

EVOCACIÓN DE MICHEL FOUCAULT*

Evocation of Michel Foucault

Recibido el 23 de marzo de 2010

Aprobado el 10 de junio de 2010

*Manuel Salvador Rivera Agudelo**

“El Foucaultismo es una antropología empírica que tiene su coherencia y cuya originalidad es estar fundamentada en la crítica histórica.

Dos aspectos: 1) El último envite de la historia humana es la verdad: ¿qué régimen económico pensaría confesarse falso? 2) El conocimiento histórico por su lado, si quiere empujar hasta su término sus análisis de una época dada, debe lograr -más allá de la sociedad o de la mentalidad- las verdades generales en las cuales los espíritus de esa época estaban encerrados como peces en un bocal, sin ellos saberlo.” (Paul Veyne. *Foucault. Su pensamiento, su persona.*)

Resumen

El presente escrito pretende evocar a una de las figuras cimeras de la filosofía francesa de fines del siglo XX, esto es, Michel Foucault, pasando por

* Artículo producto del proyecto de investigación titulado “ La disciplina y el problema de las prisiones Colombia” desarrollado por el autor en el grupo de investigación GIFICUR de la Corporación Universitaria Remington, sede Medellín.

* Historiador Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín. Abogado Corporación Universitaria Remington, docente de tiempo completo de la Escuela de Ciencias Jurídicas y Políticas de la Corporación Universitaria Remington. Miembro del grupo de investigación GIFICUR.

Correo manuel.rivera@remington.edu.co

resaltar su pensamiento a través de su producción escrita y reseñando algunas de sus más importantes investigaciones.

Palabras clave: Semejanza, Saber, Poder, Panóptico, Prisión, Arqueología, Genealogía, Ontología Histórico-Crítica, Biopolítica, Medicalización.

ABSTRACT

This short essay pretends to remember one of the most important figures from French philosophy from the final of the XX (20th) century this is Michel Foucault, taking a look into his thoughts through his written production, remembering some of his most important investigations.

Keywords: Similarity, knowledge, power, panoptic, prison, archeology, genealogy, ontology historic-critic, biopolitic, medicalization.

1. BREVE ESBOZO BIOGRÁFICO

El pensador francés Michel Foucault nace en Poitiers el 15 de octubre de 1926. Su padre era médico al igual que gran parte de su familia de apellido Foucault, de ahí que tuviese la motivación que lo lleva a buscar ingresar en la Escuela Normal Superior en el año 1945 no logrando conseguirlo. Por esa razón comienza a estudiar en el Liceo donde conoce al filósofo Jean Hyppolite. A partir de 1946 ingresa en la Escuela Normal Superior. Obtiene su licenciatura en Filosofía en la Sorbona teniendo como

profesores, entre otros, a Maurice Merleau-Ponty. Durante ese período conoce a Pierre Bourdieu y a Jean Paul Sartre.

En el año de 1949 Foucault termina la carrera de Psicología y recibe su diploma en Estudios Superiores de Filosofía al haber presentado una tesis sobre Hegel, con la supervisión de Hyppolite.

En el año de 1950 ingresa al partido comunista, pero permaneció poco tiempo dado que las intromisiones del partido en su vida personal así como en la de Louis Althusser lo hicieron tomar distancia. Para Foucault esta época es muy conflictiva puesto que pasa momentos de gran angustia que lo llevan a tentativas de suicidio.

En 1951 es profesor de Psicología en la Escuela Normal Superior, donde fue su alumno Jacques Derrida. En ese mismo año ingresa al Hospital Psiquiátrico de Saint Anne donde trabajará por algún tiempo a la vez que se dedica al estudio de distintas manifestaciones artísticas, entre ellas el surrealismo, estudio que continuará durante 1952 y 1953. Por esa época participa de un Seminario de Jacques Lacan y personajes como Maurice Blanchot y George Bataille lo aproximan a la obra del alemán Federico Nietzsche.

En 1954 publica *Enfermedad Mental y personalidad*, obra de la cual se desentendió en forma posterior dado que por ese entonces trabajaba en hospitales psiquiátricos. A Foucault le interesó trabajar la relación entre médicos y pacientes o en otros términos, la relación de la razón con el objeto al que se refiere, es decir, la locura.

A finales del mes de agosto de 1955 arriba a la ciudad universitaria de Upsala en Suecia recomendado por el filólogo Georges Dumézil. En ese lugar permaneció hasta mayo de 1958 y allí realizó sus investigaciones en la biblioteca de esa ciudad logrando adelantar en gran medida la investigación sobre la locura como objeto de estudio, trabajo que se constituyó en su tesis de doctorado para la Sorbona y que denominó *Historia de la locura en la época clásica*, la cual se publicó en dos tomos en el año de 1964.

Sus dos siguientes obras son ensayo sobre *Raymond Roussel*, basado en el escritor francés nacido en París en el año de 1877 quien envió a su editor una obra explicando cómo ha escrito sus libros. Foucault rastreó así los mecanismos literarios y los procedimientos y los juegos de lenguaje empleados por Roussel; y su estudio sobre *El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica*, obras que publicó en 1963. Esta última versa sobre la historia de las ciencias en la que se aplicó a analizar las prácticas médicas durante los siglos XVII y XVIII, estudio en el que continuó con su línea de investigación desarrollada en la *Historia de la locura en la época clásica*.

En el año de 1966 publicó *El pensamiento del afuera*, con el cual Foucault pretende una aproximación crítica a la obra de Maurice Blanchot, sin embargo ese estudio se transforma en análisis sobre la universalidad del lenguaje y su voluntad de conocimiento puesto que el lenguaje solo admite la conciencia usurpada de las palabras.

2. SU OBRA, SU PENSAMIENTO

2.1. *Las palabras y las cosas*

En ese mismo año (1966), publicó *Las Palabras y las cosas*, el cual lleva como subtítulo *Una arqueología de las ciencias humanas*. En este trabajo Foucault plantea que cada época está caracterizada por una configuración subterránea que perfila su cultura, unas condiciones del saber que vuelven posible cualquier discurrir filosófico, así como la producción de enunciados, este “a priori histórico”, Foucault lo designa con la noción de “*episteme*”, de la cual dice son unas bases profundas que definen y delimitan lo que una época puede -o no puede- pensar. Esta noción de *episteme* posteriormente la dejará de lado para utilizar la expresión *formación de los saberes*.

Para Foucault, en *Las Palabras y las cosas*, toda ciencia se desarrolla dentro del marco de una *episteme*, por lo cual está relacionada con las demás ciencias de la época estudiada. Dentro de la *episteme* clásica estudia con atención tres campos de conocimiento que se destacan: 1) la gramática general, 2) el análisis de las riquezas, 3) la historia natural. Estos tres campos, en el curso del siglo XIX, ceden su sitio a otros tres que surgen de esas nuevas pautas del saber que se instauran y son: 1) la filología, 2) la economía política y 3) la biología. Mostrando igualmente cómo en esas elaboraciones se instala la figura del hombre como objeto de conocimiento: 1) el hombre que habla, 2) el hombre que trabaja y 3) el que vive. De ahí que se pueda afirmar que las “ciencias humanas” tienen apenas doscientos años.

En esa arqueología de las ciencias humanas, Foucault entiende por arqueología una denominación, una manera de hacer historia de las ciencias.

¿En qué consiste la diferencia entre arqueología del saber e historia de las ciencias?

Se ha llamado ciencias humanas, a partir del siglo XIX, a aquellas ciencias que contestaron una pregunta que Kant se había hecho a finales del siglo XVIII, ¿Qué es el hombre? Antes de Kant, estrictamente hablando, no hay ciencias del hombre porque no se había hecho la pregunta ¿qué es el hombre?, es decir, no había un saber que tuviera que contestar a esa pregunta, ella va a ser contestada en el siglo XIX por tres ciencias llamadas ciencias humanas: la psicología, la sociología y la antropología. Cuando se habla del hombre no se está hablando aquí de la especie *homo sapiens* - obviamente el hombre apareció hace tres millones de años sobre la tierra-, cuando se está diciendo que el hombre aparece, es en el sentido de la pregunta ¿qué es el hombre? que se hace la cultura occidental a finales del siglo XVIII y lo que con ello se afirma es que Occidente nunca antes se había hecho esta pregunta. O lo que es lo mismo, no existen psicología, sociología y antropología antes de comienzos del siglo XIX.

