
PSICOLOGÍA Y SOCIOPATÍA, SEGÚN MICHEL FOUCAULT

FERNANDO RAMPÉREZ
Universidad Camilo José Cela

e-mail: framperez@ucjc.edu

RESUMEN

Revisando a Foucault a los veinte años de su desaparición, recordamos que la psicología y la antropología no pueden soslayar, ni en su tarea investigadora ni, en su caso, en la práctica clínica, las limitaciones impuestas por la difícil distinción entre psicopatía y sociopatía, por un lado, ni, por otro, las condiciones históricas (sean arqueológicas o genealógicas) desde las cuales se establecen los límites del sujeto moderno. Foucault muestra que una concepción del hombre es producto de categorías históricas y sistemas de poder determinados, que es preciso desvelar y que configuran un conjunto de prácticas como “normales”, básicas para establecer un prototipo que a su vez produce exclusiones como, por ejemplo, la enfermedad. Hay una historia, por tanto, de la exclusión del otro, paralela a la de la configuración del “hombre normal”, que, en nuestros días, se plasma en la disciplina, el saber y la verdad modelo, y que da lugar tanto a sistemas teóricos como a instituciones.

ABSTRACT

Looking over Foucault, twenty years after his disappearance, we remember that Psychology and Anthropology cannot get round, neither on their research task, nor clinic practice, in its case, the limitations imposed by the hard differentiation on the one hand between “Psychopathy” and “Sociopathy”, and on the other hand, the historical background (archaeological or genealogical), which serves to establish the limits of the modern subject. Foucault shows that a conception of the man is a product of historical categories and some systems of power, which is necessary to clarify and that forms a set of practices as “regular ones”, basic to establish a prototype which can produce exclusions like, i.e., the sickness. There is a history then, about the exclusion of the other, that is parallel to the one about the configuration of “the regular man”, which nowadays is embodied in the discipline, the knowledge, and the model truth, which also gives place to both theoretical systems and institutions.

PALABRAS CLAVE

Psicopatía, sociopatía, poder, disciplina, sujeto.

KEY WORDS

Psychopathy, sociopathy, power, discipline, subject

Los aniversarios, es sabido, sólo son pretextos, pero pueden convertirse en buena ocasión para revisar aportaciones y repensar la condición presente de un saber. Sirven, pues, de motivo para cierta forma de actualización. Veinte años se cumplen en el que estamos de la muerte de Michel Foucault (1926-1984), desde diferentes puntos de vista psicólogo, filósofo, antropólogo, sociólogo o historiador, si bien su tarea no admite parcelaciones pues fue un único empeño, como entre otras cosas pretendo demostrar aquí, el que animó su hacer y su obra: revisar las condiciones del hombre moderno, mostrar cómo el sujeto moderno es una construcción llevada a cabo a partir de conceptos y categorías fuera de las cuales no podemos pensar o pensarnos, y dibujando de esta forma los márgenes que limitan y delimitan las maneras de trabajar en psicología o antropología. Márgenes y cauces, bien es verdad, que es posible explicitar, y sólo desde cuyas tematización y problematización pueden ser cuestionados o incluso transgredidos. Pero márgenes, en definitiva, que encauzan el quehacer del psicólogo o del antropólogo todavía hoy de tal forma que, sin su consideración, el trabajo sobre el hombre se haría imposible. De ahí que cualquier pretexto resulte adecuado para replantear los bordes y las condiciones que tanto la investigación como la tarea clínica encuentran en su función.

Partimos, de hecho, de la hipótesis de que tanto las investigaciones sobre la constitución psicológica del sujeto, como los procedimientos clínicos que en su caso se deriven, e incluso la frontera misma que divide la “normalidad” de lo patológico, dependen de condiciones históricas, que engloban aspectos sociales y culturales, precisamente los que Michel Foucault se esforzó por sacar a la luz en lo que describió como investigación arqueológica o genealógica. Estas condiciones suponen, por ejemplo, que resulte difícil, pero imprescindible, distinguir la función de las condiciones histórico-culturales y de las rigurosamente individuales en el momento de distinguir psicopatía y sociopatía. Tanto el terapeuta como el investigador, por tanto, no pueden dejar de tener en cuenta estas condiciones, así como la dificultad de esa distinción. Bien entendido que, veinte años después, hemos avanzado en una tipología de los trastornos que nos permite distinguir mejor que Foucault en cuáles de ellos debemos buscar un fondo histórico y social, en cuáles uno exclusivamente biológico, etc.; pero siempre enmarcándolos en ese

espacio de referencia que es el de una racionalidad dominante desde la cual los propios trastornos se entienden.

