

Isabel Rivero Garcia

CIENCIAS “PSI”, SUBJETIVIDAD Y GOBIERNO
Una aproximación genealógica a la producción de
subjetividades “psi” en la modernidad

Tesis Doctoral dirigida por el Dr. Joan Pujol i Tarrés

Departament de Psicologia de la Salut i Psicologia Social
Unitat de Psicologia Social
Facultat de Psicologia
Universitat Autònoma de Barcelona

Año 2005

*Dedicado a Leo Garcia y Tony Izaguirre,
quienes en su ser conjugan de manera
insospechadamente mágica, la fuerza de Atenea y
la generosa creatividad de Ceres.
A vuestro ánimo contagioso debo la
realización de este y algunos otros proyectos*

Agradecimientos

Una tesis involucra un período amplio de tiempo, en el cual personas y colectivos se encuentran comprometidas en diferentes niveles del proceso. Por ello, quisiera iniciar este apartado, con un reconocimiento a todas las personas y colectivos que han estado atentas a este proceso, me han estimulado y apoyado, y han ofrecido algún tipo de aporte para la realización de algunos de los tramos de esta investigación. Lamento no poder dar cuenta de todos sus nombres, pero mi agradecimiento siempre estará presente para todos/as vosotras/os.

Un agradecimiento especial para:

Joan Pujol i Tarrés, tutor y director de esta tesis, quien ha apoyado y estimulado la realización de esta investigación en los diferentes tramos de su proceso. Y con él, al grupo F.I.C., fuente de alentadores comentarios y aportes, espacio abierto a la confrontación y a la creación de proyectos.

La Fundación Gran Mariscal de Ayacucho, cuyo financiamiento hizo posible la realización de mis estudios doctorales y de esta investigación.

El Dpto. de Psicología Social de la U.A.B., por su inagotable empuje hacia conexiones interesantes entre diferentes espacios de producción de conocimientos.

Los profesores Félix Vazquez y Franklin Padilla, y la profesora Ana Garay, por la generosidad en su tiempo, y por sus valiosos comentarios, que me han orientado en diferentes momentos, cuando me encontraba perdida entre laberintos de ideas y palabras.

Sebastià Reig i Brau, por su apoyo incondicional, efectivo además en diferente planos, apoyo especialmente esforzado en los dos últimos años, cuando la paciencia podría haberse agotado, ante la inevitable postergación de eventos que la realización de esta investigación imponía.

A familiares y amigos, por su expectante y preocupado seguimiento de las diferentes etapas de este proceso. Muy especialmente, a mi madre y a mis hermanas Nai, Zobe y Maigua, cuyo optimismo constante, y su exceso de confianza en la finalización de este proyecto, ha sido una fuente invaluable de estímulo para continuar, aún en las etapas más difíciles. En este sentido, debo agradecer la proximidad y el afecto de mis amigos/as Oscar Russian, Giovanna, Ma. Antonieta I., Ma. Eugenia E., Leti, Kiti y Katia, quienes han llenado de alegría mis espacios de trabajo. A Katia he de agradecerle además, su paciente apoyo en períodos importantes.

Índice

Introducción	xiii
CAPÍTULO I.....	49
Ciencia y Verdad.....	49
Introducción.....	49
I. El problema de la demarcación.....	51
II.- Convencionalistas frente a Representacionistas	56
III.- Foucault: de la pregunta por los “conocimientos válidos” a la interrogación por los dispositivos de saber-poder.....	62
III.1.- La noción de Dispositivo	65
IV.- Verdad por correspondencia y verdad por convención: cuando el debate es puesto en el banquillo	70
IV.1.- Conceptos útiles para el análisis de las relaciones ciencia-sociedad.....	77
IV.2.- La noción de “conocimiento situado”	82
V.- ¿Hacia una “epistemología del ensamblaje”?	85
Capítulo II.....	91
Gubernamentalidad.....	91
Introducción:	91
I.- Una noción de poder	93
II.- Operaciones de traducción y efectos de poder	99
III.- Gubernamentalidad	104
III.1.- El Estado desde el enfoque de la gubernamentalidad.....	111
Gobierno y Estado.....	114
III.2.- Racionalidades y Tecnologías de gobierno: dos dimensiones de la gubernamentalidad	116
III.4.- Gubernamentalidad y biopoder.....	122
III.5.- Posibilidades y críticas.....	124
IV.- Acerca de las herramientas y posibilidades del enfoque para nuestra investigación.....	127
El “si mismo” como objeto de saber y de gobierno	132

V.- Sobre el camino a seguir.....	140
Capítulo III.....	145
Gobierno, Población y Cuidado de la Vida.....	145
Introducción:	145
I.- La caridad cristiana, principios y agentes	149
II.- De la caridad al cuidado de la población: La Ciencia de la Policía	153
Census y censura	157
III.- Población y Gobierno SS. XVII-XIX.....	159
III.1.- Población como “cantidad o número” (populouness).....	164
III.2.- Hacia el perfeccionamiento de la gestión de la vida.....	172
III.2.1.- La “(psico)filosofía” del trabajo y los efectos nocivos de la caridad	172
III.2.2.- El lugar de la responsabilidad del Estado	174
La ley de Pobres y la redefinición de la pobreza	177
La construcción de la pobreza y la peligrosidad del miserable.....	180
IV.- La Filantropía: el gobierno de la vida cotidiana	182
IV.1.- Asistencia filantrópica	185
V.- Recapitulando.....	189
I	189
II	198
CAPITULO IV.....	201
“Las” Reformas y la distribución de formas prácticas de “procura moral”	201
.....	201
Introducción.....	201
I. “Las” Reformas y el cuidado moral de la población.....	207
I.1.- La ética protestante y la sistematización de la observancia de la conducta moral	209
I.1.1.- Lutero y el trabajo como “llamado”	209
I.1.2.- El dogma calvinista de la predestinación y sus efectos sobre una ética del trabajo.....	211
I.2.- La Contrarreforma	216
I.3. Algunas consideraciones sobre “Las Reformas”	222
II.- Formación ética en las escuelas cristianas.....	225
II.1.- Antecedentes:	226
II.2.- Las escuelas cristianas de los SS XVII-XVIII y sus innovaciones tecnológicas.....	229

II.3.- Sobre la formación moral.....	233
II.3.1.- Las escuelas de La Salle.....	233
II.3.2.- El aporte pietista en la formación moral interiorizada.....	236
III. La concatenación de proyectos: la “formación” de la población.....	240
IV.- Recapitulando: Técnicas éticas y formas de autoridad moral.....	244
Capítulo V.....	251
Normalización y regularización de la vida.....	251
Introducción.....	251
I.- Normalización y regularización de la vida.....	253
II.- Higiene y normalización de la vida.....	258
II.1- La normalización del espacio doméstico: la vivienda social.....	258
II.2.- La medicalización: lo anormal como patología.....	262
III.- La regularización “a futuro” la Escuela Pública y Obligatoria.....	264
IV.- La práctica tutelar.....	274
V.- Algunas consideraciones.....	277
Capítulo VI.....	279
Normalización y proyectos <i>objetivistas</i> “ <i>psi</i> ”.....	279
Introducción.....	279
Parte I:.....	283
La construcción del “enfermo mental” y de su tutelaje por la medicina....	283
I.- Antecedentes: Del Leprocomio al antiguo Hospital.....	285
II.- La Revolución y el reordenamiento de los encierros masivos.....	288
III.- Pinel y la emergencia del orden manicomial.....	290
IV.- La hipótesis de la degeneración y la consolidación de la psiquiatría “científica”: donde se sanciona la <i>incurabilidad</i> de la locura.....	295
IV.1.- El tratamiento moral requiere ser abandonado.....	295
IV.2.- La hipótesis de la degeneración.....	296
V.- Una reflexión final sobre alienistas, psiquiatras, y la construcción de la locura como “enfermedad” mental.....	300

Parte II	305
La producción de la “normalidad” desde la psicología	305
I.- Disciplina y normalización	307
II.- La psicología “científica” y la adaptación pseudobiológica	313
III.- La psicología de las diferencias individuales	316
Recapitulando	320
 Capitulo VII	 327
 El Psicoanálisis:	 327
 un modelo “subjetivante” de lo <i>psi</i>	 327
Introducción	327
Parte I:	335
Acerca del Objeto de la Tecnología Psicoanalítica	335
I.- Tecnologías éticas e intelectuales	338
II.- El psicoanálisis y la topología de la “verdad interior”	346
III.- La teoría sexual de las neurosis y el complejo de Edipo	351
IV.- Algunas consideraciones	354
IV.1.- Sobre la “neutralidad” analítica.....	357
IV.2.- La “traducción” personal-familiarista del psiquismo	363
IV.3.- Una versión “individualizada” del psiquismo	366
Parte II:	371
Las terapias no-directivas y el gobierno de la vida de relación	371
I.- Gobierno familiar y Gobierno de la familia	374
II.- Enrolando a los padres en el circuito “psi”	383
III.- La alianza psicoanálisis-familia	386
Recapitulando	394
I	394
II.....	398
III.....	401

Consideraciones Finales.....	405
I.....	405
II.....	422
Algunas reflexiones	429
Bibliografía	443

Introducción

El presente trabajo se encuentra producido en relación con un recorrido, del cual tampoco pretende ser el punto de arribo definitivo. Ello, si bien puede caracterizar también a otras investigaciones, nos parece oportuno señalarlo, para poder dar cuenta de las preguntas en torno a las cuales han ido delimitándose los objetivos de esta investigación.

En cuanto recorrido, nos ubica en tránsito entre temas de preocupación e interés que fueron emergiendo desde la práctica clínica y psicoanalítica, realizada en diferentes espacios en Venezuela (escuelas, hospitales, centros de atención a víctimas de violencia, despachos privados, etc.) con usuarios de muy diferente “target”. Usuarios interpelados por categorías “psi” desde las cuales eran reconocidos sus malestares e interrogantes.

Durante este ejercicio profesional, se me plantearon interrogantes –muy especialmente cuando trabajaba en hospitales y centros públicos- no sólo sobre estas formas de reconocimiento, que podían o no ser empleadas como parte de los circuitos de intervención, sino también sobre esa “subjetividad supuesta” desde algunos enfoques teóricos, punto de partida para considerar la intervención *psi* “posible”. Para aquel entonces, pensaba que los “ajustes” que tuve que imprimir en el trabajo psicoterapéutico con algunos usuarios, si bien guardaban relación con algunas técnicas y principios provenientes de mi formación psicoanalítica (lacaniana), requerían a un mismo tiempo, incorporar otros procedimientos. De esta manera, no dejaba de plantearme diversas preguntas acerca de la modalidad de sujeto que suponían éste y otros enfoques psicoterapéuticos¹, comprometidos con el estudio de la subjetividad. Más aún, cuando para nosotras una elección previa nos hacía colocarnos *del lado de y trabajar desde*, estos enfoques que se oponían a cualquier visión mecanicista del sujeto.

En buena medida, estas preguntas fueron las guías que marcaron nuestro recorrido de investigación. Al mismo tiempo, nos parecía necesario explorar las opciones teóricas a partir de las cuales, pudiera ser discutido un espacio disciplinar lleno de tensiones, entre sus

¹ Si bien está vigente una discusión acerca de si es adecuado el considerar al psicoanálisis dentro del grupo de las psicoterapias, por nuestra parte tomaremos como posición en la investigación a seguir, el no introducirnos en esta querrela institucional, y vincular por igual en un solo grupo –en tanto propuestas de “terapéuticas de lo *psi*”- al psicoanálisis y a otros enfoques. Como iremos desarrollando, estamos interesadas en estos enfoques preocupados por una aproximación a la subjetividad, y desde allí nos centraremos en el psicoanálisis como un caso de estas “terapéuticas de lo *psi*”.

potencialidades, sus detractores y sus vinculaciones con diferentes prácticas institucionales. Espacio además con el cual nos sentíamos y sentimos altamente comprometidas, y que continúa formando parte del núcleo de nuestra actividad profesional. Sin embargo, no parecía del todo evidente para nosotras el lugar desde el cual realizar una crítica a sus supuestos.

En esta búsqueda, comencé a tener contacto con una modalidad de la crítica a los saberes “psi” tal como era presentada por investigadores – en su mayoría procedentes de Inglaterra y Francia- como Castel (1973, 1976, 1983), Deleuze y Guattari (1972 y 1980), Guattari (1972, 1989) Rose (1985, 1986, 1989, 1990, 1996, 1999); Ingleby (1970, 1984, 1985), Donzelot (1977), entre otras, y un conjunto de propuestas, que tenían como referencia conceptos y planteamientos de las investigaciones foucaultianas, cuyos ejes formaban parte de nuestros intereses, como es el caso de Parker, Georgaca, Harper, McLaughlin y Stowell-Smith (en Parker, I. et al 1995, y además, Harper, 1994, Parker, 1998; 1999 y 1997); Henriques, Hollway, Urwin, Venn y Walkerdine (en Henriques, J. et al, 1984); así como otras investigaciones en el campo de la psicología crítica anglosajona, cuya enumeración resultaría excesiva en esta introducción.

Estas aproximaciones teóricas resultaban altamente estimulantes, al tiempo que permitían alejarse de las perspectivas que subsumían los

efectos de poder a las relaciones de autoridad entre usuario-experto. En su lugar, ofrecían la posibilidad de interrogar al entramado social en el cual el poder “productivo” de los saberes “psi” se extiende a ámbitos muy amplios, alcanzando tal nivel de estabilización, que les hace posible interpelarnos con sus pautas y categorías.

Tales planteamientos comenzaron a atravesar las lecturas y concepciones acerca del sujeto y la subjetividad que habían sido pieza clave en mi formación clínica y psicoanalítica. Me encontré entonces ante diferentes problemas, que requerían ser atendidos. Uno de ellos estaba en relación con el lugar asignado a los saberes y prácticas “psi”, y su posición como “saber verdadero”, a pesar que algunas de sus técnicas y presupuestos no estuviesen incorporados y extendidos masivamente en las prácticas de vida de toda la población del planeta. Ello guardaba relación con esta posición, que ubicaba a estos saberes en el lugar de reconocimiento de la “episteme científica”, lo cual le permitía –en prácticamente todos los países- ser distribuidos, transmitidos y practicados a través de instituciones que los validaban como saberes “expertos”, y desde los cuales, sus pautas, instrumentos, categorías y técnicas, tenían una validez “universal”, y ofrecían a la población un lugar para el reconocimiento de sí mismos y de sus experiencias, como seres de un cierto tipo.

Un ejemplo de ello, es la extensión de ciertas clasificaciones, como las provenientes de los “tests”, así como las más reconocidas clasificaciones psicopatológicas como las versiones de la CIE-10 de la Organización Mundial de la Salud², o de los DSM, de la *American Psychiatry Association*³, las cuales forman parte de los incuestionables (a pesar de las variaciones y distancias que podrían ser realizadas por algunas escuelas e instituciones psicoterapéuticas), que tenían un carácter general, al menos, para lo que correspondía las gestiones gubernamentales en los ámbitos educativos y de salud (nacional e internacional)

Así mismo, las instituciones psicoterapéuticas se encontraban organizadas internacionalmente, y sus supuestos eran también planteados desde esta perspectiva de validez universal, como eran así también distribuidas sus técnicas y procedimientos⁴.

² Nos referimos al capítulo F (V) sobre Trastornos Mentales y del comportamiento de la 10ª edición de la Clasificación Internacional de Enfermedades (CIE-10) de la Organización Mundial de la Salud de 1992 (citamos versión en castellano)

³ Se trata del *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM) de la *American Psychiatric Association*, Washington, D.C. (citamos versión castellana). Sus sucesivas modificaciones, dieron la pauta a la actual estructura de la ICD-10. Su novedad respecto de la ICD-9, fue el incluir desde el DSM-III el diagnóstico multiaxial: ejes I y II incluyen todos los trastornos mentales, el eje III incluye trastornos y estados físicos, el eje IV establece la intensidad del estrés psicosocial, y el eje V señala el máximo nivel de adaptación en el transcurso del último año. Queda abierta a la reflexión la manera en la cual esta clasificación y su enfoque multiaxial se plantea abarcar cada vez más amplios campos de la experiencia.