¿Por qué? El saber de la época clásica, ese segmento de saber que va entre los siglos XVII y XVIII, está interesado en otro asunto: en un estudio del saber sobre todos aquellos saberes que son posibles de ser representados. Ese saber racionalista que de alguna manera comienza en el siglo XVIII, y que es contemporáneo a la aparición de la física matemática, ha sido posible por el comienzo de la revolución científica con la aparición de la dinámica galileana y la consagración de la revolución científica en la llamada síntesis newtoniana.

Esos son los nombres más ilustres del siglo XVII y van a constituir la mecánica clásica, un modelo de científicidad que arranca a comienzos de siglo con Galileo y que para fines del mismo siglo ha logrado ya la gran

síntesis newtoniana. ¿Qué es lo que ha pasado en esta revolución? Ha sido fundamentalmente la desaparición de una forma de saber que era propio del Renacimiento y de fines de la Edad Media. El saber del Renacimiento es un saber que se sustenta sobre el estudio de la semejanza. Ello quiere decir que la semejanza organizada por Dios es la clave que ha permitido establecer las relaciones entre las cosas y también las relaciones que se pueden establecer entre las denominaciones de cosas. La semejanza es, no solamente la manera como Dios ha tejido la organización del mundo, sino que es también la clave del desciframiento de la madeja del mundo, de lo que Dios ha tejido en términos de semejanza.

Este saber de la semejanza posee cuatro tipos: la conveniencia, la analogía, la emulación y la simpatía. Se trata de las cuatro maneras de relacionar todas las cosas del mundo y ellas constituyen la expresión de la voluntad misma del Dios que ha creado este mundo. La semejanza pues es el fundamento mismo del saber, pero ella no se da transparentemente a nosotros por muy diversos motivos: o porque hemos cometido el pecado original o porque fuimos expulsados del paraíso o simplemente porque la semejanza es evidente para Dios y no para los hombres que no estamos a su mismo nivel, no la vemos.

Hay toda una necesidad de desciframiento de la semejanza, el conocimiento será desciframiento, buscando para ello la semejanza que una cosa tiene con otras. Así pues, la interpretación, o mejor el saber, en ese sentido es hermenéutica, es un saber en el que fundamentalmente importa desplazarse en todas las redes de semejanza del mundo y gracias al conocimiento de tales redes terminaremos por saber ¿cómo fue que Dios creó el mundo?, ¿cuáles son las relaciones que Dios ha querido establecer en el mundo? Y ¿hasta qué punto hay un mensaje divino que puede ser buscado e interpretado allí, en la naturaleza o las formas de interpretación?

Dios hace el mundo en términos de semejanza. A la par que existe un mundo en términos de semejanza y sometido a la necesidad interpretativa, es decir, a la hermenéutica, Dios se ha revelado una segunda vez en el mensaje divino, en lo que se ha constatado, en la Biblia y, por consiguiente, esa revelación está al alcance de unos individuos que se dedican a la interpretación de ese mensaje de salvación plasmado en la palabra sagrada. Tanto la interpretación de la voluntad divina como del verbo divino deben coincidir y todos aquellos individuos que no coincidían con su forma de adivinación son individuos llevados por el demonio. Adivinar, quiere decir leer la voluntad divina.

Esto es lo que ha hecho crisis, es decir, la forma de interpretación del mundo y Foucault encuentra en El Quijote el emblema de ese cambio fundamental que ocurre en los siglos XVI al XVII. El Quijote de la primera parte es el hombre perdido entre las redes de la semejanza que comete toda serie de equívocos pues todo lo confunde. Esa diferencia que no logra encontrar él no la ve pero los demás la ven. En ese primer Quijote confluyen toda una época y todo un saber que lo había llevado a confundir a las criadas de posada con las bellas damas, a los molinos de viento con gigantes. Todo eso es lo que se le asemeja.

En el año de 1969, Foucault publicó *La Arqueología del Saber*, estudio a través del cual su problema se constituyó en: 1) pretender definir los discursos en su especificidad, 2) mostrar que el juego de reglas que pone en obra es irreducible a cualquier otro discurso; la arqueología es un análisis diferencial de las modalidades de discurso. La arqueología es la descripción sistemática de un discurso-objeto. Por ende, la arqueología define y caracteriza un nivel de análisis en el dominio de los hechos.

La arqueología intenta un procedimiento descriptivo a través del estudio de regímenes de saber en dominios determinados y según un corte histórico breve. Así dirá el autor que:

Utilizo la palabra “arqueología” por dos o tres razones importantes. La primera es que es una palabra con la que puedo jugar. *Arché*, en griego, significa “principio”. En nuestro idioma tenemos la palabra “archivo”, que designa la forma en que los acontecimientos discursivos han sido registrados y pueden ser extraídos. El término “arqueología” remite al tipo de investigación que se dedica a extraer los acontecimientos discursivos como si estuvieran registrados en un archivo. Otra razón por la que utilizo esta palabra está relacionada con un objetivo que me he propuesto. Busco reconstruir un campo histórico en su totalidad, en todas sus dimensiones políticas, económicas y sexuales. Mi problema es encontrar la forma adecuada de analizar lo que ha constituido el hecho mismo del discurso. Mi propósito no es, por tanto, hacer un trabajo de historiador, sino descubrir por qué y cómo se establecen relaciones entre acontecimientos discursivos. Si hago esto es con el fin de saber lo que somos hoy. Quiero centrar mi estudio en lo que nos sucede hoy en día, lo que somos, lo que es nuestra sociedad. Pienso que en nuestra sociedad y en lo que somos hay una dimensión histórica profunda y, en este espacio histórico, los acontecimientos discursivos que se han producido desde hace años o siglos son muy importantes. Estamos inextricablemente ligados a los acontecimientos discursivos. En cierto sentido, sólo somos aquello que ha sido dicho hace siglos, meses o semanas...” (Foucault, 1999, p.p. 63-64)

El 2 de diciembre de 1970 Foucault presentó su *Lección inaugural* en el Colegio de Francia al asumir la cátedra de Historia de los Sistemas de Pensamiento que regentaba Jean Hyppolite. El texto fue *El Orden del Discurso* en el cual centró su atención en la noción de acontecimiento como oposición a procedimientos de control y delimitación del propio discurso, entre los que se encuentra el comentario, restituyendo al discurso su carácter dinámico y se enfrenta al intento de dominar una de sus dimensiones: “aquella de lo que acontece y el azar” (Foucault, 1974, p. 21), e igualmente desarrolló las nociones de azar, discontinuo y materialidad. A propósito del problema del discurso, el autor dirá que:

El hecho de que considere el discurso como una serie de acontecimientos nos coloca automáticamente en la dimensión de la historia. El problema es que durante cincuenta años la mayor parte de los historiadores han optado por estudiar y describir estructuras y no acontecimientos. Asistimos hoy a un retorno en los acontecimientos en el campo de la historia. Entiendo por esto que lo que los historiadores llamaban un acontecimiento en el siglo XIX, era una batalla, una victoria, la muerte de un rey, o cosas de ese tipo. Contra esta clase de historia, los historiadores de las Colonias, de las sociedades han mostrado que la historia estaba constituida por un gran número de estructuras permanentes. La tarea del historiador era sacar a la luz estas estructuras. Es un objetivo que encontramos en Francia en los trabajos de Lucien Febvre, de Marc Bloch y en otros. Hoy los historiadores vuelven a los acontecimientos e intentan ver de qué manera la evolución económica o la evolución demográfica pueden ser tratadas como tales. (Ibíd., p. 62).

Toma distancia de la “vieja historia” basada en la idea de la continuidad y la contrapone a la noción de discontinuidad, ataca el mito del progreso, establece un análisis que rompe la división entre historia de los hechos e historia de las ideas, entre idealismo y positivismo, todo esto en una apuesta por el análisis histórico y la crítica política.