A esas exigencias condicionantes que habremos de explicitar hay que añadir las limitaciones impuestas por el propio método de la disciplina desde la cual se aborde el estudio del ser humano. En el caso de la psicología o la antropología, de hecho, tendremos que toparnos además con los requisitos propios de un mínimo de cientificidad, es decir, con un paradigma empírico, relativamente mecanicista y matemático, que es sin embargo él mismo también histórico y social, y culturalmente constituido. De ahí que, esperamos, las hipótesis que avanzamos nos permitan ir un tanto más allá en las conclusiones, siempre conscientes de que en modo alguno podrá el tema agotarse, sino simplemente renovar su actualidad una y otra vez, de la mano, esta vez, de Michel Foucault, en una simple invitación a volver a pensar lo que él sugería.

Repasemos, entonces, brevemente algunos datos de la trayectoria de este autor, antes de entrar en sus propuestas. Licenciado en filosofía y en psicología, impartió esta segunda disciplina desde 1951 a 1955 en la Escuela Normal Superior de París, después en la Universidad de Lille y, por último, obtuvo una cátedra que no llegó a utilizar en 1968 en Nanterre; para entonces se preparaba ya su ingreso en el Collège de France, donde ocupó la cátedra de Historia de los Sistemas de Pensamiento desde 1970 hasta su muerte. El contexto de su trabajo fue especialmente complicado: además de una difícil personalidad en la que no entramos (puntualicemos que siempre se negó a ser psicoanalizado y que no consta que fuese sometido a ningún otro tratamiento), debemos tener en cuenta que los años cincuenta y sesenta viven en Francia el declive de la fenomenología, el nacimiento, éxtasis y muerte del estructuralismo, el empuje revolucionario del 68 con el previo carácter marxista en su versión existencial de la mano de Sartre, y, en el terreno de la psicología, la lenta construcción de una psicología científica de raíz pauloviana, pero en perpetuo debate con el psicoanálisis (con el cual mantuvo nuestro autor continuos debates), la plenitud del estructuralismo psicoanalítico de Lacan (conocido de Foucault) y, por otro lado, el desarrollo en el ámbito anglosajón de un impulso renovador como es la antipsiquiatría (que tomó a Foucault como padrino). Dado que el talante de este autor fue siempre multidisciplinar y celoso de independencia, no es extraño que dialogase, y a menudo discutiese, con todas estas corrientes, lo cual enriquece su pensamiento considerablemente. Por lo demás, asistió regularmente como observador (y llevó a sus alumnos a menudo) a descripciones de casos clínicos con Daumézon en el hospital de Sainte-Anne, y utilizaba los test de Rorschach sistemáticamente, incluso en sus clases de filosofía. Más allá de los datos que afectan estrictamente a su desarrollo teórico, subra-

yemos que Foucault se convirtió en intelectual de referencia para el mundo cultural y social francés en los años setenta, en buena medida recogiendo el testigo de Sartre. Murió de enfermedades derivadas del sida en 1984.

* * *

Desde 1951 impartió psicología Foucault en la École Normale Supérieure a petición de Louis Althusser. Los resultados de este trabajo formaron parte del primer texto publicado por el autor: *Enfermedad mental y personalidad*. Hay varios aspectos completamente superados de este libro: por un lado, la recepción y la discusión de ese Paulov que en aquel momento se extendía por el pensamiento francés, llegando a ser utilizado como símbolo de ciencia materialista por el Partido Comunista; por otro lado, el propio aire marxista que se difumina por el texto, fruto más del debate propio de ese momento histórico que de una opción metodológica duradera. Este aire, sin embargo, permite ya desde tan temprana fecha apuntar la crítica fundamental que Foucault dirigirá contra el psicoanálisis: “El psicoanálisis psicologiza lo real, para irrealizarlo: obliga al sujeto a reconocer en sus conflictos la desordenada ley de su corazón para evitar leer en ellos las contradicciones del orden del mundo” (1954, p.121).