⁴ Desde una relectura de las entrevistas realizadas en un trabajo anterior a psicoterapeutas de diferentes enfoques (Rivero, 2001), no dejaba de ser para mi relevante considerar, cómo las modificaciones, reformulaciones y dudas, que se les eran presentadas a los/as expertos/as en su práctica, no sólo no pusieran en cuestión los fundamentos de los saberes y técnicas en las cuales los/as psicoterapeutas nos basamos en nuestra práctica profesional, sino que tampoco este tipo de re-planteamiento impregna la producción que pudiera ser transmitida en Congresos y otros eventos (nacionales e internacionales). Sobre este punto podía señalarse la “normalización” de las instituciones científicas, de la que habla Kuhn (1962). Ello, no dejaba de ser interesante, dado el trazado que las redes y los “centros” que se formaban, podían estar siendo fuerzas a considerar en la manera en que diferentes puntos de poder “establecen” la validez de unos conocimientos, unas fuentes, y diferentes grados de experticia. Pero también era llamativo, estos incuestionables

En relación con lo anterior, nos encontrábamos entonces con elementos a considerar respecto a la validez y reconocimiento que estas categorías clasificatorias tenían (a pesar de las críticas realizadas desde diferentes espacios) así como la aceptación de unos ciertos supuestos sobre la subjetividad desde las cuales eran planteadas las modalidades de intervención terapéutica.

En este sentido, nos planteamos cómo poner en interrogación la “universalidad” de estos saberes, y para ello nos basamos en algunos conceptos trabajados en las investigaciones críticas referidas anteriormente. En estos trabajos, la discusión de las prácticas “psi” era realizada, apuntando ya no sólo a los saberes de una disciplina específica, sino muy especialmente a la extensión y solidez institucional, que involucraba por tanto no sólo a un grupo de profesionales, sino a una extensa red, donde era retomada la noción de dispositivo. Estas investigaciones se referían entonces a un “dispositivo psi”, como un ensamblaje de saberes, disposiciones arquitectónicas, discursos, técnicas de muy diferente índole (en la cual eran incluidas las tecnologías del yo), desde el cual se han esparcido discursos y prácticas heterogéneas, que se han unificado por vía de una estrategia de regulación de los hábitos de la población.

de la práctica y sus saberes y técnicas, lo cual se mantuvo como eje de interrogación para la presente investigación.

Ello nos brindaba una posibilidad de mantener la interrogación “crítica” acerca de la conformación de estos objetos “psi”, con sus problemas y categorías, al tiempo que nos permitía colocarnos en la búsqueda de cómo orientar nuestra investigación en relación con estos planteamientos.

Así mismo, autores como Ingleby (1985) sostienen que en el espacio de este dispositivo, la potencia de las acciones de los profesionales “psi” podía ser considerada por dos vías. Una de ellas, es la manera benevolente, “asistencial” de “procura” y “ayuda” en la cual son presentados sus discursos y prácticas institucionales. La segunda, es la de colocar sus intervenciones, “consejos” “regulaciones” y “directrices”, en el marco de una lógica de racionalidad científica.

A partir de estos supuestos, fuimos trazando algunas líneas por las cuales estaríamos interesadas en transitar. De los autores referidos, tomamos por una parte, la idea de no reducirnos al tema disciplinar, sino plantear nuestra exploración en relación con esta noción de *dispositivo* o *agenciamiento*⁵, que permitía explorar este tejido que conectaba diferentes niveles de análisis (desdibujando los tradicionales “micro” y “macro”). La otra vía, era “localizar”⁶ los planteamientos “críticos” de estos autores en relación con el contexto espacial y temporal del mundo en el cual dicha crítica era producida. Ello nos permitía aproximarnos a sus

⁵ Siguiendo a Deleuze (1986, p. 55, versión en castellano) emplearemos indistintamente “agenciamiento (del francés *agencement*) o dispositivo”. Estos términos serán igualmente empleados para la voz inglesa *assemblage*

⁶ Al emplear este término, estamos aludiendo a las propuestas de Haraway (1990^a) cuyos planteamientos desarrollaremos en el Cap. I.

herramientas, considerando el espacio en el cual se articulaban prácticas, saberes y programas de gobierno de la población. Al mismo tiempo, obligaba a circunscribir también el espacio de los problemas a considerar y el contexto desde el cual nos estábamos planteando las preguntas acerca de este dispositivo.

En esta búsqueda, nos resultó llamativa la coincidencia en los planteamientos de Castel (1972) y Rose (1996 y 1999) quienes señalan que a partir de la Segunda Guerra Mundial, en un proceso que ha ido consolidándose desde los años '70 -vinculado a los cambios en diferentes esferas- se ha producido un giro en la psicología, desplazada ahora hacia *“la persona como paradigma, la motivación como medio, las relaciones humanas en medios concretos o en grupos como espacios de investigación”*, que hace necesario ahora trabajar con lo subjetivo.

Estos planteamientos, nos resultaban sugerentes, más aún cuando ya no se trataba de oponer las concepciones de sujeto presentes en los enfoques psicodinámicos, psicoanalíticos y humanistas, frente a los planteamientos mecanicistas de otros enfoques (vg. conductismo y sus derivaciones) Nos referimos al hecho de que la subjetividad y los supuestos sobre ésta, se presentaba como el espacio de debate y de confrontación política, lo cual guardaba relación con lo planteado por Foucault (1979) y Guattari (1989).

Siguiendo esta línea de exploración, nos encontramos con las interrogaciones planteadas por Barry, Osborne y Rose (1996), Burchell (1993) y Rose (1996; 1996b), quienes consideran que es desde el

planteamiento de percibirse como individuos capaces de elecciones, y sometidos a un ejercicio reflexivo de evaluación permanente para ponderar y evaluar actos y decisiones, que los sujetos “reflexivos” contemporáneos, se experimentan como criaturas libres, responsables y capaces de autogobierno. Estos autores desarrollan un planteamiento interesante respecto del lugar de las contemporáneas prácticas de gobierno (neo)liberales, y proponen el mantener las vías abiertas de las pesquisas genealógicas de los Estados Liberales de Bienestar, para investigar las fórmulas de gobierno ensayadas en diferentes niveles - dentro de la propuesta de los estudios foucaultianos sobre la Gubernamentalidad- y de una manera interesante, proseguir en un “más allá” de Foucault, en el estudio de las transformaciones en el capitalismo tardío (postindustrial).

Teniendo en cuenta estos argumentos, para nosotras comenzaba a perfilarse como objetivo central de nuestra investigación, el trazar un camino que permitiese explorar la forma en la cual se articulaban los espacios de producción de saber sobre la subjetividad, con las formas prácticas para su gobierno. Ello, como hemos señalado antes, sin obviar el contexto de transformaciones desde el cual estos autores incursionaban con sus planteamientos e interrogaciones.

Por una parte, no suponía una empresa sencilla, dada la amplitud de enfoques y conceptos con los cuales se trabaja en el campo

psicoterapéutico. Tampoco pretendíamos desarrollar un trabajo sobre “la subjetividad”, si bien nos orientábamos desde las investigaciones estructuralistas y postestructuralistas, que cuestionaban la visión del ser humano como sub-jectum (base, sustento) de la historia y cultura humana y sometían a interrogación a ese sujeto unitario de la modernidad (tomamos como referencia de esta discusión a Foucault, 1969 y 1979; Renaut, 1989; Venn, 1984; Ibáñez, 1996).

Por ello, nos preguntamos si una vía para orientar nuestras pesquisas, podía ser el considerar sólo algunos de los supuestos básicos – comunes- a estas “terapéuticas de lo psi”, que pudiesen ser articulados con estas propuestas (neo)liberales y sus prácticas de gobierno de la población.

En esta búsqueda retomamos, por una parte, este sentido “asistencial”, de “procura” en el cual suelen estar enmarcadas las acciones de estos profesionales (benevolencia en la cual coincidiría la acción de otros profesionales de la educación y la asistencia social). Al mismo tiempo, consideramos la centralidad que los temas de responsabilidad individual y libertad personal están tomando en los discursos contemporáneos, cuya muestra se nos presenta a esta permanente invitación a “elegir”, ser “libres”, al tiempo que se nos pauta el inquietarnos por nuestra responsabilidad en el cambio, en la transformación personal, para ser

cada vez “mejores”, y mantenernos en un proceso de “reciclaje” permanente.

En este sentido, nos resultaba llamativo cómo nuevas y viejas tecnologías del yo logran protagonismo partiendo de la suposición de un sujeto que desde “su” “mismidad” puede evaluar, anticipar y responder ajustadamente a las demandas de un mundo cambiante. Ello era un eje interesante, puesto que desde diferentes enfoques –incluidos aquellos que como el psicoanálisis no trabajaban desde una concepción unitaria de sujeto- se mantenían algunos presupuestos que permitían el trabajo psicoterapéutico. Nos referimos a esta consideración de los individuos como sujetos de reflexión, en cuyos límites biográficos se encuentran circunscritas las determinaciones de su ser, de quien se espera que asuma la responsabilidad por las elecciones que realiza, en lo que subyace un presupuesto en donde los temas de libertad, autonomía y autodeterminación parecen también encontrarse concatenados. Un ejemplo de ello es cómo desde estos enfoques psicoterapéuticos, como ocurre en el caso del psicoanálisis, los sujetos son invitados a reflexionar como “mismidades” individualizadas, y conminados a “responder” por *sus* actos, en términos de “elecciones” y determinaciones (conscientes e inconscientes), que pueden ser pesquisadas a través de un recorrido auto-biográfico.

A un mismo tiempo, y en reconocimiento de los matices que diferentes corrientes psicoterapéuticas (incluido el psicoanálisis) y de la psicología académica darían a estas nociones, no pretendíamos hacer una afirmación fuerte respecto de las diferentes aportaciones sobre el tema y la manera diferencial en que cómo ellos efectivamente comprometen las prácticas de enfoques heterogéneos. Sin embargo, no descartábamos que estos temas de reflexividad, responsabilidad, autodeterminación, autonomía y libertad, podían proporcionarnos algunas claves desde las cuales orientar nuestras pesquisas.

Fueron estos temas señalados, una vía para elaborar y definir los objetivos de esta investigación, en torno a las conexiones entre las técnicas de gobierno de muchos, las tecnologías del yo (entre ellas, estas “terapéuticas de lo psi”), con discursos, problemas y aspiraciones, entre cuyas propuestas, se articulan fórmulas para la conducción de sí mismo y de otros. En relación con esto, nos interesaba muy especialmente, un recorrido que contribuyera a desestabilizar algunas de estas categorías empleadas por dichos saberes “psi” –puestas en relación con los temas señalados- desde los cuales nuestras subjetividades son reconocidas y organizadas “válidamente”.

Así, se fueron organizando los ejes en torno a los cuales giraría nuestra propuesta de investigación. Un primer eje de la aproximación que nos interesaba seguir, tomaba en consideración un enfoque desde el cual se

podiera cuestionar la pretensión totalizadora, ahistórica y universalizante desde la cual los saberes *psi* producían categorías como *verdades* sobre el ser. El segundo eje, que era correlativo al primero, tomaría la noción de dispositivo, y sus diferentes elaboraciones, a partir de las cuales nos planteábamos estudiar la configuración de los objetos de la ciencia –en nuestro caso, de las ciencias “psi”- en la conexión con prácticas, instrumentos, disposiciones arquitectónicas, dispositivos de enunciación y tecnologías.

Por esta razón, se nos hacía necesario enfocar nuestro trabajo en atención a un tipo de planteamiento epistemológico desde el cual tal tipo de cuestionamiento fuese posible. A un mismo tiempo, se acotaba el campo de interrogación, puesto que no pretendíamos abrir una discusión epistemológica en general, ni tampoco se trataba de una crítica “social”, en el sentido de buscar ciertos determinismos o fundamentaciones en el campo de “lo social”. Se trataría más bien de interrogarnos por la producción de estos temas y objetos “psi”, en las conexiones entre materialidades y procesos muy heterogéneos.

Una vía para poder rescatar estos dos ejes, al tiempo que nos diera claves para una secuencia posterior (e inclusive, iluminara nuestra incursión con preguntas del presente) fue retomar los aportes teóricos y metodológicos de los estudios sobre gubernamentalidad desarrollados por Rose y un interesante grupo de anglofoucaultianos (Vg. Burchell,

Gordon y Miller,1991; Barry, Osborne y Rose, 1996; Rose y Miller, 1992; y otros). Estos autores, expresaban el interés, ya abierto por los trabajos foucaultianos, por proponer vías para realizar pesquisas genealógicas de los Estados Liberales de Bienestar. A un mismo tiempo, desde sus planteamientos, encontramos un camino abierto para hacer converger el cuestionamiento epistemológico, que autores como Latour (1987,1991) y Haraway (1991^a,1991^b) habían emprendido, conjuntamente con una pregunta acerca de los problemas de gobierno que hibridizan la “naturaleza” misma de los objetos de la ciencia.

Ello, restringía nuestra investigación hacia el espacio de las conexiones entre discursos, preocupaciones de gobierno y tecnologías empleadas para la conducción de las conductas. Pero en atención al interés por “localizar” la producción de estos objetos, nos resultaba atractivo seguir la secuencia desde la cual un precipitado de eventos había hecho posible la emergencia de estas temáticas y problematizaciones en torno a lo “psi”, del modo en que se encontraban establecidas como “verdades” acerca de nuestro ser. Este planteamiento, que se interrogaba por esta “ontología del presente”, nos colocaba en las puertas de un recorrido de corte genealógico, que requería ser perfilado. El eje central de esta secuencia sería la pregunta acerca de cómo se fueron articulando estos temas de cuidado de sí mismo, cuidado de otros, y la procura “moral” de la población (esto último, en conexión con los temas de responsabilidad, libertad y transformación, que nos interesaba explorar).

Fue ello lo que dio la pauta a seguir en nuestra investigación, planteándonos mantenernos desde un enfoque genealógico, que tendría como espacio de investigación a los Estados Liberales de Bienestar de Francia e Inglaterra, y los giros y las transformaciones operadas desde la modernidad temprana hasta inicios del S XX, en esa serie de procesos y cambios desde los cuales se habían estado conectando las prácticas de cuidado de la población, con los temas de libertad y responsabilidad individual. En relación con ello retomaríamos nuestra interrogación sobre la articulación entre estos conocimientos y técnicas para el gobierno de sí mismo, propuestas por las terapéuticas “psi”, y las prácticas de gobierno de muchos.

Ello lo planteamos desde un enfoque que sitúa esta pregunta en el marco de los problemas de gobierno de la vida, de los elementos heterogéneos involucrados en ello, al punto de conformar un dispositivo de “cuidado de la vida” en relación con el cual ubicaríamos a los saberes y técnicas “psi”. Punto interesante además, puesto que desde allí nuestra aproximación exploraría, en secuencia con los trabajos de Foucault (1975; 1976; 1978; 1978b; 1979; 1981), Gordon (1991), Rose (1979; 1985; 1996) Donzelot (1977), la productividad de este dispositivo, y cómo fueron organizándose y conectándose registros heterogéneos de prácticas, saberes, distribuciones espaciales, discursos y técnicas, en la promoción de formas de vida, categorías y diferentes prácticas de reconocimiento,

desde las cuales los individuos pudieran “pensar-se” y “practicar-se” como seres de un cierto tipo. Y de un modo importante, apuntar algunas propuestas para interrogarnos sobre cómo en esas conexiones, fueron siendo “producidos” los “objetos” de estas ciencias.