2.2. *Vigilar y castigar*

Vigilar y castigar y como subtítulo *nacimiento de la prisión*, publicada en 1975, es una obra que surge en el tiempo en que Foucault está inmerso en su trabajo dentro del Grupo de Información sobre las Prisiones (GIP). Esta obra es una genealogía de la moral moderna que parte de una historia política de los cuerpos y a través de ella estudia las relaciones de poder-saber dado que el poder crea saber y este da lugar a las relaciones de poder y las legitima, con ello muestra el origen disciplinario de las “ciencias humanas” a través del estudio de la reestructuración del sistema penal.

En la citada obra analiza el cómo del poder, percibiendo sus mecanismos desde dos límites: las reglas del derecho -las cuales delimitan

formalmente el poder- y los efectos de verdad que ese poder produce, transmite y reproduce. De donde se plantea el triángulo: poder, derecho y verdad-saber.

En cuanto al poder, Foucault lo ha considerado como una fuerza en la que prevalecen estrategias de saberes y de poderes, relaciones de poder de las que Gilles Deleuze define, citando a Michel Foucault, como:

...el poder sería... una estrategia, y sus efectos... son atribuibles... 'a disposiciones, maniobras, tácticas, técnicas, funcionamientos'; 'se ejerce más que se posee, no es el privilegio adquirido o conservado de la clase dominante, sino el efecto de conjunto de sus posiciones estratégicas'... (Deleuze, 1987, p. 51)

El poder pues se expresa por coacción y procede por prohibición antes que por exhortación o conminación. Los seres humanos pueden someterse en forma voluntaria al poder, el cual puede llegar a ser absoluto o totalitario, incluso pueden llegar a amar la mano que los sujeta y en ese sentido es que el filósofo Baruch Spinoza se pregunta "¿ Por qué los hombres luchan por su esclavitud como si fuera por su libertad?".

Esa obra es una de las investigaciones más importantes que se haya escrito sobre las prisiones, aunque no es la única. Se destaca la perspectiva de su análisis que obedece a cuatro reglas generales, según este autor:

a. No centra su atención, en el estudio de los mecanismos punitivos, en sus únicos efectos "represivos", es decir en su carácter sancionatorio, sino que reincorpora estos aspectos a toda la serie de los efectos positivos que pueden inducir, esto es, considera "el castigo como una función social compleja".

b. Analiza los procedimientos punitivos no como simples expresiones de unas reglas de derecho o indicadores de estructuras sociales, sino como técnicas específicas del campo más general de los demás procedimientos de poder. El citado autor adopta, en cuanto a los castigos, la perspectiva de la táctica política.

c. La historia del derecho penal y de las ciencias humanas estarían vinculadas con una matriz común pues dependerían ambas de un proceso de formación 'epistemológico-jurídico', sitúa la tecnología del poder en el principio de formación y constitución de las ciencias humanas, considera que se debe ubicar la tecnología del poder en el principio de humanización de la penalidad así como del conocimiento del hombre.

d. Examina la aparición del 'alma' en la escena de la justicia penal, y con ella la inserción en la práctica penal de todo un saber científico, no es el efecto más bien de una transformación que se opera cuando éste está investido por las relaciones de poder. (Foucault, 1976, p. 30)

En efecto, se plantea que en los siglos XVIII y XIX se produce una crisis de la economía de los castigos y una reorganización del sistema punitivo puesto que según esa economía de poder era más rentable vigilar que castigar, es decir, se deja de castigar al cuerpo de forma directa y violenta a través de los suplicios y se pasa a un castigo más sutil.*

* El ritual del suplicio inicia su desaparición hacia finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX con la instauración de los códigos modernos y por ello desaparece el espectáculo punitivo. En la segunda mitad del siglo XVII, son los filósofos y los teóricos del derecho quienes protestan contra los suplicios y por ello se generan discursos acerca del tema desde diversas ópticas, se pide castigar de otra manera. Por ello, los reformadores pretenden que se castigue con una severidad atenuada y para que el castigo sea más universal se requiere que el castigo se introduzca de forma más profunda en el cuerpo social, así: 1) una legislación del derecho público articulado en el principio del cuerpo social y de la delegación por parte de cada uno. 2) una cuadrícula compacta de coacciones disciplinarias que aseguran en la práctica la cohesión del cuerpo social.

Ese nuevo poder se destaca por ser microscópico, capilar, encuentra el núcleo mismo de los individuos, alcanza al cuerpo, se inserta en sus gestos, sus actitudes, sus discursos, su aprendizaje, su vida cotidiana, con lo que el poder se vuelve más anónimo porque ya no es del soberano (ni del rey, ni del príncipe), porque tiende a ejercerse de una manera más individualizada.

Esos cambios permiten la aparición de las “ciencias humanas” porque se puede estudiar la anormalidad en cuanto a que, de acuerdo a la diferenciación de las personas, se designan normal/anormal con lo que surge un personal extrajudicial administrativo –psiquiatras, psicólogos, médicos-, que etiquetan y estudian al procesado y con ello rebajan la responsabilidad del juez y legitiman su decisión. El objetivo de la pena sería entonces normalizar al inculcado, no se juzga tanto al delito sino lo que el delincuente fue, lo que es y lo que será, al igual que el grado probable de que reincida.

En los años 70 del siglo XX el concepto *vigilancia* no ocupaba un lugar en el léxico sociológico, no era motivo de preocupación ni de estudio, es solo a partir de los estudios de Foucault, quien se dedica a estudiar asuntos como la vigilancia y la disciplina, que los teóricos sociales empiezan a tomar en serio esta temática hacia los años ochenta.

Sostiene Foucault que la sociedad moderna es ella misma una “sociedad disciplinar” en la que siempre están presentes técnicas y estrategias de poder. En esta visión el poder no es una posesión sino una estrategia. Para el citado autor, el poder es ubicuo, y por ende está presente en todas las esferas sociales, tanto en los micro como en los macroniveles de la sociedad. De ahí que sostenga que existe poder entre dos amantes, en

la familia, en la escuela, en la fábrica, en el hospital, en los cuarteles, en la oficina, y en las calles con sentido único.

Cabe aquí mencionar la noción de panóptico de la cual dio cuenta la obra del inglés Jeremías Bentham publicada en el año de 1791 y que refleja su plan de prisión panóptica. Se trataba de “un edificio con una planta semicircular” con un “módulo de inspección” en el centro y celdas rodeando su perímetro. Los prisioneros, que en el plan original se encontrarían en celdas individuales, estaban expuestos a la mirada de los guardianes o “inspectores” pero jamás a la inversa. Mediante un sistema cuidadosamente ideado de iluminación y la utilización de persianas de madera, los funcionarios de la prisión serían invisibles para los presos. El control se mantendría por la sensación constante de que los prisioneros eran observados por ojos que ellos no veían. No había ningún lugar donde ocultarse, ningún lugar de intimidad. Al no saber si eran o no observados, pero obligados a suponer que lo eran, la obediencia era la única opción racional del prisionero”. Así *panóptico*, significa “lugar donde todo se ve” (Foucault M. , 1980).

El *panóptico* estaba ideado como prisión modelo, un hito y un instrumento nuevo de disciplina social. Su autor veía en él “un gran e inédito instrumento de gobierno” y el principio del panóptico prometía ser el “único instrumento efectivo de administración reformadora”, estaba convencido el autor que este sería el remedio a muchos de los males de su época. El panóptico representaba una parodia secular de la omnisciencia divina.

Las virtudes del panóptico, según su autor, eran apropiadas para cualquier contexto en el que se requiriera supervisión porque se trataba de castigar al incorregible, vigilar al loco, reformar al vicioso, confinar al sospechoso, emplear al ocioso, mantener al necesitado, curar al enfermo,

instruir al dispuesto en cualquier rama de la industria o guiar en el camino de la educación.

Hay otros dos principios vinculados al panóptico: uno era la soledad o aislamiento de los prisioneros; el otro permitir que la prisión fuera gestionada por una empresa privada perteneciente a contratistas externos.

