, de modo cada vez más preponderante el Estado comienza a garantizar el derecho a estar sano y a estar enfermo, proceso que culmina en el período posterior a la segunda guerra mundial. Es entonces cuando el cuerpo individual se convierte en un blanco predilecto de la intervención del Estado, algo de lo que el Estado debe hacerse cargo. Surgen los sistemas de seguro social y con ello, el cuerpo y la salud entran en el campo de la macroeconomía. Todo ello sobre el marco político de la amenaza soviética.

CONCLUSIÓN: Estado y líneas de marcación social en la perspectiva actual.

A partir de los años setenta, el diagrama de poder parece estar cambiando. La sociedad de normalización parece retroceder, frente a una nueva forma de organización social que aún no conocemos con claridad. Los cuerpos y sus calificaciones están cambiando. Las exigencias educativas, también. El rol del Estado se ha modificado.

El actual diagrama de poder tiene un elemento capital en su funcionamiento y éste consiste en *las nuevas tecnologías de organización*¹³⁵, merced a las cuales se asegura la mayor productividad del trabajo y la mayor docilidad de los sujetos. Las nuevas tecnologías de organización proyectan en las relaciones sociales los principios de la máquina, particularmente del tipo de máquina generada por el complejo electrónico. Características estas que son a su vez la proyección concreta de las necesidades del capitalismo en su etapa de hegemonía del capital financiero. Estas nuevas tecnologías generan un diagrama de poder, en el cual la *integración y la flexibilidad* son centrales y en el cual las lagunas y puntos oscuros deben ser eliminados.

En este contexto, el salario ya no paga un intervalo de tiempo del "trabajo social medio", sino "una puesta a disposición", una compensación por un tiempo que excede a aquél que pasa el trabajador en la empresa. Lo fundamental aquí es la *ocupación de una función*. Función en la cual la articulación hombre-máquina es total. La producción automatizada e informatizada ya no obtiene su coherencia a

¹³⁵-Coriat, Benjamín, "El taller y el robot. Ensayos sobre el fordismo y la producción en masa en la era electrónica". Siglo XXI. México, 1992.

partir del tiempo de trabajo humano, sino de una organización maquínica que articula cuerpos humanos y máquinas⁽¹³⁶⁾. Esto se da aún y más allá de que en el lugar concreto de trabajo o esparcimiento haya o no una máquina concreta. Lo que se cumple es una articulación en tiempos y espacios de carácter maquínicos, ya que en la máquina importan las funciones y articulaciones, no las individualidades diferenciadas. Con el agregado de que esta máquina de la que hablamos, es un dispositivo extremadamente flexible y versátil, lo cual supone la misma exigencia a individuos y naciones.

La organización maquínica, subsume al cuerpo del hombre y con él sus potencialidades creadoras, pero también su afectividad. Los hombres en su ser total son integrados a esta organización. De lo contrario quedan excluidos, expulsados en las formas que hoy asume la marginalidad, consecuencia de la pauperización creciente de grandes masas de la población del mundo.

Este poder maquínico ha posibilitado el más alto grado en la historia, de independencia del capital respecto de los condicionamientos de la fuerza de trabajo. Posibilitando de este modo una "prescindibilidad" constante de todos los sujetos individuales, que genera consecuentemente una intensificación de la competencia interindividual como pocas veces se ha visto en la historia. En ese sentido el concepto mismo de "ejército industrial de reserva", parece ya no tener vigencia, pues todo indica que buena parte de las masas pauperizadas, no tienen ya esa función, no sólo porque no tienen el acceso a la educación necesaria, sino porque numéricamente son excedentes y prescindibles.