Este argumento muestra claramente cuál es la perspectiva foucaultiana desde su inicio: evitar el ensimismamiento de la psicología, de entrada, pero también su extensión hacia problemas que van más allá de ella, ambos errores del psicoanálisis. La psicología no es un todo aislado: está en conexión con la sociología, la historia y, sobre todo, con una antropología amplia: “queremos demostrar que la raíz de la patología mental no debe estar en una especulación sobre cierta metapatología, sino sólo en una reflexión sobre el hombre mismo” (1954, p.10). Pero, a la vez, las leyes o los principios que descubre una investigación psicológica deben cuidarse mucho de extenderse a campos ajenos para hacerse explicación omniabarcante, como hace el propio Freud, por ejemplo, al buscar el porvenir de una ilusión o denunciar el inevitable malestar de la cultura.

Y es que, tanto lo psicológico como lo social o lo antropológico, están inscritos en un cuadro más universal que es el de la configuración de lo que se puede pensar en cada época histórica. Por vez primera aparece ya en este texto la noción de “arqueología”, precisamente como estrategia que busca esa configuración conceptual (más adelante llamada “episteme”) que da marco a cada disciplina y determina en última instancia la concepción del hombre. En este primer libro es posible observar ya algunos rasgos de esa tarea (que dará sus mayores frutos más adelante, como veremos), especialmente cuando aborda tímidamente una delimita-

ción de las diferentes formas de considerar la patología mental en los distintos contextos históricos: desde cómo el Medievo consideraba que los demonios ocupaban al hombre loco o poseído, hasta la simple desaparición de ciertas facultades humanas en el enfermo, según el pensamiento moderno, pasando por la adscripción de la locura al cuerpo, sin perjuicio del alma, del pensamiento renacentista. Estas ideas, sólo apuntadas, serán ampliamente desarrolladas en la tesis doctoral de Foucault, con conclusiones bien significativas, como veremos.

Pero la hipótesis básica que nos atañe está también ya en ese primer libro: “la enfermedad no tiene realidad y valor de enfermedad más que en una cultura que la reconoce como tal” (1954, p.83), o “nuestra sociedad no quiere reconocerse en ese enfermo que ella encierra y aparta o encierra: en el mismo momento en que diagnostica la enfermedad, excluye al enfermo” (1954, p.87). Mediante este juego de catalogaciones y exclusiones, se hace del enfermo un extranjero y se le relega a un mundo privado carente de objetividad.

La consecuencia muestra esa vertiente marxista de la que hablábamos: “no se está alienado porque se está enfermo, sino que en la medida en que se está alienado, se está enfermo” (1954, p.115). Es decir, el diagnóstico no está aislado de una serie de prácticas políticas, jurídicas, sociales, que delimitan el grado de tolerancia de una sociedad para con sus propios miembros; las técnicas de curación y las instituciones mismas, por tanto, son también modos de socialización, de integración o exclusión del individuo. Conociendo, por demás, cómo una sociedad concreta en un momento histórico diagnostica y trata al enfermo mental (Foucault incluso diría que *lo crea*), sabremos tanto más sobre la sociedad misma, sus modos de coerción y el sujeto que, de algún modo, fabrica. En el contexto abierto por la Modernidad, este sistema de exclusión nos dice que ese ideal de hombre libre, soberano y racional, no tolera el “escándalo” real y obstinado del enfermo mental, “demostración de que el hombre concreto no es enteramente definido por el sistema de derechos abstractos que le son reconocidos teóricamente, puesto que ese sistema no da cabida a esta eventualidad humana que es la enfermedad, y que para los enfermos mentales la libertad es vana y la igualdad no tiene significado” (1954, p.116).

La tesis doctoral de Michel Foucault, *Locura y sinrazón, historia de la locura en la época clásica*, publicada en 1961, profundiza, sistematiza, documenta y amplía estas ideas embrionarias. Ésta es su afirmación básica: “Es desde el fondo mismo de la sinrazón desde donde es posible preguntarse por la razón” (1961, p.369). El autor acomete, en efecto, la tarea de rastrear y documentar las relaciones entre la razón y la locura en distintos momentos históricos (dibujando un cuadro que fue tomado por la mayoría como un resultado estructuralista, con grandes