La certidumbre que busca Bentham en el panóptico resume, para Foucault, las disciplinas sociales de la modernidad. Si en épocas anteriores el fracaso del control social conducía a un castigo público y brutal (el suplicio), la modernidad introdujo formas limpias y racionales de control social y castigo. Plantea Foucault que la multitud es reemplazada por una “serie de individualidades separadas”. Con el panóptico, formas de poder más antiguas, costosas y violentas cayeron en desuso y fueron sustituidas por una “tecnología del sostenimiento sutil y calculada”.

Son cruciales para la sociología y la historia los aportes de Foucault en torno a su teoría de la vigilancia que aborda de manera novedosa y profunda dos aspectos del poder: la acumulación de información y la supervisión directa de los subordinados. De ahí que el panóptico resume tal poder disciplinario.

Insiste Foucault a lo largo de su obra *Vigilar y castigar* en que tal poder se encuentra presente de forma típica en todas las instituciones de la modernidad, en todos los tipos de contextos administrativos, hasta llegar a interrogarse: ¿No es sorprendente que la prisión celular, con sus cronologías regulares, trabajo forzado, sus autoridades de vigilancia y registro, sus expertos en normalidad, se haya convertido en el instrumento moderno del castigo? ¿No es sorprendente que las prisiones se asemejen a fábricas, escuelas, cuarteles, hospitales, todos los cuales se asemejan a las

prisiones? *“La celda, el taller, el hospital. El margen por el cual la prisión excede la detención está lleno de hecho por unas técnicas de tipo disciplinario. Y este suplemento disciplinario en relación con lo jurídico es, en suma, lo que se ha llamado lo "penitenciario".* (Foucault M. , Vigilar y castigar, 1976, p 238).

Al igual que Foucault, otros estudiosos del tema como Anthony Giddens (Giddens, 1999) han considerado la vigilancia como un generador de poder en sí misma, ella pone al vigilado en una posición de indefensión, lo convierte en un objeto. Remitiéndonos a los inicios del desarrollo del capitalismo, Marx en su obra (Marx, 1984), con relación a la vigilancia, centra su atención en esta como un aspecto de la lucha entre el trabajo y el capital. Weber (Weber, 1969) se concentra en los modos en que todas las organizaciones modernas desarrollan medios de almacenar y recuperar datos en forma de archivos como parte de la búsqueda de una praxis eficaz dentro de la burocracia. Como se observa hay un rasgo común en los análisis: el poder.

Para Foucault las sociedades modernas han desarrollado medios racionales de ordenamiento. En cuanto a la anatomía del poder sostiene que la tecnología representa el modo genérico de disciplina, de la que el panóptico no es más que un tipo. La disciplina se dispersa a través de las micro-relaciones que constituyen la sociedad, no es algo impuesto desde arriba. Hay una microfísica del poder.

Para Foucault la historia de las prisiones es un relato de los procedimientos judiciales, de las técnicas que operan como disciplina sobre los cuerpos; se trata de conocer y establecer los mecanismos que permiten la emergencia de una anatomopolítica y luego una biopolítica entre el siglo XVII y el siglo XIX, de unas formas generales de expresión (el derecho penal

y la dogmática penal) que están en una relación isomórfica con unas formas generales de contenido (la prisión y lo que contiene y expresa: el delincuente), siendo las dos caras de un mismo plano.

Así pues, la historia de la prisión no se reduce a una enunciación de discursos, de cronologías y descripción de construcciones (sólidos) simplemente, sino que hace relación y se llega a ella a través del delincuente que la prisión contiene, de los discursos que la acreditan o la atacan, de la criminología que constituye en últimas al delincuente a partir del hecho; del derecho que la legitima y de la dogmática penal que se convierte para este derecho, en su meta-lenguaje.

Lo que nos ofrece Foucault no es una historia de la prisión a secas, se pueden ver en varios de sus textos, ni una teoría del poder sino que intenta mostrarnos cómo los seres se convierten en sujetos de unos procedimientos de escolarización, de penalización, de unos procedimientos disciplinarios, de un poder de castigar, de unas maneras de castigo, de un análisis del poder, por esto es una analítica y no una teoría sobre el poder. En este sentido la forma prisión no es el resultado de un poder del Estado simplemente represivo para con los delincuentes, se trata de un proceso de individualización donde el cuerpo, objeto de suplicio, sufrimiento y muerte, poco a poco cede su puesto a un nuevo objeto: el alma.

Se trata para Foucault de una analítica del poder. La prisión es menos reciente de lo que se dice cuando se le hace coincidir con el nacimiento de los códigos modernos en Europa: Rusia 1760; Prusia 1780; Pensilvania y Toscana 1786; Austria 1788; Francia 1791, Año IV, 1808 y 1810. También considera que antes de la aparición de la prisión como pena por excelencia, la precedió el establecimiento de una biopolítica, es decir, la constitución de

un equipo dispuesto a volver a los individuos dóciles y útiles operando un trabajo preciso sobre el cuerpo.

La noción de genealogía intenta un procedimiento explicativo: a través de las “relaciones de poder” pretende explicar lo que la arqueología describía. De ahí que la genealogía explica o analiza el nivel de la arqueología.

Foucault, al concluir el discurso en 1983, un año antes de su muerte, en el texto *¿Qué es la Ilustración?* en homenaje a Emmanuel Kant, plantea el hecho de realizar una ontología histórico-crítica de nosotros mismos, del presente, de la actualidad y procede a interrogarse: ¿cómo hemos llegado a constituirnos como sujetos de nuestro propio saber?, ¿cómo nos hemos constituido como sujetos que ejercen o padecen relaciones de poder?, ¿cómo nos hemos constituido como sujetos morales de nuestras acciones? (Foucault, 1997, pp. 28-38)

Ese momento histórico específico de la racionalidad occidental (la Revolución Francesa, La Ilustración) es entendido como acontecimiento o conjunto de acontecimientos y complejos procesos históricos localizados en determinado punto del desarrollo de las sociedades europeas que abarcaron elementos de transformaciones sociales, tipos de instituciones políticas, formas del saber, proyectos de racionalización de saberes y prácticas, cambios tecnológicos que se pueden considerar como una forma de reflexión filosófica y como relación reflexiva sólo con el presente.

Para Foucault, ese texto no constituye el fundamento posible para una descripción exacta de la Ilustración ya que ningún historiador lo consideraría

suficiente para un análisis de las transformaciones sociales, políticas y culturales de finales del siglo XVIII.

El pensador no consiguió culminar uno de sus más ambiciosos proyectos *“Historia de la Sexualidad”*. Ya en el año 1976 había publicado el primero de los cinco estudios proyectados *“La Voluntad de Saber”*. En el año de 1984, en el mes de junio, poco antes de morir, logra ver publicados dos volúmenes más, después de ocho años de silencio, *“El Uso de los Placeres”* y *“El Cuidado de Sí”*. Fallece el día 25 junio de 1984 por complicaciones provocadas por el SIDA.

3. Diferenciación de la obra de Michel Foucault

En la obra de Foucault se presentan tres fases: 1) la pregunta por el saber; 2) la genealogía: pregunta por el poder; 3) la cuestión de la subjetividad o historia de la subjetividad, de la cual sostiene que parte de manera minuciosa de las diversas formas de actuar y de pensar que se presentan en cada periodo y que permiten que se instituya un tipo diferente de sujeto. De ahí que el “sí mismo” sea un principio de diferenciación o de singularidad histórica, ya que el “sí mismo” en cada caso es el resultado de la experiencia de su propia subjetividad que el individuo hace de conformidad con las prácticas vigentes en su momento histórico. La resonancia de Kant se observa en estas tres preguntas: 1) ¿Qué puedo saber?; 2) ¿qué puedo hacer?; 3) ¿qué me es dado esperar?