De esta manera, interrogarnos por los saberes y técnicas “psi” desde esta perspectiva, hacía presente esta preocupación por explorar las posibilidades de este planteamiento epistemológico desde el cual es posible sostener que la “ontología” de los objetos de las ciencias es “histórica”. Al mismo tiempo, cabe subrayar que nos colocamos en relación con planteamientos (Haraway, 1991^a; Rose, 1989; 1996) que no cuestionan la materialidad de dichos “objetos” ni se les considera como “ficticios”, sino que por el contrario, asumiendo su materialidad en el presente, se nos invita a interrogar su “composición”. ¿De qué discursos, problemas, procedimientos técnicos y operaciones para su conocimiento, están compuestos (hechos) estos objetos?. Seguramente, ello no deja de ser una pregunta delicada, en cuanto toma como parte de esos “objetos” cuya “composición” es susceptible de ser explorada, al “sujeto”, o más específicamente a las formas en las cuales éste ha sido reconocido como tal desde algunas teorías y técnicas “psi”.

Especialmente delicado, en cuanto lo que nos interesa profundizar está en relación con lo que atañe al tema de discusión hasta décadas recientes (vigente aún hoy) acerca del carácter de este “sujeto”, objeto de

las ciencias “psi”. En relación con ello, no nos interesa situarnos en defensa de una modalidad de sujeto “libre” y “reflexivo” como expresión de la potencia del ser, frente a los discursos y tecnologías que pretenden su pasivización y coerción. Por otra parte, cabe matizar que no pretendemos aproximarnos al tema de “La subjetividad” (excedería los límites del presente trabajo), así como tampoco exploraremos la manera como ella puede ser pensada desde ciertas teorías y enfoques en tanto “singularidad” o “devenir” aún por realizarse. Nosotras apostaremos por centrar la exploración sobre cómo los individuos pueden alcanzar un modo de que sus experiencias puedan ser reconocidas en relación con unos ciertos discursos y técnicas “psi” que posibilitan la exploración de sí mismos y la dirección de tal exploración, sus contenidos y problemas.

El eje para conducir esta exploración, es la pregunta acerca de cómo se hizo posible (pensable y practicable) que la “procura moral” de la población entrase como tema de las racionalidades políticas, y cómo fueron conectados los temas de libertad-responsabilidad-transformación en las prácticas de gobierno de sí y de otros. Ello no involucra solamente la pregunta por los discursos, y por ello, esta interrogación la dirigíamos al dispositivo en el cual los conocimientos y técnicas psi se habían conformado. Ello justifica además, el empleo de guiones, puesto que nos interesaba explorar los procedimientos que habían conectado y en los que adquiriría sentido el “ser” una criatura de libertad-responsabilidad-transformación. De esta manera, no nos hemos planteado explorar los

temas de Responsabilidad, Libertad, Transformación y/o Cambio. Lo que nos interesa considerar es el dispositivo en el cual fueron estos términos conectados entre sí, los sentidos “nuevos” producidos y las formas de reconocimiento que de ellos se derivarían.

Nuevamente, el interés por una investigación de corte genealógico estaba en relación con lo planteado anteriormente. Por una parte, la noción misma de dispositivo llevaba a interrogar las articulaciones en las que estos términos cobraban “sentido”. Igualmente, interrogar la ontología de esta modalidad de sujeto supuesta en los términos anteriormente expuestos, incluía el someter a consideración las conexiones entre materialidades diversas (materialidades semióticas y no semióticas) en las que habían adquirido su contundente “realidad”.

Por otra parte, y en relación con lo anterior, seguimos la estrategia señalada por Haraway (1991a), apuntada en páginas anteriores, y cuyos supuestos luego presentaremos, y desde la cual hemos enfocado esta investigación. Sus conceptos nos han permitido seguir en la línea de “desestabilizar” ciertas verdades “universales” como provenientes de un “no-lugar”, en el sentido de que en su formulación se plantean los objetos y problemas como “realidades” objetivas, ahistóricas, y por tanto, válidas para todos los mundos posibles. Como respuesta frente a este “no-lugar”, se trataría de marcar el carácter de “producción local” de estos objetos y saberes “psi”, vía entonces para señalar, estas localizaciones

sociohistóricas y geográficas con sus prácticas culturales, técnicas y problemas en cuyo entramado habían emergido. Ello permitía retomar la modalidad de crítica al dispositivo “psi”, localizando también los términos de esta crítica, y las peculiaridades que en los Estados Liberales de Bienestar, habían hecho posible la consolidación de este dispositivo asistencial en torno al cuidado de la población⁷.

De esta manera, nos encontramos entonces frente al requerimiento de localizar la conformación de este dispositivo, justamente en el espacio de mundo en el cual estos autores planteaban su emergencia y surgimiento. Ello nos colocó, como hemos apuntado previamente, frente a ese espacio geográfico de Inglaterra y Francia⁸ en el que los recorridos genealógicos realizados por estas investigaciones críticas, daban cuenta de las conexiones que habían hecho posible este “poder productivo” de los saberes “psi”. Posibilidad que desde estas narraciones se encontraba vinculada a esa preocupación por el “cuidado de la vida” de la población,

⁷ Esto último también nos permitía eludir una crítica a las prácticas “psi” para todos los lugares, en los mismos términos de las investigaciones referidas sobre el “dispositivo psi”, por el riesgo de pretender asumirlo como una “realidad” existente en todos los mundos posibles, sin considerar las conexiones y peculiaridades que lo “psi” podría haber tomado en diferentes países

⁸ La selección y delimitación del espacio geográfico a considerar, estaba vinculado, a este espacio explorado por las investigaciones “críticas” y los autores con quienes habíamos seguido esta exploración. Incluir a Alemania, se planteaba como tentador, desde el período histórico que exploraríamos (modernidad temprana hasta S XIX). Sin embargo, ello suponía algunos problemas. Por una parte, el acceso a las fuentes en idioma alemán. La otra, se planteaba en los términos de la acotación inicial, referida a centrarnos más bien en las problematizaciones que ocuparían y que podían seguirse en una genealogía de los Estados “liberales” de Bienestar. En el caso de la Confederación Alemana, este cuidado de la vida tomaría otras vías (al menos hasta el S XIX), como bien apunta Beck (1995). En todo caso, y de una manera acotada, haremos referencia al caso de la Confederación Alemana en el Cap. IV, dada su relevancia para la exploración que realizamos en ese capítulo sobre las tecnologías éticas e intelectuales en los períodos postreforma, que posteriormente se distribuirían en las prácticas de vida y en las escuelas europeas.

al cual Foucault había dedicado diferentes investigaciones, y muy especialmente, sus estudios sobre la “Gubernamentalidad”.

Se trataba entonces de trazarnos el camino a seguir en la pesquisa de estas condiciones que hicieron *posible* (pensable y practicable) esta conexión entre los temas de libertad-responsabilidad-transformación, en este dispositivo de cuidado de la vida.

El dirimir los procedimientos teóricos y metodológicos que emplearíamos en nuestra aproximación, formó parte de una labor inicial de búsqueda, la cual nos condujo a un espacio desde el cual podían ser consideradas las relaciones entre ciencia, sociedad y gobierno. Ello implicaba por una parte considerar las discusiones realizadas en el campo epistemológico por autores, cuyos planteamientos teóricos hacían difícil una separación entre el espacio epistemológico, del campo de fuerzas que atraviesan las preocupaciones de gobierno y los diversos intereses y conflictos en las relaciones de poder. Por otra parte, se nos planteaba la necesidad de encontrar unas líneas teóricas que a la vez que permitiesen explorar las condiciones de conformación del dispositivo “psi”, proporcionaran claves de comprensión que pudieran permitir hacer interrogaciones sobre los cambios que se estaban operando en la actualidad, no tanto para ser abordados como objetivos del presente trabajo, cuanto para considerarlos como trazados o vías de acceso para su prosecución.

En función de su relevancia, hemos convenido en dedicar los capítulos iniciales a esta discusión, de manera de resaltar los puntos que estarían iluminando el enfoque seguido en el presente trabajo. Sin embargo, la separación entre el espacio “epistemológico” y el del “poder-gobierno”, en coherencia con la perspectiva teórica seguida, no sólo puede resultar artificial, sino posiblemente se encontrará el lector que resulta difícil de delimitar a nivel expositivo, razón por la cual, como en vasos comunicantes, aspectos de una y otra estarán recorriendo a ambos capítulos. De hecho, en principio consideramos la opción de exponerlas en un único capítulo, pero su lectura resultaba ardua, y no hacía posible acentuar los aspectos que a nuestro juicio resultaban interesantes.

De esta manera, en el primer capítulo presentaremos brevemente los términos de la discusión epistemológica, en los aspectos más resaltantes que ella ha tenido en el S XX. En este punto, la preocupación acerca de lo que es considerado como conocimiento “válido”, es recogida por una parte, en los esfuerzos por producir unos criterios demarcacionista, y por otra, como parte de los enfrentamientos entre “realistas” y “convencionalistas”. Nos interesará exponer muy especialmente, cómo fueron puestos en cuestión los términos mismos de este debate por Haraway (1991^a, 1991b) y por Latour (1987, 1991). Nos centraremos en este cuestionamiento, para dar cuenta de la línea a seguir en nuestro trabajo, obviando un relato de las posiciones disímiles y los enfrentamientos entre ambos autores, puesto que su desarrollo

ameritaría un estudio en sí mismo, que desviaría de los objetivos que nos hemos trazado, y desde el cual lo más importante es apuntar a la propuesta epistemológica susceptible de ser seguida desde estos autores.

En el segundo capítulo, nos dedicaremos a presentar la interrogación vinculada al tema de la *Gubernamentalidad*, desde la cual se mantiene una línea de trabajo que merecía entonces una breve presentación de la noción de poder con la cual trabajan, y del enfoque que podía dársele al tema del gobierno en las relaciones ciencia-sociedad. Por ello, hemos partido por exponer la concepción desustantivada de poder –tal como fue planteada por Foucault- y posteriormente, para introducir el tema de las relaciones saber-poder, ciencia-sociedad, retomaremos algunos de los conceptos empleados por Latour y Haraway. Seguidamente, introduciremos los elementos acerca del Estado y gobierno, que se encuentran involucrados en la propuesta de estudios sobre Gubernamentalidad (Foucault, 1978; Gordon, 1991; Pasquino, 1978 y 1993; Gordon y Miller, 1991; Barry, Osborne y Rose, 1996; Rose y Miller, 1992; entre otros).

Al finalizar este capítulo, retomaremos los elementos destacados en la discusión, para señalar entonces que desde los estudios contemporáneos sobre la Gubernamentalidad, en su conexión con las propuestas de Haraway y Latour, se puede apuntar a la hipótesis de cómo en los Estados Modernos, ciencia, sociedad y gobierno se

encuentran implicados en movimientos conjuntos, en la producción de diversos órdenes de experiencia. Desde allí, es posible interrogar ya no a la “existencia” de los objetos y los sujetos (que como veremos, desde este enfoque su ontología es incuestionable), sino a los procesos involucrados en su producción. Interrogar a los procesos, nos lleva a convocar espacios quizás bastante amplios en la exploración de esas conexiones entre discursos, técnicas y prácticas muy diversas, desde las cuales estas producciones se hacen posibles.

La herramienta guía que hemos tomado en los estudios sobre Gubernamentalidad, es la interrogación por esta configuración de los “problemas” (temas y objetos) de gobierno. Nos orientaremos en esta exploración, tomando en consideración a esas “tecnologías de gobierno” múltiples y dispersas, que en conexión con las racionalidades de gobierno, constituyen la clave hermenéutica desde la cual nuestra investigación será conducida.

Desde estas claves hermenéuticas, intentaremos orientar nuestra aproximación hacia esos objetos “psi”, en el espacio de conformación de los temas y objetos de gobierno, considerando las discusiones, así como las operaciones técnicas que los hicieron “posibles”. Aproximación que realizamos desde un enfoque epistemológico desde el cual es posible explorar cómo los objetos del mundo se encuentran organizados dentro de unas redes de fuerzas, redes que no se encontrarían en relación de

“exterioridad” a estos objetos, sino que por el contrario, ellas están en el interior mismo de esa “realidad” que está siendo configurada. Si bien dejamos abierta la discusión respecto de la posición que sobre este punto toman algunos de los investigadores de referencia, y con el riesgo a reintroducir –como sería la crítica de Latour- “trascendencias sociales”, seguiremos por el sendero abierto por la noción de dispositivo, ampliada y revisada por diferentes autores, la cual nos permite justamente explorar las relaciones existentes entre estas redes de fuerza, los saberes y las técnicas, en la configuración de los objetos del mundo.

Cabe señalar que si bien las investigaciones mencionadas nos proporcionaban un marco desde el cual organizar los objetivos de nuestra investigación, no nos planteamos tampoco el “demostrar” o “aplicar” este marco conceptual, aun cuando admitíamos que nos proporcionaba los caminos que guiarían nuestro recorrido.

Por otra parte, hemos señalado que las investigaciones genealógicas, nos darían las claves para interrogar los espacios en los cuales los objetos “psi” emergieron⁹. Como habíamos señalado inicialmente, un punto central fue el localizar el espacio de conformación de estas disciplinas *psi*, en relación con este dispositivo de cuidado de la vida, así

⁹ En este sentido, nos hemos tomado la licencia metodológica de emplear para nuestra investigación, la revisión de genealogías elaboradas por otros autores, a partir de las cuales, proponemos una “lectura” tomando como guía para la argumentación, los conceptos tomados de los estudios contemporáneos sobre la Gubernamentalidad, así como otras reflexiones relacionadas. Esta vía, si bien no traza una genealogía “original”, nos permitió en cambio, cubrir períodos históricos amplios, y obtener una perspectiva panorámica de los puntos que estábamos interesadas en resaltar

como también el espacio en el cual habían sido elaboradas estas nociones que empleábamos para la crítica. Considerábamos que era posible realizar esta crítica, en función también de las condiciones en las cuales las prácticas y saberes *psi* se habían conformando en un ensamblaje muy complejo.

Sobre la base de estos elementos, nos planteamos la secuencia de los siguientes capítulos, en función de las preguntas y temas anteriormente señaladas. Preguntas, que ubicadas en el presente, permitiesen cuestionar la “naturalidad” desde la cual se asumen presupuestos sobre los sujetos y la subjetividad, y que contribuyen a hacer “durables”, tanto a estos supuestos, como a las sociedades en las cuales se encuentran articulados. Como hemos señalado al inicio, pretendíamos conducirnos por la vía que permitía dar cuenta de los procesos en los cuales los temas, objetos y “verdades” de lo que los seres humanos somos en tanto criaturas “pensables” desde unas ciertas modalidades y/o categorías de sujetos, habían sido producidos en conexión con un cierto dispositivo de “cuidado de la vida”.

Los capítulos III y IV incursionan en la pregunta acerca de cómo se hizo posible que la “procura moral” de la población ingresara como parte de las preocupaciones e intereses de las racionalidades políticas. Punto de conexión entre la conformación de ese dispositivo de cuidado de la vida, y las formas prácticas de realización de ese “cuidado de la vida” de todos

y cada uno, así como de las pautas y técnicas propuestas para hacer posible (pensable y practicable) el gobierno de sí, de otros y de muchos. Ello, en consideración a la pregunta planteada sobre cómo serían luego conectados algunos de estos temas de conducción, dentro de los ejes de preocupación, validación y tecnificación, de ciertas terapéuticas “psi”. Cabe señalar que no dejaremos de hacer referencia sobre procesos, preocupaciones y técnicas que se concatenarían con este programa de “conducción de las conductas” de todos y cada uno, pero que no necesariamente puedan ser considerados como “determinados por” éste. En su lugar, y cuando sea posible introducir una reflexión sobre ello, hablaremos de “traducciones”, así como de las posibilidades de gobierno que cierto tipo de tecnologías han hecho posible. Al mismo tiempo, no pretendemos responder todas las interrogantes, y por ello, dejaremos abierta la formulación de otras preguntas sobre cómo fueron conectados temas y técnicas que tienen su propia historia de prácticas (como es el caso de la guía espiritual y algunos de los procedimientos para el “cuidado de sí”), así como sobre las posibilidades de resistencia que esas tecnologías abren.