esfuerzos de Foucault para desmarcarse de esta metodología). Según este análisis, la locura tenía su lugar en el pensamiento y la sociedad hasta el siglo XVI: el lugar de una posibilidad, el de un peligro que afecta al sujeto –a su subjetividad y a sus posibilidades de conocimiento–. En el XVII, sin embargo, es decir, en lo que llama Foucault la época clásica, ese peligro se conjura por exclusión: el sujeto cartesiano no admite injerencias en su subjetividad, y mucho menos la posibilidad del error. Ese gesto de Descartes, justo antes de enunciar el *cogito*, por el que, incluso habiendo admitido la posibilidad de un genio maligno, niega la posibilidad de la locura (“y qué, se trata de locos...”), es el gesto de esa exclusión, según Foucault. El gesto con el que se inicia la prepotencia de un hombre moderno intocable, tan elevado sobre sí mismo que no acepta la posibilidad del error, ni la posibilidad de la locura. Pero es también, por lo mismo, el gesto de la mentira, de la elevación de un paradigma impuesto, de una concepción concreta y represiva del hombre con la cual éste se entiende –y al hacerlo se encierra– a sí mismo. Hasta el XVI la razón podía no ser razonable; la sinrazón podía hacerse razonable. Pero no en el mundo clásico y moderno: la frontera está trazada, el límite se ha convertido en muro infranqueable, y ese muro es el mismo que dibuja el contorno de esos centros de internamiento que justamente a partir del XVII comienzan a proliferar.

Ya no hay un lenguaje común –con una objetividad o una racionalidad compartidas– que permita dialogar a la razón y la locura. No es ésta la menor raíz de los problemas que encontró la psicología para hacerse cargo de su objeto, ni lo es todavía para el psicólogo en la tarea de establecer una relación con eso precisamente que excluimos. Los casos de Nietzsche y Artaud, por ejemplo, son ofrecidos y analizados por Foucault para constatar la difícil ubicación de ese espíritu trágico y de un pensamiento no convencional (el que apuesta por un sujeto distinto al de la modernidad clásica). La ausencia de obra de Artaud, de hecho, es buena muestra del silencio insolente al que condenamos a quien se desvía, así como de la imposibilidad de una obra fuera de las coordenadas impuestas; esa ausencia de obra es, sin embargo, testimonio imposible de la barrera misma que separa lo que se puede o no hacer, lo que se puede pensar o no. Con todo, la modernidad misma se esfuerza por objetivar a ese hombre, hacerlo analizable desde la ciencia o la medicina: el nacimiento de una ciencia objetiva del hombre como la psiquiatría en el XVIII da cuenta de ello.

El mundo moderno no soporta la locura por tres motivos fundamentales: no la soporta la razón, porque necesita barreras estables para definirse a sí misma y necesita objetos delimitables para demostrar su potencia; no la soporta la ciencia moderna, porque necesita comportamientos coherentes y repetibles que encadenar en sus leyes; no la soporta la historia, porque supone la refutación de ese pro-

greso coherente y racional hacia la liberación del hombre. Pero los excluyentes, a su pesar, no pueden dejar de definirse por aquello que excluyen. La locura posee, pues, la verdad de la razón, de la ciencia y de la historia.

En cualquier caso, la *Historia de la locura...* obtuvo un considerable éxito, y, cuando una versión abreviada se tradujo al inglés en 1965, los “antipsiquiatras” como Ronald Laing (que editó la obra en la colección curiosamente llamada “Studies in existentialism and phenomenology”) o David Cooper no dejaron de mostrar su entusiasmo; para ellos, la psiquiatría clásica no era más que el brazo ejecutor de todo un sistema represivo originado en la familia y la sociedad. Su perspectiva liberadora no deja de estar en la línea de Foucault, si bien éste pronto caminó por otros lados.

La consecuencia de este libro, sin embargo, sí sobrevive al debate sobre la antipsiquiatría: el sujeto, el individuo, es algo construido sobre conceptos que marcan exclusiones, que dibujan contornos, de forma que, aunque siempre estemos dentro de ese marco, no podremos entendernos sin una mirada hacia el afuera. Después de su tesis doctoral, parece Foucault tomar direcciones que le alejan de sus obras primeras, pero sigue sin embargo buceando en esa misma charca, la de la constitución de nuestro propio yo; la tarea arqueológica, más adelante caracterizada por Foucault al modo nietzscheano como genealógica, prosigue asomándose a los territorios de lo excluido: la cárcel, el discurso sobre la sexualidad... Nos interesa quedarnos con algunas ideas de este recorrido.