¿Qué entiende Foucault por ‘política’? Toma prestada la sentencia del alemán Karl von Clausewitz y la invierte al considerar que la política es la continuación de la guerra por otros medios. Si las relaciones de poder existentes en una sociedad constituyen el dominio de la política, pero que a

la vez una política es una estrategia más o menos global que intenta coordinar este tipo de relaciones, entonces:

- a. Es necesario plantearse la tarea de investigar a fondo el tejido reticular que constituyen las relaciones de poder. Lo que equivale a afirmar que el análisis y la crítica políticos se deben inventar y reinventar día a día, puesto que la libertad no está hecha de una vez y para siempre, no es un producto acabado.

- b. Es urgente poner en marcha nuevas estrategias de acción que permitan a la vez modificar estas relaciones de fuerza e imprimir esas modificaciones en la realidad social. Se trata de llevar a cabo nuevos esquemas de participación y compromiso político.

4. Un breve recorrido por la noción de biopoder:

En su libro *La voluntad de saber*, Foucault describe dos polos de desarrollo en el ejercicio del poder sobre la vida, los cuales están

vinculados por todo un manojito intermedio de relaciones... Uno de los polos... estuvo centrado en el cuerpo como máquina: su disciplina, la optimización de sus aptitudes, la extorsión de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y de su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económicos; todo eso ha sido asegurado mediante procedimientos de poder que caracterizan las *disciplinas*: trátase, pues, de la *anatomopolítica** del cuerpo humano.” (Foucault, 1981, p.p. 182-183)

El otro polo del biopoder, dice Foucault:

* En torno a la noción de anatomía política, ha planteado Foucault: “No hay que entender el ‘invento’ de esta nueva anatomía política como un descubrimiento repentino, sino que hay que entenderlo como una multiplicidad de procesos a menudo menores, de origen diferente, de localización dispersa, que se recortan, se repiten o se imitan, se prestan apoyo los unos a los otros, se distinguen según su esfera de aplicación, entran en convergencia y dibujan poco a poco el diseño de un método general” *Vigilar y Castigar*, p. 140.

“está centrado en el cuerpo-especie, en el cuerpo penetrado por la mecánica de lo vivo, que sirve de soporte a los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida, la longevidad con todas las condiciones que puedan hacerla variar; toda una serie de intervenciones y de *controles reguladores* se hace cargo de estas cosas: se trata de una *biopolítica de la población*” (Ibíd., p. 183)

Ahora bien, en su curso titulado *Hacer vivir y dejar morir: la guerra como racismo*, Foucault plantea que en el siglo XIX se da un fenómeno fundamental: La manera de asumir la vida por parte del poder. Para comprender esto, dice Foucault, es necesario referirse a lo que era la teoría clásica de la soberanía, pues el derecho de vida y de muerte era uno de sus atributos. El derecho de vida y de muerte es un derecho que es extraño, incluso a nivel teórico porque ¿qué es tener derecho de vida y de muerte? En un sentido, decir que el soberano tiene estos derechos, es decir que puede hacer vivir y dejar morir.

En todo caso, la vida y la muerte no son esos fenómenos naturales, inmediatos, de algún modo originarios o radicales que caerían fuera del campo del poder político. Cuando se lleva hasta la paradoja, eso quiere decir en el fondo que, frente al poder, el sujeto no lo es de pleno derecho ni vivo ni muerto. El sujeto es desde el punto de vista de la vida y de la muerte, neutro, y es sencillamente por el hecho del soberano como el sujeto tiene el derecho a estar vivo o el derecho eventualmente, a estar muerto. La vida y la muerte se hacen derechos por voluntad del soberano.

Entonces, ¿qué quiere decir derecho de vida y de muerte? El derecho de vida y de muerte no se ejerce más que de una manera desequilibrada y siempre del lado de la muerte. El efecto del poder del soberano sobre la vida no se ejerce sino a partir del momento en que el soberano puede matar. Es al fin y al cabo el derecho a matar el que guarda efectivamente en sí la

esencia de ese derecho de vida y de muerte: es en el momento en que el soberano puede matar cuando él ejerce su derecho sobre la vida. Es el derecho de hacer morir o de dejar vivir lo cual bien entendido introduce una asimetría sorprendente.

Dice el autor que una de las mayores transformaciones del derecho político en el siglo XIX ha consistido precisamente en completar este con otro nuevo derecho, que no va a borrar el primero sino que va a penetrarlo, a atravesarlo, a modificarlo y que va a ser un derecho, o más bien un poder exactamente inverso: poder de hacer vivir y de dejar morir.

Pero esta transformación no ha sido instantánea. Puede seguirse a través de la teoría del derecho. Cuando los hombres se reúnen para constituir un soberano, para delegar un poder absoluto sobre ellos, lo hacen porque están urgidos por el peligro o la necesidad. Lo hacen para proteger su vida. Es para poder vivir que tienen un soberano.

Así surge entonces la pregunta ¿puede la vida entrar efectivamente a formar parte de los derechos del soberano? ¿no es la vida la fundadora del derecho del soberano, o puede el soberano reclamar efectivamente a estos sujetos el derecho a ejercer sobre ellos el poder de vida y de muerte, o sea el simple poder de matarlos? Esta discusión muestra cómo el problema de la vida empieza a hacerse problema en el ámbito del pensamiento político, del análisis del poder político.

Se retomarán en este trabajo de Foucault los mecanismos, las técnicas y las tecnologías del poder. En los siglos XVII y XVIII aparecieron técnicas de poder que estaban centradas esencialmente en el cuerpo individual. Eran procedimientos por los que se aseguraba la distribución espacial de los cuerpos individuales y la organización en torno a estos cuerpos individuales,

de todo un ámbito de visibilidad. También mediante estas técnicas era como se gestionaban estos cuerpos, como se intentaba mejorar su fuerza útil por el ejercicio, el amaestramiento. Toda esta tecnología que puede llamarse tecnología disciplinaria del trabajo, es la que se despliega desde fines del siglo XVII al XVIII.

Durante la segunda mitad del siglo XVIII se ve aparecer algo nuevo, otra tecnología del poder, esta vez no disciplinaria. Una tecnología de poder que no excluye a la primera, que no excluye la técnica disciplinaria sino que la encaja, la integra, la modifica parcialmente y, sobre todo, la va a utilizar implantándose de cierto modo en ella e incrustándose efectivamente gracias a esa técnica disciplinaria previa y así se pasa del **poder sobre los cuerpos al poder sobre la especie**.

Aquello a lo que se aplica esta nueva técnica de poder no disciplinaria es a la vida de los hombres, no al hombre cuerpo, sino al hombre vivo, al hombre ser vivo, al hombre espíritu. No ya a la multiplicidad de los hombres en tanto que esta multiplicidad puede y debe resumirse en cuerpos individuales que vigilar, instruir, utilizar y, eventualmente castigar. La nueva tecnología que emerge se dirige a la multiplicidad de los hombres, pero no en tanto que esta se resume en cuerpos, sino en tanto que forma por el contrario, una masa global, afectada por procesos de conjunto que son propios de la vida y que son procesos como el nacimiento, la muerte, la producción, la enfermedad, entre otros.

Luego de una primera toma de poder sobre el cuerpo que se lleva a cabo bajo el modo de la individualización, surge una segunda toma de poder que ahora no es individualizante sino masificante, que no ocurre en la dirección del hombre cuerpo sino del hombre especie. Tras la anatomía política del cuerpo humano que se despliega a lo largo del siglo XVIII, se ve aparecer al

final de ese mismo siglo, algo que ya no es una anatomopolítica del cuerpo humano sino lo que Foucault llamó una biopolítica del cuerpo humano.

¿De qué es de lo que se trata en esa nueva tecnología del poder, en esa biopolítica, en este biopoder que se está implantando? Habló de procesos como la proporción de nacimientos y defunciones, las tasas de reproducción, la fecundidad de una población, entre otros. Son estos procesos de natalidad, de mortalidad, de longevidad, los que precisamente, en la segunda mitad del siglo XVIII, en relación con todo un bloque de problemas económicos y políticos, se constituyeron en los primeros objetos de saber y los primeros objetivos de control de ésta biopolítica.