La caída de las leyes morales básicas de la sociedad democrática es una consecuencia inevitable de esto. El imperativo categórico Kantiano se torna incomprensible para los más jóvenes(esto es un dato observable en una clase de Filosofía donde el docente intentó explicar dicha ética que sentó las bases del constitucionalismo moderno). En ese contexto, toda forma de violencia y resentimiento se expande al interior de las relaciones sociales (no hay un rey a quien atacar o a quien

¹³⁶-Guattari, Felix, "Cartografías del deseo", Ed. La Marca, Argentina, 1995.

responsabilizar), se vuelve contra los propios compañeros o contra el mismo sujeto, que de modo cada vez más frecuente experimenta sentimientos de frustración, angustia e impotencia . Sentimientos que se expresan en un aumento de los índices de violencia(la cual no siempre se relaciona con necesidades económicas).

La tan mentada muerte de las ideologías o el fin de las utopías, es un fenómeno de este proceso.El diagrama de poder maquínico, tiende a la construcción de un lenguaje de administración total; la posibilidad de pensar o sentir de modo francamente diferente o personal, la posibilidad de construcción de un pensamiento crítico, es decir negador de lo dado, es caracterizado cada vez más como expresión de patología o estupidez. Todo trabajo o reflexión que intente tomar al sistema como un todo y cuestionarlo, es expulsado de modo cada vez más frecuente, de la vida académica e intelectual en general.

A partir del fenómeno de la **economía globalizada** que se inicia en los 70, el Estado comienza a abandonar sus funciones vinculadas a la educación y la salud para todos, al mismo tiempo se agudiza la articulación del cuerpo y la economía. Ya no sólo porque la desocupación creciente producida por las nuevas tecnologías se ha transformado quizás en una nueva línea de demarcación social, que operando como una amenaza constante garantiza una fuerza de trabajo disciplinada y previsible, capaz de producir riquezas y no generar conflictos. Ahora además la salud y la educación se han constituido en un bien deseado para algunos y un objeto de lucro para otros. Ambas se han transformado en **objeto de consumo**. Ello ha acontecido en paralelo a un movimiento, inseguro pero creciente, en pro de la eliminación de las escuelas especiales como matrices de adultos discriminados, así como de la eliminación de los manicomios como lugares de encierro. Pero lamentablemente, este proceso se ha dado también en paralelo con la disminución de la capacidad operativa de escuelas y hospitales y en el marco de un abandono por parte del Estado de sus funciones tradicionales. El Estado y el poder parecen estar perdiendo ese carácter puntilloso, que era esencial en la sociedad de normalización. Pero ello no ha redundado en una mayor libertad.

A primera vista, los controles parecen haberse aflojado, la discriminaciones parecen ceder. Los manicomios son cerrados y los anormales son incluidos en la escuela común. Esto supone de modo

ambiguo una creciente integración con la sociedad "normal", pero al mismo tiempo un creciente abandono. La falta de presupuesto hace que cada vez sea mayor el número de maestros o profesores por alumno y que los lugares de educación no contemplen los problemas físicos o mentales. Algo análogo ocurre con los hospitales, unido al hecho de la creciente desmanicomialización, que arroja de los antiguos lugares de encierro a hombres y mujeres que mayoritariamente tienen en común el estigma de la pobreza y el abandono.

En todo ese movimiento se produce **sólo una ilusoria integración, que en realidad encubre un creciente abandono por parte de la sociedad, especialmente para las clases pobres.**

Vivimos en una sociedad de transición, estamos abandonando el diagrama de poder normalizador y estamos ingresando en una sociedad diferente. Los estudios psichistóricos indican que nuestra época (al igual que otras de transición) se caracteriza por "un extendido sentimiento de inseguridad y por la sensación de que hemos sido lanzados a la deriva sin compás ni carta de navegación "⁽¹³⁷⁾. La ansiedad, producto de la inseguridad, del sentimiento de la insignificancia personal y de los sentimientos de inseguridad e infelicidad parecen ser dominantes en nuestra sociedad. La consciencia de la gente es azotada por el temor, la soledad, la indiferencia. Muchos sienten que quisieran escapar de este mundo, ya sea modificándolo, ya sea retirándose a la propia interioridad. Estos sentimientos surgen en circunstancias en las que la sociedad y la cultura, se están modificando y las estructuras de orden, poder, creencias, significados se fragmentan, se modifican. Los individuos se enfrentan con un futuro poco previsible y un presente inseguro.