La obra más polémica de Foucault y con la que se dio a conocer ampliamente es *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. El debate que este libro abrió fue mucho más allá del ámbito académico y mil veces se han citado de él estas provocadoras palabras de las primeras páginas: “Reconforta y tranquiliza el pensar que el hombre es sólo una invención reciente, una figura que no tiene ni dos siglos, un simple pliegue en nuestro saber y que desaparecerá en cuanto éste encuentre una forma nueva” (1966, p.9). En pleno auge del estructuralismo, una de cuyas características básicas es dejar de lado el sujeto transcendental (en buena medida contra la fenomenología de Merleau-Ponty imperante en ese momento) en beneficio de supuestas estructuras universales (lo cual no es sino un sustituto que añora igualmente un fundamento metafísico), Foucault se atreve a proclamar la muerte del hombre; y, todavía más, subraya que tampoco lo quiere sustituir por estructura alguna, hasta el punto de dedicar su siguiente obra, *La arqueología del saber* (1969), a desmarcarse del estructuralismo y explicar su libro anterior.

Sin embargo, la muerte del hombre significa en Foucault la esperanza en la muerte de un cierto tipo de hombre. Lo que parece un pensamiento deshumanizante.

zador resulta, si analizamos la evolución del autor, todo lo contrario: a saber, el intento de renovar ese esquema categorial que encierra al hombre en sí mismo y niega cualquier desviación con respecto a la norma. Se trata, por tanto, de una vuelta al proyecto de la *Historia de la locura...* La arqueología vuelve a bucear en la constitución del sujeto moderno, es decir, de ese hombre-máquina que excluye la posibilidad del error y de la locura, aplastado bajo el imperativo de una razón omniabarcante y absolutista. De esa razón es hijo el hombre moderno tanto como esa sociedad que nos admite a todos iguales porque a todos nos iguala hasta hacernos intercambiables, y es hijo también el método de una ciencia que necesita cosificar lo que toca en busca de una supuesta seguridad. Ese hombre objetivado a nivel político, pero también a nivel metodológico, es el sujeto clásico que nos constituye; el hombre cuya muerte proclama, o más bien desea, Michel Foucault. Si damos un salto hasta uno de sus últimos escritos, el de las clases impartidas en el Collège de France en 1982, no en vano titulado *Hermenéutica del sujeto*, comprobamos cómo siempre el énfasis de Foucault se colocó en buscar maneras distintas de entender a ese hombre, lo cual es como decir entenderse a sí mismo. Pues en esa obra se molesta en repasar toda la historia que, desde el imperativo socrático del conócete a ti mismo, fue reduciendo al ser humano a sujeto cognoscente y a súbdito político. El aparentemente incuestionable yo cartesiano resulta ser, así, un producto históricamente constituido, y las ciencias humanas que le estudian sistemas de saber que enmarcan y dan pábulo a ese tipo de sujeto. Una vez más la raíz de la cuestión está en el tipo de racionalidad desde el cual se piensa, desde el cual nos pensamos.

Esa racionalidad, cada racionalidad, se deja ver no sólo en categorías o sistemas de conceptos, sino también en instituciones y prácticas que inundan una sociedad. Al análisis de esos sistemas de poder dedicó Foucault buena parte de su esfuerzo. El autor no llegó a encontrar un término adecuado para nombrar su método: fue primero el de “arqueología”, pero se rechazó por la excesiva carga “estructuralista” que parecía contener, pues se leía siempre como tarea de desvelamiento de estratos profundos; más tarde optó por un término nietzscheano, “genealogía”, mucho más abierto y “humano, demasiado humano”, con el intento de mostrar que se trataba de seguir la pista a una configuración de saber/poder a lo largo del tiempo. El objetivo de esa genealogía incluía escapar de la propia noción de historia como acumulación lineal y progresiva de conocimientos, por un lado, pero también, en la línea del más pleno Nietzsche, escapar de las redes de cada racionalidad construida buscando sus inconsecuencias y los límites de su configuración; así, “la historia, genealógicamente dirigida, no tiene por meta encontrar las raíces de nuestra identidad, sino, al contrario, empeñarse en disi-

parla; no intenta descubrir el hogar único del que venimos, esa patria primera a la que los metafísicos prometen que regresaremos; intenta hacer aparecer todas las discontinuidades que nos atraviesan” (2000, p.67-68).