De esta manera, en el capítulo III abordaremos, de la mano de líneas trazadas por algunas genealogías sobre los Estados de Bienestar, la pregunta acerca de cómo se hizo posible esa “procura moral” de todos y cada uno, en el contexto de la preocupación por el “cuidado de la vida de la población”, y las técnicas y racionalidades involucradas en ello. Punto

de partida en la secuencia seguida por Pasquino (1978) y Foucault (1978, 1981) y sus estudios sobre ese espacio de la modernidad temprana, en esos movimientos operados que conducirían a considerar a la población como la “fuerza” de los Estados, y al ensayo de prácticas y tecnologías abocadas a la contabilización y al monitoreo de la población.

Dada la extensión de los procesos susceptibles de ser considerados, nos remitimos a los temas propuestos para circunscribir algunas de nuestras preguntas. En este sentido, nos hemos centrado en dos países (Francia e Inglaterra), y en explorar el “giro” dado a la práctica de la asistencia – transformado entonces como tema de “cuidado” de la población. Desde allí, nos centraremos en exponer algunos de los “problemas” que fueron ocupando a las racionalidades políticas y cómo en este espacio de debates fueron conformados los “objetos” de esa procura, en un espacio “temporal” entre la modernidad temprana e inicios del S XIX. Nuestra aproximación traza la discontinuidad entre proyectos, al tiempo de considerar cómo los procedimientos técnicos serían enlazados para hacer más efectiva esta “procura”. Desde allí, exploraremos los giros y cambios introducidos en los supuestos de la caridad cristiana, hacia una racionalización del dar, a partir del cual, un cálculo y unas ciertos perfeccionamientos técnicos, comenzaron a ser incorporados en los temas de asistencia.

En estos giros y transformaciones, nos interesó explorar las tensiones presentes en los temas de la asistencia, como problema de gobierno. En relación con ello, situaremos algunas de las diferentes esferas y registros en que los temas de responsabilidad, cuidado de sí y de otros, ingresarían como temas de las racionalidades políticas, al tiempo que se “ensayaban” técnicas para esta “racionalizada” procura de “todos y cada uno”, dando paso a prácticas “transformadoras” y de “intervención” sobre poblaciones “problema”. Cabe señalar que no hemos pretendido una exploración prolija de cómo había operado en cada lugar, sino señalar cómo en uno u otro caso, eran expuestos los temas y “problemas” que circulaban en los espacios de discusión entre ambos países. Así mismo, nos interesaba pesquisar cómo la preocupación por el “bienestar” y cuidado de la población, había estado asociado a una problematización del individuo, de su libertad y de su responsabilidad, temas que como hemos señalado anteriormente, permitían mantener algunas preguntas que interesaban en nuestro presente

El capítulo IV es el producto de interrogantes y preguntas que nos fueron quedando en esta incursión de la mano de investigaciones que exploraban esta genealogía del “cuidado” de diferentes esferas de la vida”. Para nosotras, no era del todo evidente, cómo había podido ser “posible” este cuidado pastoral de las diferentes esferas de la vida, y muy especialmente, de esas esferas en las que se incluían a la vida cotidiana, y a las relaciones de cada uno consigo mismo. Foucault (1981) mismo

había señalado, la dificultad de realizar este cuidado pastoral en el medioevo. Adicionalmente, el enfoque seguido estaba interesado en estas “rupturas” que valía la pena explorar, sin por ello negar cómo técnicas y proyectos se conectaban en ese espacio de tensiones en que la procura de la vida de la población ingresaba como parte de las preocupaciones de las racionalidades políticas.

Como verá el lector, este capítulo respecto del anterior, no supone una continuidad cronológica, e inclusive, impone regresar a un período anterior a los estudios foucaultianos sobre la “ciencia de la policía”, con la cual marca la genealogía de estas prácticas de gobierno vinculadas al “cuidado” de la población. Este capítulo involucra la profundización de la exploración que habíamos iniciado en el capítulo anterior en torno a los cambios económicos y políticos en la modernidad temprana, enfocándolos ahora hacia las transformaciones vinculadas a estos entramados que se tejen en torno al humanismo renacentista y renovado “estoicismo” del cual Oestrich (1981) nos habla, y muy especialmente a los movimientos de las Reformas religiosas, y a las prácticas y técnicas de perfeccionamiento ético que estos distribuyeron hacia amplios sectores de la población. Las referencias a los trabajos de Weber (1904-05), de Hunter (1993 y 1994), Oestrich (1981) y Melton (1988), por sólo nombrar los más relevantes, resultaron fundamentales.

Como punto central, desarrollaremos en este capítulo cómo este sujeto moral, este sujeto que problematiza sus propios comportamientos e ideas a partir de unos ciertos presupuestos, y se preocupa por un perfeccionamiento de su ser, fue una *producción promovida* masivamente –ya no como **ethos**, sino como **norma**, como apunta Hunter (1994)- a partir de la distribución de prácticas e instrumentos técnicos que fue realizada a amplios sectores de la población a partir de las Reformas en el mundo cristiano. Esto nos condujo a otro espacio geográfico, el de la Confederación Alemana, cuya referencia se encuentra justificada, como veremos, por el efecto de estas prácticas y principios sobre las racionalidades políticas de los países anglosajones, así por la extensión de dichas prácticas en las modalidades de gobierno (de sí y de los otros) que tomarían en Francia y en Inglaterra, las aspiraciones de perfeccionamiento y formación moral de la población. Este recorrido dará las bases para considerar la “producción tecnológica” de esta modalidad de sujeto de reflexión moral, inicio de una puesta en cuestión de la pretensión esencializadora y universalizante de la subjetividad que subyace a los supuestos de algunas modalidades de intervención psicoterapéutica.

El capítulo V, se presenta en continuidad con algunos de los puntos trabajados en el capítulo IV, y especialmente, con la secuencia cronológica y temática del Capítulo III. De una manera sucinta exploraremos cómo fueron logrados perfeccionamientos en las prácticas

de control y cuidado de la población, sin perder la perspectiva de cómo ello fue hecho posible, a partir de la conexión entre formas capilares de gobierno y ciertas disposiciones, en ese programa de *normalización de la vida* que tuvo lugar a partir del S XIX, en donde ha sido tan importante las conexiones entre saberes, tecnologías y racionalidades políticas.

Ello nos proporciona el contexto del Capítulo VI, desde el cual intentamos hacer un esbozo de proyectos “psi” que entrarían en conexión con este programa de *normalización de la vida*, que se consolidaría en el S XIX. En este capítulo, presentaremos una lectura de los trabajos de Castel (1976) sobre Pinel y la organización de los manicomios en Francia, en relación con los cuales plantearemos el paso del proyecto alienista hacia un modelo de “ciencia” de lo “psicopatológico”. Es importante señalar, que la referencia al proyecto alienista, se encuentra vinculado, en buena una parte, a este interés planteado desde el inicio, por desestabilizar ciertas categorías “psi”. En la segunda parte, presentaremos los ejes de un proyecto “objetivista” y cuantificador de lo “psi”, desde la psicología de las diferencias individuales.

Hemos situado el planteamiento de este capítulo, sobre la emergencia de los problemas y objetos de los programas “psi” vinculados a la clínica psicopatológica y a la psicología de las diferencias individuales, como saberes puestos en relación con una ciencia “objetiva” desde la cual los “puede” y los “debe” de la subjetividad son insertados en una matriz

totalizante donde cada uno ocupa un lugar dentro de una cuadrícula preestablecida. Interés por una reflexión acerca de cómo desde estos saberes y técnicas, podemos ser reconocidas como subjetividades “sanas” o “enfermas”, “normales” o “anormales”, dicotomías organizadas como formas de “verdad” desde las cuales –y a pesar de fragilización actual- está vigente la organización de algunas políticas de población.

Su referencia dentro de esta investigación, así como lo relativo a las categorías y procedimientos posteriormente empleados por la psicología de las diferencias individuales, conecta con los temas abordados en los capítulos previos, a partir de los cuales es posible estudiar el dispositivo en el que algunos de estos objetos psi, fueron producidos. Referencia importante en cuanto ambos proyectos están en relación con los temas de psicopatología, deficiencia y anormalidad, desde las cuales las subjetividades pueden ser reconocidas. No pretende este capítulo una exploración exhaustiva, ni tampoco abordar teorías y enfoques que nos alejarían de los objetivos acotados por nuestra investigación, sino apuntarlos como parte de las piezas en referencia a las cuales se hizo “posible” (pensable y practicable”) desde los proyectos “psi” calibrar, modelar y transformar a los sujetos para su mejor rendimiento. El considerar cómo fue propuesta esta “transformación”, es interesante en cuanto las psicoterapias –entre ellas, el psicoanálisis, enfoque “subjetivante” seleccionado para nuestra exploración- se encuentran en

referencia con estos temas de “cura”, “transformación”, así como de ciertos criterios “normativos” sobre las subjetividades.

El capítulo VII intenta incursionar sobre estas modalidades para una “terapéutica” de lo psi, que suponen a los individuos como “subjetividades” de un cierto tipo. Dada la extensión de las modalidades terapéuticas “subjetivantes”, así como del período histórico analizado, nuestra exploración se mantendrá en los límites del enfoque psicoanalítico. Nuestro interés se centra en algunos ejes, siguiendo la secuencia de los capítulos previos, en donde hemos hecho un recorrido por este ensamblaje de tecnologías éticas e intelectuales, y la producción de unas modalidades de sujeto. Así mismo, este capítulo, se pone en conexión con capítulos anteriores, al plantear cómo parte de los “problemas” y objetos del psicoanálisis, habían emergido como resultado de la reorganización y normalización de la vida que había tomado al S XIX. Es desde allí, que intentamos recoger elementos para una crítica a los presupuestos “totalizantes” del psicoanálisis, y sus efectos al establecer unas coordenadas únicas en aquello en que podemos ser reconocidos como subjetividades de un cierto tipo.

Finalmente, este último capítulo, incursiona, en la segunda parte, en lo que constituye un “puente” tendido hacia la continuación de este trabajo de investigación, al tiempo que también supone su límite (dada la secuencia temporal planteada como objetivo de investigación). Nos

referimos a esas modalidades que escapando a la contabilización y a la prescripción normativa, hacen de las prácticas psicoterapéuticas subjetivantes, de amplia extensión a partir de la segunda mitad del S XX, un espacio para el ejercicio de la libertad, del perfeccionamiento, de realización personal, colocando como relevantes, los temas de autonomía, de autodeterminación y de responsabilidad individual. Manteniéndonos en el mismo enfoque terapéutico (psicoanalítico) seguiremos a Donzelot (1976) en su estudio de las implicaciones de estas formas psicoterapéuticas, que abren el camino para interrogarse por sus conexiones con estas modalidades de (auto) gobierno en que las elecciones libres, dentro de una banda de “estilos de vida”, redundan en beneficio de ajustes sistémicos.

Su exploración, abre entonces el camino hacia una serie de preguntas, cuyo abordaje dejaremos abierto, pues requiere de unas más amplias consideraciones acerca de los cambios operados en las últimas décadas en las aspiraciones, los programas de gobierno, en ese amplio espectro de tecnologías intelectuales, éticas, de escritura y en la organización social y económica en general.

Cerraremos la presentación con unas consideraciones finales, donde recogeremos algunos de los puntos más relevantes de la discusión general. Allí discutiremos algunos de los planteamientos, exponiendo

algunas reflexiones, en las que pretendemos apuntar posibilidades y límites, y muy especialmente, proponer algunas líneas de investigación.

CAPÍTULO I

Ciencia y Verdad

Introducción

El problema acerca de la validez del conocimiento ha marcado el debate epistemológico durante el S XX, si bien resulta difícil y hasta cuestionable hablar de “el” debate epistemológico, puesto que podría el lector suponer que se trata sólo de uno, y al cual nosotras pretendemos abarcar. En sentido estricto, únicamente aludiremos a lo que podríamos considerar como momentos de un debate cuyo punto de inicio lo colocaremos en relación con la preocupación demarcacionista tal como fue planteada a inicios del S XX, a partir de la cual la preocupación por producir criterios demarcacionistas entre ciencia-no ciencia, implicaba no sólo una interrogación sobre el método, sino también acerca del estatuto mismo de los objetos del mundo.

A continuación, apenas si señalaremos muy someramente los ejes de este debate, especialmente, en el que separa las posiciones enfrentadas entre “representacionistas” y “convencionalistas”. Ello nos permitirá presentar los argumentos de Haraway (1991^a y 1991b) y Latour (1987 y 1991) quienes cuestionan los términos mismos de esta diatriba. Este capítulo no pretende una exposición extensa de los planteamientos en

juego, sino señalar el contexto general de la discusión, los puntos dilemáticos más resaltantes, y en el caso de la discusión introducida por Latour y Haraway, destacar los ejes conceptuales que aportan, los cuales, a la vez de ser de ser parcialmente retomados por los estudios más recientes sobre Gubernamentalidad, han servido de inspiración en la aproximación misma de nuestra investigación.

Ello permite conectar con un tema que nos concierne, a saber, las formas en las cuales saber y poder se entrecruzan para producir las verdades que rigen y circunscriben nuestro espacio de realidad.

Hemos organizado temáticamente este capítulo partiendo de una aproximación hacia cómo ha estado organizado el debate epistemológico, que como hemos indicado, circunscribiremos a la preocupación demarcacionista tal como fue planteada desde comienzos del S XX por el positivismo lógico y la respuesta dada por Popper (1934 y 1978). Un segundo momento, lo referiremos al cuestionamiento que entre los años 60-70 es producido, por una parte, como respuesta a Popper, de parte de Kuhn (1962) y Lakatos (1975 y 1980). Por otra, como punto en cuestión de debate demarcacionista mismo, en la cual cabe mencionar la contribución de los trabajos foucaultianos. Ello da paso, en un tercer momento, a una confrontación abierta, y en la que seguiremos a Rorty (1967) y su presentación de la discusión entre “representacionistas” y “convencionalistas” en las últimas décadas.

De esta discusión, nos interesará rescatar cómo la posición epistémica “objetivista” que hizo equiparable a ciencia, saber y verdad, ha marcado la manera en la cual ciertos conocimientos han sido considerados válidos, y correlativamente, cómo estas producciones, al mantenerse en el registro de lo objetivable y de lo universal, obtienen un estatuto de verdad difícilmente cuestionable, en lo que se puede denominar una

institucionalización de la verdad, con los efectos reconocibles al configurar y fijar el campo de lo “pensable”.

Al mismo tiempo, nos interesará detenernos en los aportes de un debate que hizo posible cuestionar esta posición epistémica, al señalar el carácter normativo e históricamente situado de las instituciones científicas. Es éste, sin embargo, el punto que nos permitirá introducir el aporte de Haraway (1991^a y 1991b) y Latour (1987, 1991) en esta discusión, desde la cual, ya no se trata de construir determinismos que reintroduzcan la diferenciación entre “historia externa” e “historia interna”, sino de apuntar justamente que tanto los objetos, como el conocimiento científico mismo, operan en un espacio de “producción” en la cual estos objetos y este conocimiento entran en el campo de las operaciones múltiples y diversas, en una serie de negociaciones y alianzas, que sólo pueden ser comprendidas en la *localización* –que no es una parte de la “historia externa”- sino la condición misma de esta producción. Finalmente, cerraremos brevemente marcando los aspectos que a nuestro juicio, nos serán útiles destacar a efectos de la secuencia de nuestra investigación.