Es ahí en ese momento cuando se lleva a cabo la medida estadística de esos fenómenos con las primeras demografías. Ahí está, en otros términos, la localización de los fenómenos de control de nacimientos tal y como se practicaba en el siglo XVIII. Ahí está también el esbozo de una política de natalidad o, en todo caso, de esquemas de intervención en estos fenómenos globales de la natalidad.

La biopolítica* no se trata simplemente del problema de la fecundidad. Se trata también del problema de la morbilidad. Por ello no se trata de epidemias sino de otra cosa en ese final del siglo XVIII, de lo que podrían llamarse las

* En cuanto a la noción de biopolítica, desarrollada en el curso presentado en 1979 en el Colegio de Francia, Foucault confronta la realización de una historia del Estado moderno planteando que el liberalismo, concretamente el neoliberalismo alemán y el estadounidense, se constituyen en la racionalidad propia de las actuales formas de gobierno. Esa programación neoliberal apunta a organizar, intervenir y acondicionar el medio en el cual se va a desenvolver la población y sus subjetividades, el cual no es otro que el espacio de libertad vigilada a fin de hacer posible los mecanismos de mercado. Considera que la biopolítica es una tecnología de poder que hace relación con previsiones, estimaciones estadísticas, medidas globales, para intervenir al interior de la población, y se constituyen en mecanismos de seguridad sobre todo lo que pueda haber de imprevisible en las poblaciones, el fin concreto es tomar gestión de la vida, optimizando un estado de vida. Para Foucault, el análisis de la biopolítica se puede llevar a cabo cuando se ha comprendido el régimen liberal de gobierno

endemias: es decir, la forma, la naturaleza, la extensión, la duración, la intensidad de las enfermedades reinantes en una población. Enfermedades que se aprecian como factores permanentes de sustracción de fuerzas, de costos económicos, tanto por lo que deja de producirse como por los cuidados que pueden acarrear. La enfermedad como fenómeno poblacional, no ya como la muerte que se abate brutalmente sobre la vida, sino como la muerte permanente, que se desliza en la vida, la carcome sin pausa, la disminuye, la debilita.

Esos son los fenómenos que empiezan a asumirse a fines del siglo XVIII y los que llevan al establecimiento de una medicina que ahora va a tener como función mayor la higiene pública, con organismos de cuidados médicos, de centralización, de puesta en circulación de información, de normalización del saber, y que adquiere también el aspecto de campaña de aprendizaje de la higiene y de medicalización de la población.

Es de la natalidad, de la morbilidad, de las diversas incapacidades biológicas, de los efectos del medio, de donde la biopolítica va a extraer su saber y definir el campo de intervención de su poder.

Entre otros aspectos importantes, plantea Foucault que encontramos la aparición de un elemento nuevo que en el fondo no conocen ni la teoría del derecho, ni la práctica disciplinaria. La teoría del derecho, en el fondo, no sabía más que del individuo y de la sociedad; el individuo contractual y el cuerpo social que se había constituido por el contrato voluntario e implícito de los individuos. Las disciplinas tenían que ver prácticamente con el individuo y con su cuerpo, sabían del individuo y de su cuerpo.

Aquello con lo que va a tener que ver esa nueva tecnología del poder no es exactamente con la sociedad, ni tampoco con el individuo cuerpo. Sino

con un cuerpo nuevo: cuerpo múltiple, cuerpo de innumerables cabezas. Es la noción de población. La biopolítica se las ve con la población, y la población como problema político, como problema a la vez científico y político, como problema biológico y como problema de poder. La población aparece en ese momento.

Otro aspecto importante que plantea Foucault es la naturaleza de los fenómenos que se toman en consideración. Son fenómenos colectivos que no aparecen con sus efectos económicos y políticos, que no se hacen pertinentes más que a nivel mismo de la masa. Son fenómenos aleatorios e imprevisibles si se les toma por sí mismos, individualmente. Son fenómenos que se manifiestan esencialmente en su duración, que deben tomarse dentro de un cierto límite de tiempo más o menos largo, son fenómenos de serie. Aquello a lo que va a dirigirse la biopolítica es a los acontecimientos aleatorios que se producen en una población considerada en su duración.

El tercer aspecto importante es que esta tecnología de poder biopolítico va a emplear unos mecanismos que tienen unas funciones muy diferentes de las de los mecanismos disciplinarios. Entre los mecanismos empleados por la biopolítica van a estar, en primer lugar las previsiones, las estimaciones estadísticas, las medidas globales, se va a tratar igualmente de modificar no cierto fenómeno en particular, no a tal individuo en tanto que individuo, sino de intervenir esencialmente en el nivel de lo que son las determinaciones de esos fenómenos generales, de esos fenómenos en lo que tienen de generales.

Se trata de modificar, de hacer descender la morbilidad, se trata de prolongar la vida, de estimular la natalidad. Y se trata de establecer mecanismos reguladores que, en la población global con su campo aleatorio, van a poder fijar un equilibrio, mantener una medida, establecer una especie

de homeostasis, asegurar compensaciones. Se trata de instalar mecanismos de seguridad en torno a ese aleatorio que es inherente a una población de seres vivos o aún más, optimizar la vida.

Esos mecanismos, como los disciplinarios, están destinados en definitiva a maximizar las fuerzas y a extraerlas, pero pasando por caminos diferentes. Se trata de utilizar mecanismos globales, de actuar de manera tal que se obtengan estados globales de equilibrio, de regularidad. En resumen de hacerse cargo de la vida, de los procesos biológicos del hombre-especie y de asegurar sobre ellos no una disciplina sino una regulación.

Más acá de ese poder de la soberanía, y que consistía en poder hacer morir, aparece ahora en la tecnología del biopoder esta tecnología del poder sobre la población en tanto que tal, sobre el hombre en tanto que ser vivo, un poder continuo, sabio: el poder de hacer vivir. Ahora aparece un poder que llamó Foucault, de regulación, que consiste, por el contrario en hacer vivir y dejar morir.

La muerte queda del lado exterior con respecto al poder: es lo que cae fuera de su dominio, aquello sobre lo que el poder no puede actuar más que en general, globalmente, estadísticamente. Aquello sobre lo que el poder puede actuar no es la muerte sino la mortalidad. Ahora la muerte va a ser, por el contrario, el momento en que el individuo escapa a ese poder, recae sobre sí mismo y se repliega en cierto modo sobre su parte más privada.

5. Un recorrido sobre la Historia de la medicalización

La pérdida de vidas humanas en el transcurso de la Segunda Guerra Mundial hace pensar en el derecho a la salud, aunque desde el siglo XVIII el Estado tenía como una de sus tareas el velar por la salud de los ciudadanos,

es a mediados del siglo XIX cuando se piensa en la salud como fuerza física, capacidad de trabajo y producción. Se inicia también en este siglo la divulgación de textos literarios en torno a la salud y a la higiene, luego en el siglo XX surge un nuevo derecho: el derecho a estar enfermo, a interrumpir el trabajo; la salud entonces entra en el campo de la macroeconomía. Al tornarse esta en un tema central de discusión en los países, se convierte en un tema político al que cada vez se le da mayor cobertura. "Desde entonces el cuerpo del individuo se convierte en uno de los objetivos principales de la intervención del Estado, uno de los grandes objetos de los que el propio Estado debe hacerse cargo" (Foucault, 1990A, p. 97). Así, el cuidado del cuerpo, la salud corporal, las relaciones salud-enfermedad, son objeto de aguda atención por los gobiernos. Pero no por lo anterior puede afirmarse que hasta el siglo XX la medicina era cuestión individual, puesto que desde el siglo XVIII constituye una actitud social. Toda medicina es social, afirma Foucault. Lo importante como tema de estudio es conocer el modelo de esa medicina desde el siglo XVIII.

Hasta el siglo XIX la nocividad de la medicina se juzgaba en proporción a su no científicidad, a partir del siglo XX, por el contrario, surge el hecho de que la medicina podría ser nociva, en la medida de su saber, en la medida en que constituye una ciencia.