Hemos hablado de sistemas de saber/poder: Foucault subraya como ingredientes fundamentales de esas configuraciones de la racionalidad que nos ocupan las formas en que ésta produce verdad. Pues la verdad es un producto, igual que el hombre, sometido a unas condiciones: a reglas, procedimientos, límites del discurso, rituales de exposición, métodos de verificación... Y, junto al hombre y la verdad, está el poder como fuerza que pone cada elemento en su sitio dentro del espacio de cada configuración categorial. No se trata del poder entendido solamente en sentido negativo ni político, sino como conjunto de procesos implícitos de coerción que, empujando, van estableciendo los límites y las fronteras, cartografiando un espacio, haciendo posible la verdad y el hombre o bien diciendo a la verdad y al hombre lo que les es posible.

El texto clásico en el cual analiza Foucault esas formas que toma el poder es *Vigilar y castigar*. Aunque este texto tiene consecuencias más claras en ámbitos como la filosofía política o la teoría del derecho, el enfoque del concepto de “normalidad” que describe, así como la descripción de la tecnología del poder llevada a cabo, no dejan de ser aplicables a lo que en este momento estudiamos. Tras realizar, como suele, un recorrido genealógico que muestra la transformación de esas técnicas desde el mundo clásico a la época moderna, distingue como proceso fundamental de la segunda lo que llama “disciplina”. Es la disciplina la estrategia que va colando el mecanismo del poder por los resquicios de la vida cotidiana, y encauzando a la vez, en un mismo proceso, la conducta de los individuos hacia ese paradigma que llamamos “normal”. Lo normal, literalmente, es lo ajustado a la norma; pero se hace tanto más opresivo cuando esa norma no es explícita, es más, cuando se esconde o escapa a la tematización, si no cuando es explícitamente negada precisamente para dotarla de una fuerza tanto mayor. “La disciplina “fabrica” individuos. El éxito del poder disciplinario se debe sin duda al uso de instrumentos simples: la inspección jerárquica, la sanción normalizadora y su combinación en un procedimiento que le es específico: el examen” (1975, p.175).

Estos procedimientos muestran claramente su sentido con uno de los modelos de la modernidad que analiza Foucault: el panóptico, teorizado y propuesto por Bentham en el XIX. Esa estructura circular, propuesta como cárcel perfecta, que garantiza la visión de cada lugar desde un punto central dentro del cual el observador resulta a su vez invisible, parece ser efectivamente una metáfora de la meta ideal de esos procedimientos de control modernos: garantiza la

inspección continua, más por la sensación que provoca de sentirse observado que por serlo realmente; inspección desde arriba, jerárquica, que sitúa al observado en una pirámide de control; examen infinito, en el cual cada sujeto ha de dar cuenta continuamente de su sometimiento a la norma, y hacerse responsable de cualquier posible sanción. En la actualidad, sin duda, las sociedades occidentales desarrolladas se han convertido en un extraño panóptico: no sólo porque la acumulación de datos sobre cada individuo nunca haya sido tan efectiva, no sólo porque cada satélite pueda de hecho observar las calles con un mínimo margen de error, no sólo porque los archivos estatales, policiales, empresariales abarquen hasta datos mínimos de nuestros gustos, nuestras actitudes, datos que nosotros mismos no conocemos; también, y más aún, por la canalización casi completa de las formas de vida, de las pautas de comportamiento, por la extensión de la disciplina (esa manera de controlar cada gesto para hacerlo más eficaz y productivo cuanto más sometido a un patrón) a esferas que se creen reservadas al espacio individual de libertad: el consumo, el ocio, el comportamiento familiar... De esta forma, “entramos en la época del examen infinito y de la objetivación coactiva” (1975, p.193).