I. El problema de la demarcación

Hacia 1920, un grupo de matemáticos, filósofos y científicos, entre los que destacan M. Schilck, R. Carnap, L., Ayer, Neurath, entre otros, conformaron el denominado “Círculo de Viena”. Propusieron un análisis lógico de los postulados científicos que permitiera establecer una demarcación más precisa entre ciencia y metafísica. El criterio de demarcación utilizado es el de “significatividad” o “verificabilidad del significado”, con el cual, sólo los enunciados de las ciencias formales y de las ciencias empíricas estarían dotados de significado, el resto, sería simple metafísica carente de sentido.

El criterio de *significatividad* -respecto a las ciencias empíricas- remite a la experiencia empírica pues los enunciados sólo tienen sentido en tanto que pueden ser verificados por ésta. Así, en un primer estadio del criterio, se pretendió establecer en forma concluyente la verdad o falsedad de aquellos enunciados cuya verificación fuese posible tanto lógica como empíricamente. De acuerdo a esta definición de *verificabilidad*, el método de la ciencia habría de ser el método inductivo: son los datos de la experiencia observacional los que dan sentido a nuestras teorizaciones, y es a partir de ellos que todo conocimiento es posible.

Karl Popper (especialmente en “La Lógica de la Investigación Científica”¹⁰ y en “Conocimiento objetivo”¹¹) criticará tanto este criterio de demarcación como el método que de él se desprende. Una de las críticas está referida a que la *significatividad* empírica remite a un planteamiento nominalista. Considera que la ciencia no debe utilizar palabras cuyo significado sólo sea posible especificar enumerativamente, por el contrario, el empleo de “universales genuinos” es lo que permite la elaboración de hipótesis, leyes y teorías científicas.

También considera errónea la posición positivista de que puede decidirse de manera concluyente sobre la verdad o falsedad de los enunciados de la ciencia empírica (Popper, 1973). Primero, porque la mayoría de las leyes y teorías científicas no cumplen con el criterio de verificabilidad empírica en tanto que sus enunciados no pueden ser reducidos a enunciados observacionales. En segundo lugar, el método inductivo sólo nos permite hablar en términos de probabilidades acerca de las leyes y teorías científicas. Ni siquiera *n*-verificaciones podrían darnos la confirmabilidad de una ley, y eso está en oposición con la importancia que

¹⁰ Publicada en 1934 (*Logik der Forschung*), emplearemos versión castellana de Tecnos, Madrid, 1973.

¹¹ Publicada originalmente en 1972 bajo el título *Objective Knowledge*, nuestras referencias se harán sobre versión castellana de Tecnos, Madrid, 1988.

tiene para la ciencia la formulación de leyes universales.

Esta es la argumentación que constituye el fundamento de su posición, desde la publicación de su *opera prima* (“La Lógica de la Investigación Científica”). Así, al criterio de verificabilidad opondrá el de falsabilidad, y rechazará el método inductivo, proponiendo en su lugar el método hipotético-deductivo. El modelo deductivista popperiano plantea como presupuestos la aceptación de enunciados singulares, condiciones iniciales (delimitación espacio-temporal del enunciado) y las consecuencias que se derivan de estos enunciados. El arma de la crítica es el *modus tollens*: si un enunciado “observacional” -que puede ser una consecuencia derivada de los enunciados o hipótesis deducibles de la teoría- entra en conflicto con tales enunciados universales, entonces la teoría es falsada. De esto se desprende que una teoría (T) sólo es científica si: I) puede entrar en conflicto con un enunciado básico aceptado y II) predice **hechos nuevos**, es decir, hechos no contemplados por las teorías precedentes. Así, para ser considerada “científica” una teoría debe ser falsable (una teoría infalsable, es decir, que no plantee sus potenciales falsadores, no es científica). Además, conjuga dos criterios de científicidad popperianos, uno que está vinculado al carácter explicativo de las teorías científicas, y el otro que tiene que ver con su criterio para evaluar la “fertilidad” de las teorías en tanto contribuyen al desarrollo del conocimiento científico.

Sobre la base de estas suposiciones, apoya su propuesta que considera al desarrollo del conocimiento científico como el producto de una evolución en la cual cada nueva teoría incluye y supera a la anterior al proporcionar una explicación más amplia de un problema específico, es decir, una teoría es más fértil que otra si incluye todos los aciertos de su predecesora y además tiene más contenido empírico que ella (predice nuevos hechos prohibidos o improbables por la anterior teoría).

Observamos en Popper entonces, tanto un interés por plantear un criterio metodológico de demarcación -el falsacionismo-, como a la vez proponer una construcción racional de la historia de la ciencia sustentada en este criterio. Sobre este último punto nos dice que "...el aumento del conocimiento va de viejos a nuevos problemas mediante conjeturas y refutaciones." (Popper, 1988, p.238). Su versión del desarrollo del conocimiento científico como un duelo entre teorías responde a su tesis según la cual, lo que diferencia al conocimiento científico es justamente **la crítica** "conciente y sistemática" de las hipótesis planteadas. El desarrollo del conocimiento consistiría entonces en una *selección natural de hipótesis* donde sobreviven las hipótesis que han mostrado una mayor aptitud explicativa, siendo eliminadas aquellas hipótesis inadecuadas (Popper, *op. cit.*)

Tanto el criterio metodológico de demarcación, como la concepción "evolucionista" del conocimiento científico, correlativa a él, van a ser el centro de amplios debates, cuya fuerza y consistencia se colocan casi al mismo nivel que la crítica popperiana al verificacionismo. En esta línea se ubica la emergencia de obras como "La Estructura de las Revoluciones Científicas", de Thomas Kuhn* que a partir de los años sesenta constituyó un importante hito, en sí misma una "revolución" en el ámbito de la discusión epistemológica. Otros autores, también expondrán sus críticas y versiones particulares, como es el caso de Imre Lakatos, y Feyerabend .

A este punto, cabe señalar que aún ubicándose en relación con Popper, los argumentos de Lakatos resultan interesantes en relación con el contexto mismo de la discusión en la cual los introduce. En este sentido, el mismo Lakatos (1972, p. 292) admite que si bien para la elaboración de

*Publicada en 1962 *The Structure of Scientific Revolutions* posee versión castellana en Fondo de Cultura Económica, México, 1975.

estos criterios, se ha basado en la obra de Popper, especialmente en la evolución que en el transcurso de treinta años ha tenido el falsacionismo, admite que "...el verdadero Popper nunca abandonó sus anteriores reglas (ingenuas) de falsación...Sigue entendiendo la «falsación» como el resultado de un duelo entre teoría y observación, sin que haya necesariamente implicada otra teoría mejor...". Así mismo, cuestiona seriamente el método popperiano de "Conjeturas y Refutaciones", según el cual el desarrollo de la ciencia se sigue a través del ensayo y error que permite eliminar falsas teorías. El cuestionamiento de Lakatos (1970) (1974) va dirigido a esta manera popperiana de ver la historia de la ciencia como si fuera un duelo entre teorías y experimentos, donde el peso está puesto en la falsabilidad del conocimiento.

En el corazón mismo de la discusión demarcacionista desde criterios empiricistas, es introducida una crítica que retoma la postura metodológica de los convencionalistas, donde Lakatos (1972, p. 229) nos dice: "...ningún resultado experimental puede jamás echar abajo una teoría: toda teoría puede ser librada de sus contraejemplos o bien mediante una hipótesis auxiliar o bien mediante una adecuada reinterpretación de sus términos..." . Cabe señalar que esta postura convencionalista, rechazada por Popper desde sus primeros trabajos (*Lógica de la investigación científica*), es la misma que proporciona las bases a Lakatos (1972) (1974) para subrayar que ninguna teoría puede ser falsada ni por la observación, ni por la experimentación, sino por otra teoría. Con ello, critica un aspecto del método de conjeturas y refutaciones, puesto que la relación no sería tanto entre teoría-base empírica, como un duelo entre teorías rivales. Al mismo tiempo, Lakatos (1972) (1974) embiste fuertemente contra la pretensión popperiana del "experimento crucial", para aceptar o rechazar teorías, argumentando que no hay un experimento que pueda echar abajo instantáneamente un cuerpo teórico. En este sentido, sus trabajos y los de Kuhn (1962)

coinciden en señalar cómo la introducción de un “hecho novedoso” no es suficiente para considerar un cambio –bien de Programa de Investigación en términos de Lakatos, o de paradigma, en términos de Kuhn.

Por su parte, los trabajos de Kuhn (op. cit) profundizan en la discusión acerca del carácter “crítico” de la ciencia. En lugar de esta visión, plantea cómo la ciencia misma es una “institución” y por tanto, sometida ella misma a los avatares de los procesos “normativos” institucionales. Por otra parte, cuestiona el enfoque de un crecimiento progresivo del conocimiento, en una continuidad evolucionista, tal como era defendido por Popper. En su lugar, se presenta, con la idea de “revolución” y de “cambio de paradigmas”, desde la cual, en lugar de una continuidad evolutiva, la reconstrucción de la historia del conocimiento, lo que ofrece es una historia de rupturas y transformaciones, producidas por los cambios de paradigmas.

II.- Convencionalistas frente a Representacionistas

Como hemos señalado, ubicadas dentro de la tradición empirista, las posiciones tanto del positivismo lógico, como las popperianas mantienen la idea de que el modo según el cual podemos –bien verificar, bien falsear- a nuestras hipótesis, requiere de una puesta a prueba con la realidad empírica. Esta manera de considerar la verdad, como objetiva (en el sentido de externa a cualquier “contaminación” subjetiva) y que por tanto, nuestros enunciados para ser verdaderos, sólo deben estar en correspondencia con los hechos pertenece, como ha de suponerse a la idea de una “verdad por correspondencia”, que también, desde algunas otras posturas (v.g. Rorty, 1967) se la llama “representacionista”. La tarea de la ciencia será por tanto, buscar esas leyes que ordenan el mundo, y los esfuerzos deben estar dirigidos a producir estos enunciados (teorías o hipótesis) que serán verdaderos si pueden soportar la confrontación con

los hechos. Pero, si el debate estaba centrado en la demarcación de las condiciones que hacen a un conocimiento “científico” (y por tanto “válido”), comenzaban a aparecer problemas en cuanto el fundamento de tal validez estuviese en relación con desentrañar las “leyes” del mundo, siendo “la naturaleza” el tribunal frente al cual cualquier producción tendría que ser constatada. Grave problema se presentaba cuando había que interrogarse desde las ciencias sociales cuál podría ser ese “tribunal” tan exterior y objetivable, como lo era la “naturaleza” para el campo de las ciencias físico-naturales.

Uno de los aportes más significativos, es la temática que Wittgenstein –a partir de sus *Investigaciones Filosóficas*- introduce acerca de que el valor de verdad de un enunciado, es relativo al contexto enunciativo en el cual este es producido. Es decir, que la pretensión universalista –que había ocupado al mundo científico- en cuanto a la validez enunciativa, debía ser reducida al ámbito de prácticas donde esa producción había tenido lugar. Ello, proporcionó un espacio interesante de investigación, a partir de la cual, la pregunta debía dirigirse no a la interrogación de la validez de enunciados a partir de una estructura enunciativa “válida” para todos los mundos posibles, sino interrogar acerca del “juego de verdad”¹² específico en el cual se encuentra inscrito tal enunciado.

Por otra parte, la herida introducida tanto por Lakatos (1972) como por Kuhn (1962) en la pretensión demarcacionista de la epistemología, ha continuado siendo fuente de ácidas diatribas¹³ entre aquellos que prefieren seguir considerando que el espacio de producción de conocimiento es autónomo respecto de cualquier conjunto de condicionamientos sociológicos o psicológicos, y que es desde el interior

¹² Punto ambiguo en este con el cual no termina de ser zanjada la cuestión demarcacionista, en tanto que es posible retomar las reglas de producción de verdad incorporadas en el “juego de verdad” de la ciencia objetivista

¹³ Signo inequívoco de ella es la preocupación de Mario Bunge y sus seguidores por mantener las reglas de aquello que ha de ser considerado como “conocimiento válido”

de la ciencia y no sobre la base de estas condiciones externas, que una historia del conocimiento puede ser elaborada.

Como más adelante desarrollaremos, los trabajos de Foucault (1966 y 1969) abrieron un camino realmente diferente a esta pretensión “internalista”. En este espacio del debate, su aporte -que como veremos luego, excede el espacio de la discusión epistemológica- es central en esta interrogación sobre la dicotomía entre historia externa-historia interna. Coincidiendo parcialmente con los planteamientos de Kuhn, pero eludiendo la polisémica acepción de paradigma¹⁴, Foucault (1969) nos ha mostrado cómo nuestra noción misma de ciencia, es el efecto de unas condiciones de posibilidad, históricamente reconocibles, la cual impregna y normativiza nuestra manera de considerar la elaboración de cualquier tipo de conocimiento, que aspire a ser admitido como válido. Por ello, son unas condiciones históricas las que hacen posible el “pensar” y “construir” nuestros discursos acerca de la “verdad” desde una *episteme* determinada. De tal manera que la ansiada espiral evolutiva del conocimiento, fundamentada en la pretensión de la unidad de la historia de la ciencia (Popper, 1959) se ve reducida a la fragmentación y a la discontinuidad desde estas versiones que las nociones de *episteme* y *paradigma* introducen.

En esta multiplicidad de elementos de discusión, es importante incluir los nombres de Feyerabend (1970) considerado así mismo como un anarquista del método científico, y de Rorty (1967). La propuesta de este último autor, reactualizó la diatriba epistemológica entre los defensores de la idea de la verdad por correspondencia con los hechos (línea que ha marcado a la empresa científica basada en una “verdad” “objetiva” y externa a nuestras construcciones acerca de ella) y la verdad como el resultado de las convenciones que hemos empleado para definir lo que “la realidad” en sí misma es. De esta última versión, se desprende que la

¹⁴ De acuerdo a M Masterman (1969) es posible reconocer 101 acepciones distintas de este concepto en la obra de Kuhn La naturaleza de los paradigmas.

realidad no sería algo objetivo y separable del sujeto cognoscente, puesto que la realidad es una construcción, efecto de las versiones que hemos elaborado acerca de ella, y por tanto, integrada a una específica e históricamente delimitada, construcción del mundo que una cultura produce.

Las implicaciones han sido considerables, aún más cuando tocan justamente con aspectos tan fundamentales acerca de cómo validar nuestros enunciados. Esto dejaba abierta la pregunta acerca de si es el mundo “real” el “tribunal” de validación, o debemos más bien interrogar a las convenciones que han construido esto que llamamos “realidad”. Al mismo tiempo, tal planteamiento cuestiona, tanto la pretensión universalista como demarcacionista. La primera puesto que se propone que la verdad de un enunciado es relativa al espacio de configuración de un juego de verdad que lo considera “válido”, y su universalidad, aplicable sólo a los espacios del mundo en el cual tal juego de verdad circule. Y respecto a la pretensión demarcacionista, se plantearía que eso que llamamos “la ciencia” es un juego de verdad como cualquier otro, y por tanto, susceptible de modificación en función de convenciones normativas.

De esta manera, la polémica entre los defensores de la idea de la verdad por correspondencia y los convencionalistas, ha sido reactualizada y ampliada, y un espacio de debate pudo ser abierto a partir de considerar a la realidad como resultado de las convenciones para definir lo que “la realidad” en sí misma es (Rorty,1967). Desde estos planteamientos, el principio de autoridad basado en “la realidad” queda socavado, al puntuar que cualquier principio no tiene otro origen diferente a nosotros mismos en tanto seres sociales y culturales, de allí que tal posición se conozca también como “relativismo” en ciencia, frente al realismo (representacionismo). Esto, permite hacer una crítica a la ciencia y a su pretensión de constituirse en un discurso sin sujeto, desconectando sus

producciones de las operaciones que la producen, para protegerse de la fragilidad de las construcciones humanas.