En ese contexto las líneas de demarcación social están cambiando, la forma en que lo están haciendo no ha sido aún suficientemente analizada, pero algo es seguro: la **zona de exclusión** se ha ampliado. Lo Otro, lo rechazado, lo negado, por esta sociedad aumenta y cada vez son menos los que pueden reconocerse en el espejo de lo Mismo cuando miran la televisión o pasean por la calle. De ese Otro poco se sabe hoy día. Ha logrado en buena medida gracias a su exclusión, dejar de

¹³⁷- George Rosen, "De la policía médica a la medicina social", Siglo XXI, México, 1985, pag. 66.

ser objeto del saber y en ese sentido es un enigma para el poder. Peligroso enigma que al igual que aquél que le tocó descifrar a Edipo, huele a final de tragedia.

"Creo que los próximos años(...) van a estar caracterizados por lo que se llama la escasez de energía o por el hecho de que esta energía- que no escace realmente tanto como dicen- va a ser una energía cara. Los países occidentales(...)han vivido hasta ahora sobre la base de un saqueo energético realizado sobre el resto del mundo, gracias a lo cual hemos podido asegurar nuestro crecimiento económico, nuestro bienestar y, también, el sistema político en el que hemos vivido. Ahora eso se acabó, para no volver nunca jamás(...).El Estado no tiene ya posibilidades ni se siente capaz de gestionar, dominar y controlar toda la serie de problemas, de conflictos, de luchas, tanto de orden económico, como social, a las que pueden conducir esta situación de energía cara. Dicho de otro modo: hasta ahora el Estado ha funcionado como una especie de *Estado-providencia* y, en la situación económica actual, ya no puede serlo. Además en el curso de los próximos años se van a presentar dos posibilidades: la fascista "stricto sensu" aunque no creo que sea ésta la que más nos amenace (en Francia) sino la segunda. Yo llamo posibilidad fascista a lo que sucede en un país en que el aparato de estado no puede asegurar ya el cumplimiento de sus funciones más que a condición de dotarse a sí mismo de un partido potente, omnipresente, por encima de las leyes y fuera del derecho, y que hace reinar el terror al lado del Estado, en sus mallas y en el propio aparato de Estado(...) La estrategia hacia la cual nos orientamos- con todos los cambios e involuciones posibles- es más bien la segunda solución. La solución que es más sofisticada, se presenta a primera vista como una especie de " *desinversión*" ,como si el Estado se desinteresara de un cierto número de cosas, de problemas y de pequeños detalles hacia los cuales había hasta ahora considerado necesario dedicar una atención particular. Dicho con otras palabras: creo que actualmente el Estado no puede ya ni económica ni socialmente, permitirse el lujo de ejercer un poder omnipresente, puntilloso y costoso. Está obligado a economizar su propio ejercicio del poder. Y esta economía va a traducirse, justamente, en este cambio de estilo y de la forma de orden interior. En el siglo XIX- y aún en el XX-, el orden interior era proyectado, programado como una especie de disciplina exhaustiva, ejerciéndose en forma constante e ilimitada sobre todos y cada uno de los individuos. Creo que hoy el nuevo orden interior obedece a una nueva economía. ¿Cuál es su característica?. En primer lugar el marcaje, la localización de un cierto número de zonas que podemos llamar "zonas