Esa objetivación del hombre moderno es quizá la clave: corre paralela a la elevación a paradigma del individuo libre, de ese sujeto transcendental anunciado por Descartes y consagrado por Kant en los ideales de una Ilustración autoconfiada. La otra cara de ese sujeto es, de hecho, su objetivación, su cosificación, su autolimitación a través de disciplinas y exámenes que le convierten en calculable, previsible, integrable en una normalidad o “despreciable” y marginable con respecto a ésta. Ni la educación ni la psicología quedan al margen cuando se trata de definir su objeto, que es precisamente ese hombre-objetivado, objetualizado: “Ha habido, en el curso de la edad clásica, todo un descubrimiento del cuerpo como objeto y blanco de poder. (...) El gran libro del Hombre-máquina ha sido escrito simultáneamente sobre dos registros: el anatómico-metafísico, del que Descartes había compuesto las primeras páginas y que los médicos y los filósofos continuaron, y el técnico-político, que estuvo constituido por todo un conjunto de reglamentos militares, escolares, hospitalarios, y por procedimientos empíricos y reflexivos para controlar o corregir las operaciones del cuerpo. Dos registros muy distintos ya que se trataba aquí de sumisión y de utilización, allá de funcionamiento y de explicación: cuerpo útil, cuerpo inteligible. Y, sin embargo, del uno al otro, puntos de cruce. *L’homme-machine* de La Mettrie es a la vez una reducción materialista del alma y una teoría general de la educación en el centro de las cuales domina la noción de “docilidad” que une al cuerpo analizable el cuerpo manipulable” (1975, p.140).

Ese hombre es el hombre cognoscible por una ciencia materialista, mecanicista, matematizadora y determinista; es decir, nunca otro hombre podrá ser objeto de una ciencia tal como se entiende la ciencia moderna. Toda una antropología está contenida, por tanto, en la propia definición metodológica de la ciencia. “El hombre cognoscible (alma, individualidad, conciencia, conducta, poco importa aquí) es el efecto-objeto de esta invasión analítica, de esta dominación-observación”. (1975, p.311-312). Ningún análisis científico, por tanto, resulta a la postre neutral o inocente. El conocimiento siempre es interesado, siempre está vinculado a mecanismos de poder y dominación: conocer es situarse en posición de controlar, modificar y normalizar por ejemplo una conducta, según un patrón de normalidad que excede habitualmente al saber de esa misma ciencia. De forma que médicos, psicólogos o educadores, entre otros, se convierten inevitablemente en jueces y policías, en actores de una instrucción sumaria que contiene a veces en sí misma la pena, si no, al menos, un procedimiento disciplinario de integración en la norma. El diagnóstico resulta, pues, una sentencia; el análisis, un examen; el tratamiento, un procedimiento de control. Así puede notarse claramente en procedimientos extremos como el judicial-carcelario: “La sentencia que condena o absuelve no es simplemente un juicio de culpabilidad, una decisión legal que sanciona; lleva en sí una apreciación de normalidad y una prescripción técnica para una normalización posible. El juez de nuestros días –magistrado o jurado– hace algo muy distinto que “juzgar”. Y no es el único que juzga. A lo largo del procedimiento penal, y de la ejecución de la pena, bullen toda una serie de instancias ajenas. En torno al juicio principal se han multiplicado justicias menores y jueces paralelos: expertos psiquiatras o psicólogos, magistrados de la aplicación de las penas, educadores, funcionarios de la administración penitenciaria se dividen el poder legal de castigar” (1975, p.28).

No se trata, en cualquier caso, de convertir el escenario en un juego maniqueo de dominadores y dominados, de agentes del poder y disciplinados por el mismo. La modernidad ha extendido las estrategias de poder de tal forma que todos somos a la vez jueces y juzgados, disciplinantes y disciplinados. Se ahorra personal. Y, en lo que respecta a psicólogos, educadores y antropólogos, no debemos olvidar que su método, sus procedimientos y su propio discurso científico están sometidos a su vez a cierta disciplina dada la cual, como anunciábamos, cualquier pretensión de verdad (científica o no) se convierte en quimera: “Siempre puede decirse la verdad en el espacio de una exterioridad salvaje; pero no se está en la verdad más que obedeciendo a las reglas de una “policía” discursiva que se debe reactivar en cada uno de sus discursos. La disciplina es un principio de control de la producción del discurso” (1970, p.38).

Mención especial merece la educación: a nadie se le escapa la dimensión quizá inevitable, pero en modo alguno soslayable, que tiene de socialización, de sometimiento, de control. No en vano, cuando pretendemos educar en procedimientos nos sabemos transmisores de disciplinas claras, cuando evaluamos nos sabemos objetivantes y objetivados; pero especialmente encontramos, en el momento de educar con y en valores, la dualidad más asfixiante de la actividad educadora: nos enfrentamos a la necesidad de proporcionar los valores que son propios de una modernidad ilustre e ilustrada, a unos receptores que viven en la modernidad real, disciplinada y ciertamente hipócrita con respecto a esos valores en los que dice fundarse. No es momento ni lugar, en cualquier caso, para desarrollar esta cuestión, que debe quedar para la reflexión propia del lector. Dejemos constancia, en cualquier caso, de una cita más al respecto: “Todo sistema de educación es una forma política de mantener o de modificar la adecuación de los discursos, con los saberes y los poderes que implican” (1970, p.45).