Ibañez (1996) considera a Goodman, y Rorty como los autores más representativos de estas posiciones que apuntan hacia una crítica a las pretensiones modernas de establecer el conocimiento desde unas bases seguras, fundada en la consideración a una realidad “objetiva” en posición de exterioridad respecto del sujeto cognoscente. Es esta versión del conocimiento, lo que ha sido considerado como un nuevo paradigma en ciencias sociales, dentro del cual Ibañez (op. cit., p. 97-101) ubica al socioconstruccionismo, cuyos supuestos, especialmente desde su lectura de Gergen, resume de la siguiente manera:

a. El primero de ellos, y en la línea de las discusiones que hemos presentado anteriormente, asume que la realidad es una construcción social, pero por serlo, no se presenta como un “antes” monolítico, y estable. Más bien asume que en tanto ciertas prácticas han construido la realidad de una cierta manera, esas mismas prácticas –junto con otras- la mantienen de forma dinámica, constantemente. Sólo cuando esas prácticas cambian o definitivamente desaparecen, ese modo de considerar lo que “la realidad es” cambia o sencillamente esfuma. Desde esta versión, sólo puede hablarse de prácticas de producción de conocimiento, y no del “conocimiento” como si fuese algo externo a cualquier empresa (científica o no) que pretenda aprehenderlo. Desde esta perspectiva, puede pensarse, por ejemplo, en que nuestros conocimientos disciplinares construyen determinadas categorías, que tienen la potencia, a partir de las prácticas institucionales que las sostienen, de crear determinadas realidades, sean estas psicológicas, sociológicas, antropológicas, etc.

b. No hay categorías naturales, todas nuestras categorías son producciones histórico-sociales. De esta manera, inclusive, y sobretodo, cualquier categoría de “lo social” está construida por la historicidad, pues

es el resultado de unas prácticas que se encuentran contextualizadas cultural y socialmente, y además, su propio desarrollo es productivo, es decir, altera y modifica el contexto en el cual funcionan. Así mismo, lo propio de los objetos sociales es que en la medida que resultan de un proceso dinámico de construcción, no son desligables, ni definibles independientemente de las prácticas que los constituyen permanentemente. Ello, tiene una consecuencia epistemológica fuerte, y es que en tanto la producción de conocimiento forma parte de las prácticas sociales, “cualquier operación que proporcione un entendimiento distinto de los objetos, los modifica necesariamente”. De esta manera, los objetos mismos resultan cambiantes, configurándose dentro de ese atrapamiento histórico, por lo cual no es posible extraer un “conocimiento seguro” que no esté inscrito en esas posibilidades históricas.

c. Este planteamiento acerca del carácter construido de las realidades que estudiamos, apunta justamente al papel del lenguaje, pero no como un mero vehículo de comunicación, sino, sobretudo a su carácter formativo de realidades.

Estos postulados acerca del carácter formativo del lenguaje, no solamente han sido debatidos desde versiones epistemológicas “fuertes” u objetivista de la ciencia, sino que han llevado, a un álgido debate, aún entre aquellos que discuten las versiones de ciencia tradicional. En buena parte de los casos, el debate se centra en los efectos ético-político que se desprenden de estos postulados del socioconstruccionismo (ver Brown y Pujol, 1997; Parker, 1993; Haraway, 1991). Pero también, como es el caso de Latour (1987 y 1991) y Haraway (1991^a) que luego revisaremos discuten el planteamiento epistemológico de la propuesta socioconstruccionista.

En relación con este punto, en los últimos años el debate ha estado abierto entre las perspectivas que aún prefieren mantener su versión acerca del poder constructivo de los discursos para configurar objetos y subjetividades (T. Ibáñez; Shotter, Gergen y toda la corriente

socioconstructivista) y las tendencias que han elaborado las últimas versiones de “dispositivo” de Foucault, en la que se ubican los trabajos de Deleuze y Guattari (1972, 1980) las cuales introducen una serie de consideraciones epistemológicas, de la cual no desvinculan al debate ético-político, líneas de intereses en las cuales incluiremos a la propuesta de Latour (op. cit.) y Haraway (op.cit.)

En este sentido, y antes de detenernos en la propuesta de estos dos últimos autores, pasaremos a continuación a presentar muy someramente los aportes de Foucault a este debate, y rescatar su noción de dispositivo, tal como es elaborada por Deleuze (1986 y 1989)

III.- Foucault: de la pregunta por los “conocimientos válidos” a la interrogación por los dispositivos de saber-poder

La “Arqueología del saber” publicada en 1969, es a la vez una presentación y una justificación de sus análisis institucionales previos (Historia de la locura, de 1961; Nacimiento de la clínica de 1963 y las Palabras y las cosas de 1966), realizados con este “método” pero volcados, a partir de esta obra, en una propuesta sobre análisis de los discursos producidos en los espacios de las ciencias humanas. La pregunta que guía sus incursiones de ese momento se sitúa en torno a la formación de los objetos. Parte para ello, de la consideración de que es sólo desde una cierta *episteme*, que unos ciertos tipos de enunciados, y no otros, son los que en un determinado momento histórico pueden ser considerados como “verdaderos”, con un valor productivo en la conformación de objetos y subjetividades.

Cabe señalar, que desde esta aproximación, la emergencia de una cierta *episteme*, no es analizada como el resultado de una evolución del

pensamiento que da como resultado esas grandes unidades universalmente válidas que la historia de la ciencia tradicional se ha empeñado en producir, sino es vista como el resultado, siempre precario, de prácticas de muy diversa índole que conforman lo que él ha denominado una formación discursiva. Esta es la clave de su “metodo arqueológico”¹⁵: “que toma como dominio de análisis los discursos; los discursos considerados como acontecimientos; ligados por reglas de prácticas discursivas”.

Esta definición, a nuestro juicio resume la manera en la cual puede ser presentada la aproximación de Foucault en esta etapa de su obra. En primer lugar, al hablar de discursos, Foucault (1969, p.45-46) está haciendo referencia a ellos en términos de “acontecimientos” reglados, regulados. Así mismo, se desplaza de las orientaciones que pretenden buscar un sentido “oculto” o referir los sentidos a determinados operadores “psicológicos” relativos al autor, o de los meros análisis lingüísticos que pretenden dar cuenta de las leyes de organización gramaticalmente correctas de los discursos. También se separa de la aproximación histórico-trascendental, que busca ese momento fundacional, que explicaría esa unidad inagotable de la ciencia. (Foucault, 1968, p. 49)

Por ello, su esfuerzo en aislar al enunciado, a considerar las “cosas dichas” en su manifestación evidente, en su sentido literal, más que a buscar un sentido “oculto”¹⁶ (Foucault, 1969, p. 45). Resaltará entonces

¹⁵ Dreyfus y Rabinow (1979) ven la obra de Foucault como una separación tanto de las aproximaciones hermenéuticas como de las estructuralistas. Sin embargo, Ibañez (1996) considera que obras como “Las palabras y las cosas” se encuentran inscritas en el proyecto estructuralista. Morey (1989, p.16), por su parte, apunta el riesgo de realizar una cronología tradicional de la obra de Foucault, y ve que los métodos empleados por este se engloban pero no son sustituidos, y como muestra, acota una cita de 1983 de Foucault, de acuerdo a la cual define su *Arqueología* como un “método para una genealogía histórica, que toma como dominio de análisis los discursos; los discursos considerados como acontecimientos; ligados por reglas de prácticas discursivas”. Sin introducirnos en esta diatriba, y en atención a la dificultad expositiva que supondría esta perspectiva inclusiva de los métodos foucaultianos, nos detendremos separadamente en la presentación de uno y otro método.

¹⁶ Dreyfus y Rabinow (1979, p. 67) emparentan esta concepción del enunciado en Foucault con los “speech act” catalogados por Austin y sistematizados por Searle, en el sentido de que unos y otros tienen “un sentido literal, independiente de otros posibles niveles de interpretación”, lo que si bien

que más que hablar de enunciados como unidad lingüística, le interesará dar cuenta de una “función enunciativa”, del campo de ejercicio de esa función, así como de las condiciones de acuerdo a las cuales hace esta aparecer unidades diversas, a las que en lugar de dar “un sentido”, “las pone en relación con un campo de objetos; en lugar de conferirles un sujeto, les abre un conjunto de posiciones subjetivas...en lugar de determinar su identidad, las aloja en un espacio en el que son aprehendidas, utilizadas y repetidas” (Foucault, op. cit., p. 178-79).

La existencia, así como la agrupación de unos enunciados de una determinada manera y no de otra, obedece a un cierto ordenamiento o reglas de formación, que él ha denominado formación discursiva, la cual es analizable en cuatro dimensiones: formación de los objetos, formación de las posiciones subjetivas, formación de los conceptos, formación de las elecciones estratégicas (ibid, p. 196). Lo que es fundamental en este punto, es la materialidad que se introduce en la función enunciativa, y con ella en el discurso, el cual, tiene un valor productivo en tanto “prácticas que forman sistemáticamente los objetos de que hablan”(ibidem, p.81)

Debido a que estaba centrado en las condiciones de producción de los saberes que son considerados “válidos” en ciertas épocas, Foucault no se interesaba en los actos de habla de la vida cotidiana, sino de aquellos de habla, considerados “serios” por una cierta época, que logran por ello dissociarse de su situación local de afirmación, y mostrar la regularidad que exhiben sus relaciones con otros actos de habla del mismo tipo (Dreyfus y Rabinow, op. cit., 67-70).

Por ello, su interés se enfocó en el establecimiento de criterios que permitieran reconocer la especificidad de estas unidades de “conocimiento válido”. A esos efectos, Foucault (1969, p. 50) refiere tres criterios: criterios de formación que apuntan justamente al reconocimiento de eso que él denomina “formación discursiva”; criterios de transformación

no eximiría de la búsqueda de uno sentido oculto, al arqueólogo le basta con aceptarlo en su literalidad.

de umbral que buscan definir las condiciones que han permitido que objetos, operaciones, conceptos y opciones teóricas hayan podido formarse, y criterios de correlación.

Desde allí, las teorías de las ciencias humanas son concebidas como discursos, producidos a partir de ciertas reglas que si bien son desconocidas por quienes participan de estos discursos, ellas regulan y gobiernan sus actos de habla “serios” (Dreyfus y Rabinow, 1979)

Posteriormente, Foucault admitirá que en su trabajo arqueológico no estaba presente el estudio de los efectos de poder propios del juego enunciativo. Esto lo conducirá hacia el método genealógico a partir del cual busca las discontinuidades, en lugar de leyes de la regularidad del cambio histórico, examinando las relaciones entre el saber, el poder y el cuerpo social. Si la arqueología invitaba a estudiar el mundo del discurso “serio” (el del saber que aspira para sí mismo el estatuto de ciencia o de saber válido), la genealogía da cuenta de la falta de fundamento de ese discurso, más allá de las verdades que él mismo funda (Dreyfus y Rabinow, 1979, pp. 126-27). En esta época Foucault introduce la noción de dispositivo.

III. 1.- La noción de Dispositivo

Con su aproximación genealógica, Foucault introduce la noción de dispositivo, que se distingue de su anterior preocupación por la *episteme* y por las reglas de formación de discursos “serios” porque engloba tanto las prácticas discursivas como las no discursivas, y en su heterogeneidad, incluye a un mismo tiempo discursos, instituciones, disposiciones arquitectónicas, reglas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas y morales, etc.

Su pretensión era dar cuenta, que ese dispositivo es el resultado de unas confluencias históricas, y que su eternización es el resultado de estrategias “naturalizadoras” de nuestro pensamiento y nuestra

contemporaneidad. Desde su aproximación, ya no solamente los discursos, sino también las instituciones, sus prácticas, y las subjetividades que en ese entramado se configuran, son el resultado de una confluencia productiva. De tal manera que las estructuras polimorfas de saber-poder que rigen nuestras prácticas y pensamientos contemporáneos no son más que un producto de configuraciones históricas, siempre precarias, y siempre por ello, en permanente configuración en múltiples prácticas sociales.

Tal como lo puntúa Deleuze (1977) la tesis de los “dispositivos de poder” le permite superar a Foucault la dualidad que estaba presente en su arqueología, entre formaciones discursivas y no-discursivas, encontrando una razón para sus relaciones, y su articulación. Para este autor un dispositivo sería una “maquinación” en tanto se encuentran conectados componentes heterogéneos que de una manera amplia diferencia en 4 grandes registros o “líneas”: “líneas de visibilidad, de enunciación, líneas de fuerza, líneas de subjetivación, y líneas de ruptura, de fisura, de fractura que se entrecruzan y mezclan mientras unas suscitan otras a través de variaciones o hasta de mutaciones de disposición.” (Deleuze, 1989, p. 157).

Para Deleuze (1989) las dos primeras líneas permiten reconocer la historicidad de un dispositivo, en la manera en la cual cada época organiza tanto lo visible (y lo invisible), como sus regímenes de enunciación, es decir, en cada dispositivo, habría que interrogar cuáles eran los modos de visibilidad posible, qué era lo decible y cuáles han sido los ajustes dados entre ambos para configurar el sistema de signos que permiten hacer cognoscibles los objetos del mundo. El tercer elemento de los dispositivos serían las líneas de fuerza que es justo la dimensión del poder, que se produce en toda relación de un punto a otro, y pasa por todos los lugares del dispositivo, del cual nos dice: “Si el poder no es una simple violencia...<es además> porque con relación al saber, produce

verdad, en la medida que hace ver y hace hablar. Produce lo verdadero (Deleuze, 1986, p. 112). Es esta distribución de heterogeneidades la que organiza un régimen de “visibilidad” que hace nacer o desaparecer a los objetos. (Deleuze, 1989, p. 155).

Desde la idea de dispositivo o agenciamiento, se pone en evidencia cómo cada época reparte lo visible y lo invisible, y a un mismo tiempo, permite aproximarse a “lo evidente”, al interrogar cuáles eran los modos de visibilidad posible, qué era lo decible y cuáles han sido los ajustes dados entre ambos para configurar el sistema de signos que permiten hacer cognoscibles los objetos del mundo.

Estas ideas se encuentran en conexión con el planteamiento de los convencionalistas para quienes “lo real existe”, siempre que sea un espectáculo cognoscitivo, es decir, que no hay objetos desnudos (al menos, no son “visibles”) sino objetos que emergen articulados dentro de complejos sistemas de signos (sistemas que conectan el orden de lo decible con el orden de las prácticas o de lo visible).

Es importante subrayar que hay una tensión permanente en este esfuerzo de diferenciación entre registros distintos (órdenes de visibilidad y órdenes de decibilidad) y las relaciones de fuerza que entre ellos se tejen para configurar ese “espectáculo cognoscitivo” que denominamos realidad. Pero es justo esta tensión la que permite escapar a cualquier pretensión idealista desde la cual serían nuestras concepciones, proyectos, ideas las que “construirían” la realidad. Y ello es posible, porque como hemos mencionado anteriormente, cuando se habla del espacio de lo decible, de lo enunciable, no se parte de considerar que exista ningún sujeto que fundamente a ese discurso (por el contrario, y en la línea estructuralista, que los postestructuralistas retoman, el discurso es precondition de la subjetividad), y segundo lo visible remite a una materialidad que a un

mismo tiempo, posibilita y limita la configuración de ese espacio cognoscitivo.