vulnerables", en las que el Estado no quiere que suceda absolutamente nada(...) donde se ha decidido que no se cederá en absoluto, y donde las penas son mucho más numerosas, más fuertes, más intensas, más despiadadas, etc. Así pues, el primer aspecto de esta economía es la localización de zonas vulnerables. El segundo aspecto- ciertamente interrelacionado con el primero- es una especie de tolerancia: la puntilliosidad policíaca, los controles cotidianos- bastante torpes- van relajándose puesto que, finalmente, es mucho más fácil dejar en la sociedad un cierto porcentaje de delincuencia, de ilegalidad, de irregularidad: estos márgenes de tolerancia, adquieren así, un carácter regulador. El tercer aspecto de este orden interior- y que es la condición para que pueda funcionar en esas zonas vulnerables de forma precisa e intensa, y pudiendo controlar desde lejos dichos márgenes- es un sistema de información general(...) que no tenga fundamentalmente como objetivo la vigilancia de cada individuo, sino, más bien, la posibilidad de intervenir en cualquier momento justamente allí donde haya creación o constitución de un peligro, allí donde aparezca algo absolutamente intolerable para el poder. Esto conduce a la necesidad de extender a toda la sociedad, y a través de ella misma un sistema de información que, en cierta forma es virtual, que no será actualizado y que no servirá efectivamente, que no tomara ciertas circunstancias y momentos: es una especie de movilización permanente de los conocimientos del Estado sobre los individuos. Finalmente, el cuarto aspecto para que este nuevo orden interior funcione, es la constitución de un consenso que pasa, evidentemente, por toda esa serie de controles, coerciones e incitaciones que se realizan a través de los mass media y que, en cierta forma, y sin que el poder tenga que intervenir por sí mismo(...) va a significar una cierta regulación espontánea que va a hacer que el orden social se autoengendre, se perpetúe, se autocontrole a través de sus propios agentes de forma tal que el poder, ante una situación regularizada por sí misma, tendrá la posibilidad de intervenir lo menos posible y de la forma más discreta, incumbiendo a los propios interlocutores económicos y sociales el resolver los conflictos y las contradicciones, las hostilidades y las luchas que la situación económica provoque, bajo el control del Estado que aparecerá, a la vez, desentendido y condescendiente. Y es mediante esta especie de aparente repliegue del poder, y para que no recaigan sobre él las responsabilidades y los conflictos económicos- resolviéndose estos entre los interlocutores- como van aplicarse los medios necesarios para que reine el orden interior sobre una base muy diferente de la de (...) un Estado-Providencia y un Estado omnivigilante."(¹³⁸)

¹³⁸-M. Foucault, "Nuevo orden interior y control social", en

Las breves líneas de arriba, proveen algunas sugerencias respecto de cómo comenzar a analizar el Estado , el poder y la subjetividad en el presente. Proyecto que está aún por desarrollarse.

BIBLIOGRAFÍA

Adorno, Theodor, "Crítica, cultura y sociedad", Sarpe, España, 1984.

Anderson, Perry, "El Estado absolutista", Siglo XXI, Méjico, 1990.

Ariés, P. y Duby, G., "Historia de la vida privada", Taurus, Buenos Aires, 1991, tomos, 4,5 y 6.

Bentham, Jeremías, "El panóptico", Ed. la Piqueta, Madrid, 1989.

Coriat, Benjamín, "El taller y el robot. Ensayos sobre el fordismo y la producción en masa en la era electrónica". Siglo XXI. méjico, 1992.

Couzens, David (Comp.), "Foucault",Ed. Nueva Visión,Bs. As. 1988

Deleuze, G. "Nietzsche y la filosofía", Anagrama, Barcelona,1971
"Foucault", Paidós, Bs. As. 1987

de Saussure, Ferdinand, "Curso de lingüística general", Buenos Aires, 1993.

Donzelot, Jacques, "La policía de las familias", Pre-textos, España, 1990

Foucault, M., "La Vida de los hombres infames",Nordan, Uruguay,1992.

"Vigilar y castigar", Siglo XXI, Méjico, 1985

" La verdad y las formas jurídicas", Gedisa, Méjico, 1988.

"Historia de la locura en la época clásica",F.C.E., Méjico, 1986.

"El pensamiento del afuera", Pre-textos, Valencia, 1989

"Historia de la sexualidad", Siglo XXI, Méjico 1987.