* * *

En una de las mil entrevistas a que se sometió dice Michel Foucault: “El trabajo de un intelectual no consiste en moldear la voluntad política de los demás, sino en reinterrogar las evidencias y los postulados, sacudir los hábitos adquiridos, las maneras de actuar y pensar, disipar las familiaridades admitidas, retomar la medida de las reglas y las instituciones y, a partir de esta reproblematicación (en la que desempeña su oficio específico de intelectual), participar en la formación de una voluntad política (en la que tiene que desempeñar su papel de ciudadano)” (1985, p.15). En este sentido, todos somos intelectuales. Filósofos, antropólogos, psicólogos, educadores..., no podemos dejar de replantearse una y otra vez nuestra tarea: cuestionar los presupuestos de nuestro saber, las limitaciones de la investigación, sabernos sometidos y ejecutores en un plan de normalización, desatar cómo y desde dónde se establece esa supuesta “normalidad” a que nos sometemos y a que sometemos, etc. Dar un paso atrás, en definitiva, cada vez que se avanza dos pasos, para no dejar de cuestionar críticamente la circunstancia en la que se hace camino. Quizá es ésta la propuesta foucaultiana que debemos actualizar. No sólo la psicología social puede y debe hacerse cargo de hechos como el aumento de determinadas psicopatías en la sociedad de consumo (y no sólo por la eficacia de los diagnósticos); habrá siempre que cuestionarse en qué medida cada momento histórico y cada estructura social producen literalmente esas psicopatías, y en qué medida, por tanto, se retrata en ellas.

BIBLIOGRAFÍA DE FOUCAULT ALUDIDA

- 1954: *Maladie mentale et personnalité*. París: PUF. Trad. al castellano: *Enfermedad mental y personalidad*. Barcelona: Paidós, 1984.
- 1963: *Naissance de la clinique*. París: PUF. Trad. al castellano: *Nacimiento de la clínica*. Méjico: Siglo XXI, 1966.
- 1961: *Histoire de la folie à l'âge classique*. París: Plon. Trad. al castellano: *Locura y sinrazón. Historia de la locura en la época clásica*. Méjico, FCE.
- 1966: *Les mots et les choses, une archéologie des sciences humaines*. París: Gallimard. Trad. al castellano: *Las palabras y las cosas, una arqueología de las ciencias humanas*. Méjico: Siglo XXI, 1989 (19a. ed.).
- 1970: *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets, 1999.
- 1975: *Surveiller et punir*. París: Gallimard. Traducción al castellano: *Vigilar y castigar*. Madrid: Siglo XXI, Madrid, 2000 (12a. ed.).
- 1982: *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France 1981-1982*. París: Seuil-Gallimard, 2001. Trad. castellana: *La hermenéutica del sujeto*. Méjico: FCE, 2002.
- 1985: *Saber y verdad*. Madrid: Ed. de la Piqueta.
- 1988: *Technologies of the Self. A seminar with Michel Foucault*. Amherst: University of Massachusetts Press. Traducción: *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós, 1990.
- 2000: *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-textos, 2000 (4a. ed.).

BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA COMPLEMENTARIA

- Clark, M. (1983): *Michel Foucault, an Annotated Bibliography*. New York/ London: Garland Publishing.
- Deleuze, G. (1986): *Foucault*. París: Minuit. (Trad. al castellano: Barcelona: Paidós, 1987).
- Évrard, F. (1995): *Michel Foucault et l'histoire du sujet en Occident*. París: Bertrand-Lacoste.
- Kurzweil, E. (1979): *Michel Foucault. Acabar la era del hombre*. Valencia: Teorema.
- Morey, M. (1983): *Lectura de Foucault*. Madrid: Taurus.
- VV.AA. (1992): *Penser la folie. Essais sur M. Foucault*. París: Galilée. (Trad. al castellano: Buenos Aires: Paidós, 1966).