El cuarto elemento son las líneas de fuga¹⁷, que son líneas de fractura, de ruptura, que se escapan de los esfuerzos de captura de los saberes y poderes de un determinado dispositivo. El quinto componente, las líneas de subjetivación, que para Deleuze (1989, p. 157) constituyen el efecto de una crisis en el pensamiento foucaultiano, que se introduce más claramente en su trabajo de la última etapa de su obra. No resulta del todo evidente asumir el modo en que esta es conceptualizada como un pliegue, como una curvatura o hundimiento que se produce “cuando la línea de fuerza, en lugar de entrar en relación con otra fuerza, se vuelve sobre sí misma, se ejerce sobre sí misma o se afecta ella misma”.

Los dispositivos incorporan tanto el plano de las prácticas (instituciones en el sentido de hábitos) como el de los decires, que cada época produce. Entre ambos espacios operan procesos de relaciones discursivas que los saberes de cada época produce, de allí que los saberes pueden considerarse como verdaderos dispositivos prácticos, en tanto lo visible y lo enunciable se hacen objeto de una epistemología.

Es a partir de los estudios genealógicos, como podemos aprehender eso que somos, de allí que se hable de que permiten abordar una ontología del presente. Las reconstrucciones genealógicas nos hacen evidente que aquello que se encuentra “naturalizado” bajo la pretensión de lo Uno o lo Universal, y sus nociones correlativas de lo verdadero, el sujeto, los objetos, son procesos inmanentes a dispositivos específicos (Deleuze, 1989, p. 158). Es por ello que los dispositivos son históricos.

¹⁷ La noción de líneas de fuga, especialmente el lugar bien primigenio o más bien secundario respecto del dispositivo, plantea una diferencia importante entre los planteamientos de Deleuze y de Foucault acerca del poder. Para una discusión de este aspecto ver Deleuze (1977)

Foucault pudo estudiar los dispositivos disciplinares, que asocia a la emergencia del Estado administrativo nacido en la territorialidad de fronteras en los siglos XV-XVI, en Europa, en la emergencia de esas modificaciones que confluyeron en la consolidación de una sociedad de reglamentos y disciplinas¹⁸, asociada a una reorganización, y delimitación territorial y de poder soberano, que confluyó en la emergencia de los Estados nación. El estudio de estos dispositivos, nos permite reconocer eso que somos, y cómo son articulados prácticas y saberes, en eso que reconocemos como Hospitales, Escuelas, Fábricas, Familia. En estas instituciones, operan disposiciones de espacio, regulaciones del tiempo, saberes muy diversos, que suelen estar articulados en torno a una pretensión de regulación de los cuerpos, y su inscripción en espacios de coordenadas que los hagan “legibles” y “representables”.

Un dispositivo sería el resultado de unas confluencias históricas, y que su eternización es el resultado de estrategias “naturalizadoras” de nuestro pensamiento y nuestra contemporaneidad. Desde su aproximación, ya no solamente los discursos, sino también las instituciones, sus prácticas, y las subjetividades que en ese entramado se configuran, son el resultado de una confluencia productiva. De tal manera que las estructuras polimorfas de saber-poder que rigen nuestras prácticas y pensamientos contemporáneos no son más que un producto de configuraciones históricas, siempre precarias, y siempre por ello, en permanente configuración en múltiples prácticas sociales.

Con la genealogía, Foucault pretende establecer una ontología del presente, buscando destruir las preguntas acerca de los orígenes, de las esencias y del progreso, como fundamentos de lo que actualmente somos. Es el cruce entre estas producciones, como dominios de saber, y sus posibilidades, inscritas en el interior de las prácticas sociales (discursivas y extra-discursivas), que un tipo de interpretación se impone, y al

¹⁸ “gubernamentalidad” (Foucault, 19, p. 25)

imponerse, ya no es presentada como interpretación –que es justo lo que el genealogista encuentra- sino como dominio de saber.

Es precisamente en este paso hacia su consolidación como “verdad fundamentada” que Foucault (1982) reconoce el juego de estrategias de poder inscritas en los intersticios mismos de las prácticas de poder-saber disciplinar, en las que se van configurando espacios de “problematización”, como parte de estas estrategias, que escapan a las motivaciones individuales de los actores.

Los aportes de Foucault resultan fundamentales en la discusión epistemológica, pues sus trabajos pusieron el acento acerca de cómo, en un momento histórico una temática, un método, unas propuestas, llegan a articularse de tal manera, que pueden no solamente organizar el espacio enunciativo de lo que en un momento determinado pueda ser considerado como conocimiento “válido”, sino que su articulación excede lo meramente discursivo, y tiene la fuerza de configurar los “objetos” del mundo y el campo de lo “posible”. De esta manera, sus investigaciones se interrogaron acerca del modo en que se articulan diferentes agentes, prácticas, y discursos, en la configuración de los objetos, y cómo desde allí es organizado el campo de lo “pensable” y lo “practicable”.

Se nos hace necesario continuar ahora en la línea introducida respecto al otro grupo de investigaciones que amplían los términos del debate epistemológico, al cual hemos hecho referencia en párrafos anteriores.

IV.- Verdad por correspondencia y verdad por convención: cuando el debate es puesto en el banquillo

Tal como hemos señalado anteriormente, la situación planteada dentro del campo de la epistemología después de “La estructura de las revoluciones científicas”, marcó un punto de cuestionamiento importante hasta lo que al momento parecía ser la línea de trabajo en esta área. El

esfuerzo demarcacionista entre ciencia y no-ciencia quedaba debilitado, ante la muestra misma de que la ciencia funcionaba como una institución más, y por lo tanto, sus producciones, avances y hallazgos, no era un duelo que se producía entre el mundo de los objetos y los postulados científicos. Se planteaba entonces que el duelo entre los postulados científicos y la “realidad”, sólo era posible bajo ciertas condiciones normativas, e inclusive, como Lakatos también revelaría, ni aún frente a la evidencia empírica, una teoría podía ser refutada, hasta tanto no se produjera otra que ocupase su lugar.

Ahora bien, lo interesante es que los trabajos kuhnianos, conjuntamente con las investigaciones foucaultianas, ponían en cuestión la pretendida homologación entre ciencia y conocimiento válido, o lo que es lo mismo, que la noción misma de verdad estuviese aparejada a la de ciencia. Había modos de construir verdades, cada período histórico posee su propio modelo válido, y la ciencia aparecía como nuestro modelo preferente, no exenta ella misma de los procedimientos normativos en tanto institución conformada dentro de una sociedad y un período histórico específico.

Sin embargo, y tal como hemos pretendido presentar, ello proporcionó una fuerza importante al programa convencionalista, desarrollado y llevado hasta sus últimas consecuencias por el socioconstruccionismo, de tal manera que la noción misma de realidad pasaba a ser producto de nuestras propias construcciones. Se extremaban las posiciones y al mismo tiempo, realismo y construccionismo se presentaban como contrincantes firmes, apoyados en unas propuestas teóricas cada vez más fuertes.

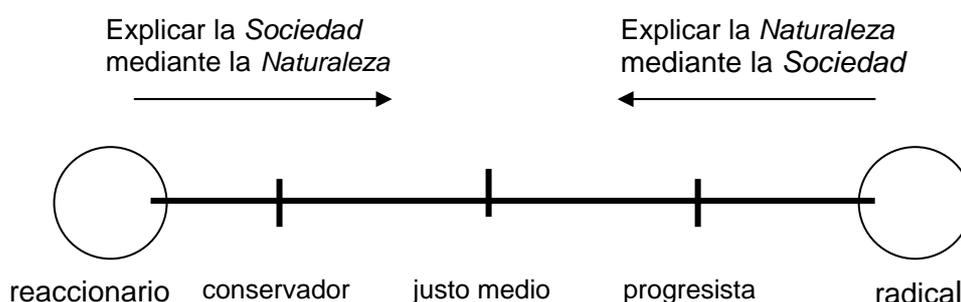
Los trabajos de Latour (1987, 1991) y Haraway (1991a, 1991b), introducen una crítica a este planteamiento del problema, pues consideran que en la diatriba realismo-convencionalismo, cualquiera que

sea el polo que se defienda, lo que se mantiene es la dicotomía sujeto-objeto.

Latour (1987) apunta su crítica al modo desde el cual se ha pretendido “explicar” la producción de conocimiento desde esta asimetría. Por una parte, los “realistas” basarían sus explicaciones en el polo de la naturaleza: la naturaleza sería el tribunal de contrastación, y sólo cuando cualquier atisbo social (entendiendo a éste como sociedad, subjetividad, historia, o cualquiera de los nombres que las ciencias sociales puedan darle) logra ser excluido, se puede hablar de un conocimiento verdadero. En la otra banda, la posición contraria más extrema, apuntaría a que el conocimiento científico se construye enteramente a partir de relaciones sociales. Entre uno y otro extremo, se encuentran las diferentes tonalidades que matizarían la discusión, pero que sin embargo, se mantienen dentro de este espacio dicotómico. Así, con este esquema nos representa estas gradaciones:

POLO DE LA NATURALEZA

POLO DE LA SOCIEDAD



Su propuesta, se dirige justamente a intentar borrar la separación existente entre los dos polos, sin atentar contra ninguno de ellos. Por lo cual, considera que debe ser discutida la idea de que cada uno de estos polos actúa separadamente y en forma trascendente con respecto a ninguno de los dos. Para mantenerlos, propone disolver la separación completa entre las dos trascendencias (naturaleza y sociedad) y fusionarlos. Y esto plantea modificaciones importantes, que Latour (op.cit., p. 252-254) expone de la siguiente manera:

Primera modificación: En lugar de estas dos trascendencias opuestas, disuelve esta separación, quedando *una* trascendencia, pues la naturaleza y la sociedad no son ontológicamente distintas: no construimos la sociedad más que la naturaleza y su oposición ya nos es necesaria: *Vivimos en una sociedad que no hemos construido nosotros y en una naturaleza que tampoco hemos fabricado.*

Segunda modificación: En lugar de proporcionar los recursos explicativos para dar cuenta de los fenómenos empíricos, es esa trascendencia común la que hay que explicar: los dos polos son consecuencia de una práctica común, que es donde el análisis ha de centrarse: “La sociedad (o sujeto, mente, cerebro) no puede utilizarse para explicar la práctica de la ciencia, y por supuesto, tampoco la naturaleza, puesto que ambas son el resultado de hacer ciencia y tecnología”

Tercera modificación: *“En lugar de explicar siempre mediante una mezcla de las dos trascendencias puras la actividad de construcción de la naturaleza-sociedad, ahora esta se convierte en la fuente a partir de la cual se originan las sociedades y las naturalezas...Interesa estudiar la producción de cuasiobjetos, desde que la fusión de los dos polos (naturaleza-sociedad) ya no es un lugar de encuentro, sino el origen de la realidad”.*

Cuarta modificación: No tenemos dos historias (una proveniente de ingredientes de la naturaleza, y otra de la sociedad), sino una historia común de las sociedades y las cosas. Y el experimento es el escenario que da forma y produce a los nuevos actantes

Quinta modificación: La actividad ontológica que ya no está capitalizada por los dos extremos, puede redistribuirse entre los actantes. Liberados de apelar sea a la naturaleza, sea a la sociedad, ahora la agencia puede ubicarse en tantos polos como actores haya, según este nuevo principio irreduccionista. Los *actantes*, que no son ni desamparadas y pasivas cosas *en sí*, ni tampoco humanos-*entre-sí*, reclaman para sí la dignidad, la actividad y la habilidad para construir el mundo.

En términos de Latour (op. cit), al quedar así suprimida la separación constituyente de dos trascendencias irreconciliables, nos enfrentamos a la posibilidad de configurar un mundo no moderno, en el cual las dicotomías sujeto-objeto, que hicieron posible pensarnos como modernos, separando el mundo de las representaciones de las cosas, del mundo de las representaciones de los humanos, ya no puede ser así sostenido.

En su crítica al modelo “moderno” de producción de conocimiento, Latour (1987, 1991) y Haraway (1991a; 1991b) discuten lo que consideran un juego político que instituía una exterioridad al pensamiento moderno, tanto geográfica-cultural como temporal (los *primitivos*, los *pobres*, los *antiguos*), donde eran los “otros” los animistas, y eran “ellos” (los *modernos*) quienes concedían intencionalidad a las cosas y socializaban la materia. Así mismo, esta dicotomización aseguraba unas “bases firmes” a lo que no era más que una construcción política de la verdad, instituía en esa dicotomización del mundo.

Dicotomización del mundo que separa también órdenes de realidad: por una parte la ciencia, con su poder y autoridad para representar a las cosas, y por la otra, el poder político encargado de representar a los objetos. Trabajo de “purificación” de órdenes separados, que a la vez sólo es capaz de producir híbridos en la práctica, mezclas constantes de uno y otro orden, que llevan a afirmar a Latour (1987) que “Nunca hemos sido modernos”. Con ello alude a que en verdad, no existe un mundo despoblado de monstruos, mezclas de diferentes gradientes que dan cuenta de la indisolubilidad y no de la separación de estas dos trascendencias.

La idea de naturaleza, como fundamento transhistórico no había podido ser completamente cuestionada por aquellos que trabajaban o se preocupaban por atender a las determinaciones sociales. Por ello, ambos autores sostienen que Naturaleza y Sociedad son ambas el producto de los movimientos de lo colectivo, colectivo que es en sí mismo híbrido, no capturable en ninguno de los extremos, de modo que todas las realidades interesantes se encuentran en estos cruces, en las sucesivas traducciones y sustituciones mediante las cuales los actantes modifican sus competencias.

Estos *actantes* son híbridos, monstruos, cyborgs, en terminología de Haraway, mezcla de humanos y no humanos. Ambos investigadores coinciden en ese esfuerzo por hacer desaparecer estos dos polos de trascendencia, que el pensamiento moderno ha insistido en mantener. Lo colectivo, tanto en Latour como en Haraway, sería un artefacto mezcla de actantes/actores heterogéneos. Es interesante subrayar que esta noción de actante pretender escapar de los polos de trascendencia que han sido expuestos anteriormente. Los *actantes* son estos híbridos, que no son actores, ni personajes, sino que operan a nivel de la función, por lo que la estructura de la narración genera sus *actantes*, a la vez de que varios

personajes de una narración pueden constituir un solo *actante* (Haraway, 1991b).

Nos parece importante el esfuerzo de ambos en subrayar el carácter artificial de lo colectivo, llámese a este colectivo-producido Naturaleza, Sociedad, Cultura, Subjetividad. Así mismo, este modo de conceptualización, potencia la crítica que Haraway (1991a y 1991b) realiza a esta construcción política de la verdad, desde la cual eso que ha sido invocado como “mundo objetivo” o “naturaleza”, es una producción colectiva, proceso de producción y articulación, que al mismo tiempo, es lo que se hace desaparecer desde los relatos representacionistas y objetivistas (aparece como un mundo “ahí afuera” de sus procesos colectivos de conformación). Para esta autora la “naturaleza” es un *heterogéneo cuerpo artificial*, por lo cual, no es posible referirse a ella como ese espacio impoluto de conexiones, tierra de nadie siempre a punto de ser “conquistada” por este modelo de “ciencia” “objetivo-racional”, en su lugar, plantea que hay muchas naturalezas, todas ellas artificiales, todas ellas *naturalezas sociales*.

La noción de articulación es central en Haraway (1991a) y consideramos que mantiene semejanza con la noción de agenciamiento (dispositivo) tal como es elaborada por Deleuze (1989) y Deleuze y Guattari (1980), en el sentido que lo central es la conectividad. Para Haraway (op. cit, p. 150), “articular es significar. Es unir cosas, cosas espeluznantes, cosas arriesgadas, cosas contingentes”, pero por significar no remite únicamente al lenguaje o al discurso, que son sólo parte de uno de los procesos de articulación. Se trata de una permanente conexión entre procesos semiótico-materiales, el lenguaje, los cuerpos, la naturaleza, las identidades, emergen en estas articulaciones, ensamblajes que siempre son precarios. Su propuesta apunta a abandonar el territorio del “Sujeto” y del “objeto”, para dirigirse hacia ese espacio de lo fronterizo, de colectivos humanos y no humanos, desde donde surgen las posibilidades para una

combinatoria, donde se encuentran articulados, y eso sí, siempre encarnados (de allí que no tome por referencia las combinatorias meramente discursivas) el cosmos, lo animal, lo humano, la máquina, los múltiples paisajes.