- "Tecnologías del yo y otros textos", Paidós, España, 1990*
- "Saber y Verdad", La Piqueta, España, 1991*
- "Microfísica del poder", La Piqueta, España, 1979.*
- " El nacimiento de la clínica", Siglo XXI, Méjico, 1987*
- "La arqueología del Saber", Siglo XXI, Méjico, 1991*
- "Herculine Barbin, llamada Alexina B.", Ed. Revolución, Madrid, 1985*
- "¿Qué es un autor?", Un. Autónoma de Tlaxcala, Méjico, 1985.*
- "El orden del discurso". Cuadernos marginales 36. Barcelona. Tusquets Editor.*
- Pag. 11.*
- Du pouvoir, un entretien inédit avec Michel Foucault-Murillo. Pierre Boncenne. Trad. S.*
- Foucault y otros, "Espacios de poder", La Piqueta, España, 1981*
- Freud, Sigmund, "Obras completas", Ed. Biblioteca Nueva, España.*
- Guattari, Felix, "Cartografías del deseo", Ed. La Marca, Argentina, 1995.*
- Hobbes, Thomas, "Leviatán", Sarpe, España, 1984.*
- Horkheimer, Max y Adorno, Theodor, "Dialéctica del iluminismo", Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1988.*
- Kant, Immanuel, "Fundamentacion de la Metafísica de las costumbres", Madrid, Espasa Calpe, 196*
- Laing y otros, "La otra locura-mapa antológico de la psiquiatría alternativa", Tusquets, España, 1976*
- Lecurt, M. y otros, "Disparen sobre Foucault", Horacio Tarcus comp., Ed. El cielo por*

asalto, Bs. As. 1993

Lévi-Strauss, Claude, "Anthropologie structurale", Plon, Paris, 1958

Marcuse, Herbert, "El hombre unidimensional". Ed. Joaquín Mortiz, Méjico, 1969.

"Eros y civilización", sarpe, españa, 1983.

"Razón y Revolución", Alianza editorial, Madrid, 1971.

Marx, Karl, "EL Capital", Tomo I, Vol. III, cap. XXIV, Méjico, Siglo XXI, 1988

Marx, K. y Engels, F., "La ideología alemana", Ed. Pueblos Unidos, Bs.As., 1985

Morey, Miguel, "Foucault, Taurus, España.

Mousnier, R. y Hartung, F., "Algunos problemas relativos a la monarquía absoluta", Univ. de Bs. As., Fac. de F. y Letras, Bs. As., 1967

Murillo, Susana, "Verdad e historia en M. Foucault", en "El Problema de la Verdad", P. Lindo comp., Biblos, Bs. As., 1989

"El contractualismo y la construcción de los sujetos en el pensamiento de M. Foucault", CINAP, Bs. As., 1994.

"Foucault: Saber-Poder", Fac. de Ciencias Sociales de la U.B.A., Ed. del C.B.C., 1995.

Poster, M., "Foucault, el marxismo y la historia", Paidós, Méjico, 1991

Rosen, George, "De la policía médica a la medicina social", Siglo XXI, Méjico, 1985.

Rousseau, Jean Jacques, "Del contrato social", Alianza editorial, madrid, 1980.

Sartre, Jean Paul, "Crítica de la Razón Dialéctica", Losada, Bs. As., 1979

Saurí, Jorge, "Las perversiones", Carlos Lohlé, Bs. As. 1983.

Taberner Guasp, José y Rojas Moreno, Catalina, "Marcuse, Fromm, Reich: el freudomarxismo", Editorial Cincel, Madrid, 1985.

Tigar, E. y Levy, M, "El derecho y el ascenso del capitalismo", Siglo XXI, Méjico, 1981

"Historia Universal", Tomos 24 y 25, ,Siglo XXI,Méjico, 1991

Varios autores, "Dialéctica y estructuralismo", Ed. Orbelius, Buenos Aires, 1969.