Los medicamentos y su aplicación juegan aquí su papel decisivo, además de las cirugías que no pocos decesos han dejado, y no sólo esto: "De manera más general se puede afirmar que por el propio efecto de los medicamentos... se produjo una perturbación, por no decir una destrucción del ecosistema, no sólo del individuo, sino de la propia especie humana" (Ibíd., p. 102). Es necesario reconocer el riesgo médico, que no es un elemento nuevo, sino que data del momento en que un efecto positivo de la

medicina fue acompañado por su propia cuenta de varias consecuencias negativas y nocivas.

En el siglo XVIII se logró que algunos enfermos salieran con vida del hospital, hacia mediados del siglo XIX se descubren los analgésicos y se comienza a aplicar la anestesia general, la asepsia inicia su incursión en el campo médico hacia 1870. Hoy, debido a los progresos de la técnica, todo entra a ser intervenido por la medicina, en este sentido, afirma el autor "El no saber ya ha dejado de ser peligroso no sólo por sus consecuencias inmediatas para el individuo o para un grupo de individuos sino para la propia historia..." (Ibíd., p. 106)

Otro aspecto a rescatar es que la medicina se impone al individuo como autoridad, todo pasa por la medicalización. La medicina está dotada de un poder autoritario, con funciones normalizadoras que van más allá de que existan o no enfermedades y de la demanda del enfermo. Hoy nos rige la norma, pero desde el siglo XVIII se comenzó a darle forma a este dominio con cuatro grandes procesos:

1. Aparición de la autoridad médica.
2. Aparición de un campo de intervención de la medicina distinto de las enfermedades.
3. Introducción del hospital como aparato de medicalización colectivo.
4. Introducción de los mecanismos de administración médica (historia clínica).

En la actualidad la medicina se ha convertido en un gran negocio capaz de mover la economía mundial ya que no sólo tiene la facultad de reproducir la fuerza de trabajo, sino que produce riqueza en la medida en que la salud constituye un deseo para unos y un lucro para otros.

En cuanto a la historia de la medicalización, es necesario reconocer básicamente tres aspectos que, englobados, equivalen a una medicina social colectiva:

- a. La biohistoria: que consiste en conocer el efecto en el ámbito biológico de la intervención médica, o sea la huella de la intervención médica en los seres humanos cuando comenzó sobre ellos la aguda penetración de la medicalización.
- b. La medicalización: consistente en el sometimiento del cuerpo a una red envolvente que desde el siglo XVIII tiene todo que ver con cada mínimo actual del hombre.
- c. La economía de la salud: que toca con la integración del mejoramiento de la salud, los servicios y el consumo de la misma en el desarrollo de las sociedades más privilegiadas.

Para la constitución de la medicina social se pasa por tres etapas fundamentales:

- a. Medicina de Estado: esta tuvo sus principios en Alemania en los albores del siglo XVIII, allí fue donde nació una "ciencia del Estado" interesada en velar por la población. Se implementa la policía médica entre 1750 y 1770. La normalización de la práctica y el saber médico fue dejado en manos de la universidad; ellos, los médicos, fueron los primeros en ser normalizados. "La organización de un saber médico estatal, la incorporación de los médicos a una organización médica estatal lleva aparejados una serie de fenómenos nuevos que caracterizan lo que podría denominarse Medicina de Estado"

(Foucault,1990B, p.131), pero lo que interesa es el cuerpo de los individuos, que en su conjunto son el Estado mismo.

b. Medicina Urbana: se desarrolla en Francia debido al desenvolvimiento de las estructuras urbanas, que en el siglo XVIII fueron abocadas a la unificación, a la organización. Factores económicos por la unificación de los mercados, y factores políticos por el desarrollo de las ciudades y la aparición de una población obrera, tuvieron aquí un papel de vital importancia. La aglomeración se convirtió en causal de pánico, por lo que se recurría a la ya vieja conocida medida de la "cuarentena" para el control de las epidemias, que no fue más que una medicina de la exclusión. Esta medicina urbana pretendía analizar los sitios de acumulación y amontonamiento de lo que pudiera ser vector de enfermedades, o sea, analizar los sectores de hacinamiento, de confusión y peligro en la ciudad. Pretendía esta, también, controlar la circulación del aire, del agua, por aquello de los miasmas causantes de las enfermedades. Además de la organización de las distribuciones y secuencias, es decir, los lugares comunes de afluencia pública como: cementerios, plazas, mataderos, se quería regular la forma de vivencia de estos espacios de masiva confluencia.

Hasta este momento los espacios privados, como la casa, no fueron objeto de regulación urbana. Esta llamada medicina urbana hizo posible aspectos como 1) que la medicina entrara en contacto con otros saberes como la química, la física, la biología, 2) el saber que la medicina no es sólo del hombre sino de las cosas, de las condiciones en que se vive, 3) la aparición del concepto de salubridad. En definitiva, el fin de esta medicina urbana es pues el control del espacio urbano.

c. Medicina de la fuerza laboral: ligada al proceso de la Revolución Industrial inglesa. La "Ley de pobres" fue el punto de partida, pues esta se dirigía a

tener un control médico sobre los indigentes, a partir de ahí surge la idea de una asistencia fiscalizada. Más adelante, hacia 1870, se completa la legislación médica con un control médico de la población a través de la vacunación, el registro de epidemias, la identificación de lugares insalubres y la destrucción de los focos de insalubridad, todo ello dirigido a "los más necesitados"; medidas que fueron objeto de muchos rechazos por parte de la población.

La esencia de todas estas medidas "consiste esencialmente en un control de la salud y del cuerpo de las clases más necesitadas, para que fueran más aptas para el trabajo y menos peligrosas para las clases adineradas" (Ibíd., p. 152) Lo que se logró fue la asistencia médica al pobre, el control de la salud de los trabajadores y la indagación general de la salud pública.

Pensado como "instrumento terapéutico" el hospital data de finales del siglo XVIII. Se inicia un recorrido de reconocimiento hospitalario, así el hospital pasa a formar parte de un hecho médico-hospitalario que debe ser estudiado para darle el funcionamiento y finalidad necesaria, y así empieza a considerársele como un mecanismo para curar porque anteriormente, esto era sabido, no era éste su cometido pues estaba destinado a la asistencia de los pobres, además de ser un lugar de exclusión. Allí se daba asistencia material y espiritual al moribundo.

El campo de experiencia y acción del médico no fue, hasta fines del XVIII, el hospital sino el enfermo a modo individual. El hospital no era el lugar donde se conjugaban, asimilaban e integraban experiencias para la superación de posteriores problemas. "La intervención del médico en la enfermedad giraba en torno al concepto de crisis" (Foucault, 1990, p. 158). El factor principal fue la anulación de los efectos negativos del hospital. El

hospital marítimo fue el punto de partida para la reforma hospitalaria. El temor a las epidemias desatadas allí y su factible llegada a los puertos, provoca la toma de medidas como la cuarentena.

Si los hospitales militares y marítimos se convirtieron en modelo, en punto de partida de la reorganización hospitalaria, es porque con el mercantilismo las reglamentaciones económicas se hicieron más estrictas y también porque el precio del hombre aumentaba cada vez más. Y precisamente en esa época la formación del individuo, su capacidad, sus actitudes, empiezan a tener un precio para la sociedad" (Ibíd., p. 161)

La adopción de la disciplina fue el punto de partida para dicha reorganización, pensada esta disciplina como técnica del ejercicio del poder que se hace visible en aspectos como la distribución espacial de los individuos, un orden en la ocupación individual del espacio que conlleva un análisis del mismo; habría que decir que la disciplina no ejerce su control sobre el resultado final de una acción sino en su marcha; la disciplina como vigilancia constante y perpetua de los individuos y la disciplina como ente que realiza un registro continuo de las actividades.

Los anteriores mecanismos introducidos en el hospital son los que hacen posible la medicalización. Se concluye entonces que la introducción de la disciplina en el hospital y la transformación de la práctica de la medicina son las causas de la formación de una medicina hospitalaria que tuvo en su haber varias características: la localización del hospital y la distribución interna del espacio que permita un manejo de la terapéutica apropiada al nuevo saber; la transformación del sistema de poder en el seno del hospital. Son ahora los médicos y no las comunidades religiosas quienes asumen su papel al frente de la organización; organización de un sistema de registro (la historia clínica) con el fin de confrontar experiencias y registros. El saber médico está ahora en el hospital.

6. Michel Foucault y su consideración sobre el papel del intelectual

Controvertido y estudiado en diversas áreas del saber, Michel Foucault se muestra como un intelectual preocupado por lo que hoy somos, por lo que hoy hacemos y por cuál es el mundo en el que vivimos, es decir, preocupado por una ontología histórico crítica de nosotros mismos.

Criticó el proyecto de las “ciencias humanas” modernas demostrando que sus demandas de objetividad son imposibles en un dominio en el cual la verdad en sí misma siempre será una construcción divagadora. Cualquier período histórico dado comparte las formaciones inconscientes que definen la manera apropiada de pensar la verdad. Su crítica se extiende a los conceptos que intentan explicar la sexualidad y los comportamientos normativos.

Este autor pretende mostrar a la gente que su papel como intelectual

Consiste en enseñar a la gente que son mucho más libres de lo que se sienten, que la gente acepta como verdad, como evidencia, algunos temas que han sido construidos durante cierto momento de la historia y que esa pretendida evidencia puede ser criticada y destruida. Cambiar algo en el espíritu de la gente, ese es el papel del intelectual. (Foucault, 1991.)

Para Foucault, los intelectuales no son aquellos que dicen a los demás lo que deben hacer, ni mucho menos modelar la voluntad política de los individuos, sino que el trabajo de los intelectuales consiste

"...en interrogar de nuevo las evidencias y los postulados, cuestionar los hábitos, las maneras de hacer y de pensar, disipar las familiaridades admitidas, retomar la medida de las reglas y las instituciones a partir de esta re-problematización (en que él juega su oficio específico de intelectual) y ello

a través de los análisis que lleva a cabo en los terrenos que le son propios, y, en fin, participando en la formación de una voluntad política (desempeñando su papel de ciudadano)" (Foucault, 1984, p.p. 239-240)

En ese sentido, hay, de una parte, el intelectual "universal" que para Foucault deriva del jurista-notable y encuentra su expresión más plena en el escritor, portador de significaciones y de valores en los que todos pueden reconocerse. De otra parte, distingue Foucault al intelectual "específico" que deriva de otra figura, no del jurista-notable, sino del "sabio-experto". A este respecto nos ilustra Foucault:

¿Cuál puede ser la ética de un intelectual -reivindico este término de intelectual que actualmente parece provocar náuseas en algunos- sino ésta: ser capaz permanentemente de desprenderse de sí mismo (lo que es justamente lo contrario de la actitud de conversión)?...Ser a un tiempo universitario e intelectual consiste en intentar hacer uso de un tipo de saber y de análisis que se enseña y se recibe en la Universidad de tal forma que se modifique no sólo el pensamiento de los demás sino también el de uno mismo. Este trabajo de modificación del propio pensamiento y del de los otros me parece la razón de ser de los intelectuales. (Ibíd., p. 238)

De tal manera que el papel desempeñado por Foucault a lo largo de sus escritos ha sido el de ese intelectual "específico" que trata de desarrollar una ontología crítica de nosotros mismos, que debe ser concebida como una actitud, un *ethos*, una vida filosófica en la que la crítica de lo que somos sea, al mismo tiempo, análisis histórico de los límites que se nos imponen así como una experimentación de la posibilidad de transgredirlos. Y para desarrollar esa ontología histórico-crítica de nosotros mismos (del presente o de la actualidad) se interroga ¿cómo hemos llegado a constituirnos como sujetos de nuestro propio saber? ¿cómo nos hemos constituido como sujetos que ejercen o padecen relaciones de poder? ¿cómo nos hemos constituido como sujetos morales de nuestras acciones?

En un pequeño texto publicado primeramente en *Le Nouvel Observateur* No. 652, 9, del 15 de mayo de 1977 y posteriormente en *Dichos y Escritos*, denominado *La Gran Cólera de los hechos*, Foucault (Foucault, 1999, p.p. 277-281)) ha planteado que la prueba decisiva para las filosofías ha sido:

- 1) En la antigüedad: su capacidad para producir sabios.
- 2) En la Edad Media: su capacidad para racionalizar el dogma.
- 3) En la época clásica: su capacidad para fundamentar la ciencia.
- 4) En la época moderna: su aptitud para dar razón de las masacres.

Las primeras ayudaban al hombre a soportar su propia muerte, las últimas a aceptar la de los otros.

Conclusiones:

Estudiar hoy el legado del pensador francés Michel Foucault reviste gran importancia dada la travesía de saberes que realiza a largo de sus investigaciones, en las cuales pone de presente su capacidad de llevar a cabo un ejercicio del pensamiento a través de la experimentación, la cual es posible recorrer teniendo en cuenta el viaje que se debe hacer sobre las grandes formaciones históricas a las cuales acude pero para hacer posible la experimentación. El filósofo Gilles Deleuze, fotografía y pinta la imagen del pensamiento foucaultiano de la siguiente manera:

"pensar deviene... un "acto peligroso", una violencia que se ejerce en primer lugar sobre sí mismo...Melville decía:... 'los buceadores del pensamiento han regresado a la superficie con los ojos inyectados en sangre desde el comienzo del mundo'...Reconocemos gustosamente que existe peligro en los ejercicios físicos extenuantes, pero el pensamiento también es un ejercicio extremo y enrarecido. Desde que se piense, se enfrenta necesariamente una línea en la cual se juegan la vida y la muerte, la razón y la locura, y esta línea nos arrastra...El pensamiento jamás ha sido asunto de teoría. Eran problemas vitales. Hay algo que es

esencial de un extremo al otro de la obra de Foucault: siempre hay tratamiento de las formaciones históricas (de corta duración o finalmente de larga duración), pero siempre era en relación con nuestra actualidad...Las formaciones históricas sólo le interesaban porque ellas señalaban aquello de donde nosotros salíamos, lo que nos concierne, aquello con lo que estamos a punto de romper para encontrarnos las nuevas relaciones que experimentamos... No se trata de los Griegos, se trata de nuestra relación con la subjetivación, nuestra manera de constituirnos como sujeto. Pensar, siempre es experimentar, no interpretar, sino experimentar y la experimentación siempre es lo actual, lo naciente, lo novedoso, lo que está a punto de hacerse. La historia no es la experimentación, ella sólo es el conjunto de las condiciones casi negativas que vuelven posible la experimentación de algo que escapa a la historia. Sin la historia la experimentación permanecería indeterminada, incondicionada, pero la experimentación no es histórica, es filosófica." (Parnet, 1996).

- Deleuze, G. (1987). *Foucault*. Barcelona: Paidós.
- Eribon, D. (1992). *Michel Foucault*. Barcelona: Anagrama.
- Foucault. (febrero-marzo de 1997). ¿Qué es la Ilustración? *El vampiro pasivo*(18), 28-38.
- Foucault, M. (1974). *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets.
- Foucault, M. (1976). *Vigilar y castigar*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1980). "El ojo del poder", *Entrevista con Michel Foucault, en Bentham, Jeremías: El Panóptico*. Barcelona: La Piqueta.
- Foucault, M. (1981). *Historia de la sexualidad. Tomo 1. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1984). *Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (1990). Historia de la medicalización. En M. Foucault, *La vida de los hombres infames*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (1990). La crisis de la medicina o la crisis de la antimedicina. En M. Foucault, *La Vida de los hombres infames*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (1990). La incorporación del hospital a la tecnología moderna. En M. Foucault, *La vida de los hombres infames*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (1991.). *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1999). *Dichos y escritos. Tomo III*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1999). *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós.
- Giddens, A. (1999). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.
- Marx, C. (1984). *El Capital*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Parnet, C. (1996). Entrevista de Claire Parnet a Gilles Deleuze. "Un retrato de Foucault". *El vampiro pasivo*, 41-42.
- Veyne, P. (2008). *Foucault: su pensamiento, su persona*. París: Albin Michel. 2008.
- Mimeografiado. Traducción Luis Alfonso Paláu Castaño. Medellín.
- Weber, M. (1969). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Península.