Tanto Haraway como Latour coinciden en hacer desaparecer las trascendencias ubicadas tanto en el polo de la Naturaleza como en el polo de lo Social. Las relaciones y articulaciones entre actantes diversos, dan a uno y otro punto de “lo natural dado” y “lo social dado” su carácter artifactual.

IV.1.- Conceptos útiles para el análisis de las relaciones ciencia-sociedad

Tal como hemos señalado, una de las consecuencias del mantenimiento de órdenes trascendentes en la explicación del mundo, era la configuración también de registros diferenciados de representación, bien sea de la naturaleza (registro científico) bien sea de sociedad (registro político). Dado que justamente el interés de Latour y de la ANT permite considerar la manera en la cual es posible apuntar a que ciencia y sociedad no son registros opuestos, sino que sus relaciones son altamente productivas en generar los híbridos que configuran diferentes colectivos, nos interesa rescatar algunos de estos conceptos y cómo permiten articular las relaciones ciencia-sociedad, y son útiles para redefinir las relaciones saber-poder

Como hemos expuesto, Latour (1989) y en general, la actor-red theory (ANT), retoman una posición muy peculiar dentro de la diatriba entre contextualistas e internalistas en los estudios de la ciencia. Justamente, su interés está dirigido a demostrar cómo *sociedad* y *naturaleza* serían consecuencias de una práctica común que es justamente el centro u

objetivo de análisis. El famoso “núcleo central” o “núcleo duro” base de las teorías científicas, no es considerado como el fundamento a partir del cual un “contexto” social gira (o desde la perspectiva opuesta, lo determina) sino que su existencia depende de una serie de elementos, cuya amplitud requiere para su durabilidad .

Por ello, propone que en lugar de estudiar ya bien sea “el contexto social” o bien sea “el contenido” o historia interna, en su lugar, lo que requerimos es abocarnos al análisis de lo que han dado en denominar “procesos de traducción”, por lo que la ANT entiende a los procesos mediante los cuales los actores “crean e intentan imponerse unos a otros versiones tanto del mundo natural como del social” (Law, 1986, p. 69). Debido justamente a la cantidad de actores que involucra y las muy diferentes versiones de realidad que en un momento determinado coexisten, estos procesos de traducción no sólo son inciertos, sino reversibles.

Este concepto, se encuentra en la línea de romper la dicotomía de la preeminencia sujeto-objeto, que ha hecho también prevalecer en los estudios sociales de la ciencia, la distinción entre contexto (historia externa) y contenido (historia interna). Desde la primeras se pretende que la sociedad explica a la ciencia, desde las segundas las ciencias se explicarían por sí mismas (lo social no las forma, tal vez sólo perjudica o favorece su desarrollo). Desde la noción de *traducción*¹⁹, esta distinción queda borrada, de tal modo que tanto la realidad natural como la estructura social son **productos** de estos procesos de traducción, de modo que desde este enfoque “la ciencia y la sociedad son dos ejemplos de una misma cosa en dos estados diferentes de traducción”, puesto que

¹⁹ Aceptar una definición de traducción dentro de los trabajos de Latour y de la ANT no es sólo difícil, sino también arduo para una lectora no ayesada. Por ello nos remitiremos a presentar algunas de las formas en que tal definición es elaborada, sin intentar ni unificarlas, ni tampoco profundizar una crítica acerca de esta proliferación conceptual, sino tan sólo aprovechar las posibilidades que algunas de estas definiciones pueden ofrecer para hacer inteligibles algunos procesos, a la vez de comprender el espacio de acepción de este términos, cuando lo retomemos desde otros autores ocupados por el tema de la Gubernamentalidad (v.g., Rose, 1996, ; Rose y Miller, 1992)

“Las operaciones de traducción transforman cuestiones políticas en cuestiones técnicas y viceversa; las operaciones de convicción movilizan, en la misma controversia, a un grupo de actores humanos y no humanos” (Latour, 1989, p. 564-567)

En el glosario de la “Esperanza de Pandora”, Latour (1999, p. 370) expresa: *“Por sus connotaciones lingüísticas y materiales, la palabra traducción se refiere a todos los desplazamientos que se verifican a través de actores cuya mediación es indispensable para que ocurra cualquier acción” es el “trabajo mediante el cual los actores modifican, desplazan y trasladan sus distintos y contrapuestos intereses”.*

Correlativa a esta noción, es la de “punto de paso obligado” que refiere a los procedimientos mediante los cuales un actor “es capaz de forzar a otros a moverse a lo largo de canales particulares y obstruir el acceso a otras posibilidades”. Desde esta perspectiva, analizar el poder implica analizar “los métodos por los que los actores buscan abrir posibilidades, al mismo tiempo que rechazan otras, para aquellos que les rodean” (Law, op. cit., p. 71).

Como vemos, se trata de una versión del poder que parte de concebirlo como microfísica, de allí que estos trabajos sean de gran utilidad si queremos adentrarnos a estos procedimientos continuos que configuran “autoridades” y “centros”, dando cuenta de su “estabilización” y durabilidad, aun cuando reconozcamos su contingencia.

Otro concepto correlativo que introduce es el de “móviles inmutables”, cuya producción permite desplazamientos que aseguran un control a distancia. En este sentido, la configuración de estos “móviles” pasa por procesos de traducción. En esta acepción de la noción de traducción, un gráfico, un dibujo, que “representen” un determinado equipo, órgano u objeto, implica la conjunción de tres formas elementales de traducción:

esquematar, generalizar y yuptaponer (que a su vez pasan por simplificar, suprimir, distorsionar y yuptaponer) (Law, 1986). Así, por efecto de estas operaciones que configuran diferentes “móviles inmutables” una comunidad puede ser “transportada” al momento en que construimos un “mapa” de ella (Latour, 1987) una amplia e inextricable extensión de terreno selvático es una “muestra de tierra” (Latour, 1999); o bien un aparato o equipo cardiológico deviene una representación gráfica (Law, 1986, p. 77). Hacer de algo fijo, algo “móvil”, permite además del control a distancia, la posibilidad de construir “centros”, desde los cuales ese control es organizado.

De allí, que en sus diferentes acepciones dentro de la ANT, las operaciones de traducción involucran diferentes procesos de transformación, desde procesos elementales como la esquematización, yuptaposición y generalización, a operaciones más complejas en que son conectadas materialidades muy diversas. Si algo nos ponen en evidencia los relatos de Latour (1989) acerca de la experiencia del científico Joliot durante la II Guerra Mundial, así como la del caso de Pasteur, es la forma en la cual diferentes transformaciones van operando, así como encadenamientos de actantes diversos (humanos y no humanos) se van produciendo en cada operación.

A la par que son consideradas estas transformaciones y encadenamientos (enrolamientos), hay otro aspecto involucrado en los procesos de traducción, que son los sucesivos desplazamientos o sustituciones de programas de acción por otros, y en este caso, la agencia de los diferentes actantes “enrolados” en central para dar cuenta de estas operaciones de transformación: “...la operación de traducción consiste en definir estratos sucesivos de vocabulario, en atribuir metas y en definir imposibilidades; por otro lado, consiste en desplazar –de ahí el otro significado de traducción- un programa de acción a otro programa de acción...”(Latour, 1986, p. 135). Desde esta perspectiva, “la operación de

traducción se convierte en el principio esencial de composición, de unión, de reclutamiento o de enrolamiento”(Latour, 1986, p. 133)

Si se quiere conocer sobre el éxito de una operación de traducción, es necesario verificar si hay durabilidad, si se mantienen las cosas compuestas y unidas por la operación de traducción. Ahora bien, es importante que desde este esquema, las cosas no se mantienen por un factor de dominación (como explicación externa al sistema) sino por un proceso de negociación permanente para garantizar la durabilidad del comportamiento de los seres que han sido involucrados en los procesos de traducción. Pero debe converger la concepción que ha producido sobre los otros el actor movilizante, con la concepción que tienen éstos de sí mismos. (Latour, op.cit.)

Como vemos, las operaciones de traducción van acompañadas de procesos de *interesamiento* (enrolamiento), y permiten abordar el campo de la ciencia y de sus innovaciones tecnológicas, como una disposición (dispositivo o agenciamiento) de elementos heterogéneos, en donde las relaciones de poder y los estados de dominación sólo pueden ser explicados desde “dentro” de la interrogación por las sucesivas traducciones y enrolamientos que han tenido lugar, y no buscando la explicación en una sociedad que aparece o bien como punto “trascendental” de toda explicación posible, o bien, como un contexto en el cual “la aplicación” ha tomado forma a manos de “intereses” diversos.

Así, el análisis de los procesos de traducción y enrolamiento, permite dar cuenta cómo son anudados intereses diferentes, que ponen en entredicho cualquier pretensión de plantear el terreno de las innovaciones técnicas como un espacio “puro” ya sea de “la ciencia” o de la “política”, lo cual no implica que sea necesario dar cuenta (justamente a partir de las sucesivas traducciones) de cómo han sido aunados estos intereses que

no se producen en el mismo campo, sino que se encuentran en el campo de la “producción”.

IV.2.- La noción de “conocimiento situado”

La propuesta de Haraway, al igual que la de Latour, es mucho más extensa de la que podemos alcanzar a dar cuenta en esta presentación. Por ello, nos detendremos únicamente sobre una noción que luego será retomada en nuestro enfoque, que podemos recoger bajo la noción de “conocimiento situado”.

Para su formulación, Haraway (1991^a) parte de una crítica tanto a la posición que hemos denominado como “realista”, como a la respuesta dada desde el socioconstruccionismo. Al construccionismo social le critica la pretensión de señalar a la ciencia como mera retórica, considerando a los artefactos y a los hechos como formando parte del poderoso arte de la retórica, donde la ciencia se convierte en un texto discutible y un campo de poder. Si bien asume la necesidad de desenmascarar las doctrinas de la objetividad, así como a la utilidad de las aproximaciones construccionistas para no dejar reducir el debate a los temas impuestos por la epistemología objetivista, en el afán de esta última por delimitar la “buena ciencia” de la “pseudociencia”, o de exaltar el objetivismo, subraya los riesgos de un socioconstruccionismo radical que llegue a los límites de una “narratología” que desconoce la materialidad encarnada. Para esta autora “Necesitamos el poder de las teorías críticas modernas sobre cómo son creados los significados y los cuerpos, no para negar los significados y los cuerpos, sino para vivir en significados y cuerpos que tengan una oportunidad en el futuro” (Haraway, op. cit., p. 322).

En cuanto a las versiones de ciencia “objetiva”, enfila su crítica hacia lo que considera una pretensión universalista de este proyecto de ciencia, que termina alcanzando sólo un “reduccionismo”. Con ello apunta a que si

bien la ciencia es un proyecto permanente de conversiones y “traducciones”, lo que es cuestionable es ese reduccionismo mediante el cual “un lenguaje es implantado como norma para todas las traducciones y conversiones. Lo que el dinero hace en los órdenes del intercambio del capitalismo, el reduccionismo lo hace en las poderosas órdenes mentales de las ciencias globales” (ibid, p. 322)

Esto le da paso a introducir su crítica más contundente a la “imparcialidad” “objetividad” y “universalidad” de este modelo de ciencia que pretende para sí un lugar mítico, para “ver todo desde ninguna parte”, “mirada conquistadora...que reclama el poder de ver y no ser vista, de representar y evitar la representación” capacidades conformadas para distanciar el sujeto conocedor que pretende conocer de todos y de todo “en interés del poder sin trabas”. Modos de producir a sujetos trascendentes, que desde el “ojo divino”, componen significados desencarnados de los “objetos” que miran (Haraway, 1991^a, pp. 324-325).

Frente a eso, esta autora presenta su propuesta de una “objetividad feminista” a la que denomina “conocimientos situados”: “La objetividad feminista trata de la localización limitada y del conocimiento situado, no de la trascendencia y el desdoblamiento del sujeto y el objeto”. Desde este enfoque, en lugar de prometer una visión trascendente (de límites y responsabilidades) le interesa dedicarse a una “encarnación particular y específica”, opuesta a cualquier pretensión de conocimiento “irresponsable e insituado”. No se trata tampoco de rescatar una “política de identidad” desde la cual podría tenerse un lugar privilegiado para “ver desde los subyugados”. En su lugar plantea que un “yo dividido y contradictorio” “el no ser” es la imagen privilegiada de su propuesta, posición desde la cual “se puede interrogar los posicionamientos y ser tenido como responsable” así como poder “construir y unirse a conversaciones racionales e imaginaciones fantásticas que cambian la historia”. Este “yo dividido y contradictorio” no “está” totalmente en

ninguna de las posiciones, pues, si recordamos su noción de articulación, su construcción siempre es precaria, un remiendo imperfecto desde el cual sólo asegura no “ser el otro” ni “ver desde el otro”, sino solamente establecer una “conexión parcial” ésta es justamente la pieza clave de su propuesta de objetividad (Haraway, op. cit., p. 330-332). Se trata de “ocupar un lugar” para tener además una responsabilidad en las prácticas de producción de conocimiento, lugar que además no es siempre el mismo, no es una posición desde una identidad total, sino fragmentaria, obtenida en conexiones parciales, en un producto articulado, y por tanto, siempre precario.

De esta manera puede dirigirse una dura crítica a quienes producen conocimiento desde el desencarnado “Ojo de Dios Uno”, es decir, conocimiento fantástico que pretende trascendencia, que se asegura para sí un “ningún lugar” para suponerse viendo desde todos y a todos, como mirada divina omniabarcante y total. A su juicio, este tipo de posición solamente es susceptible de ser ocupada por aquellos que se encuentran en posiciones de dominación, desde la cual “miran” y codifican al mundo en sus propios términos.

Pero ello no impide que retome su crítica tanto a estas versiones totalizadoras de las pretensiones de autoridad científica, como a las alternativas del relativismo frente a la totalización, puesto que a su entender “El relativismo es una manera de no estar en ningún sitio mientras se pretende igualmente estar en todas partes...El relativismo es el perfecto espejo gemelo de la totalización en las ideologías de la objetividad. Ambos niegan las apuestas en la localización, en la encarnación y en la perspectiva parcial”. Tanto el relativismo como la ciencia totalitaria prometen la visión “desde todas las posiciones y desde ningún lugar” (Haraway, op. cit., pp. 328-329).

De esta manera, Haraway rescata la producción de una “objetividad” que marque los límites de su conexión, siempre precaria, siempre parcial, con aquello que está pretendiendo conocer, que señale las coordenadas de la producción de ese conocimiento, y sin desestimar las traducciones y la convertibilidad de los significados, no pretenda implantar normas, totalizando el espacio de la experiencia y de la operación misma de conocer como un acto de poder sin responsabilidad. Propone pues, un conocimiento objetivo, parcial, localizado, que acepte su fragilidad y vulnerabilidad. Y muy especialmente, que represente al objeto del conocimiento, como “actor” y como un agente, y por tanto, que aceptemos las sorpresas y la independencia del mundo, con las innegables consecuencias al sentirnos “burlados” en nuestras intenciones de “conocedoras”. Y más importante aún, al suponer a estos “objetos” como produciéndose en la acción misma de nuestro conocimiento, ello implica considerarlos como careciendo de una determinación total y única, sino más bien, en tanto que ejes activos, se encuentran en permanente cambio, producto de las combinatorias en las cuales puedan articularse. Eso le permite afirmar, desde este enfoque articulador, que aquello que puede ser considerado como objeto del conocimiento en un momento particular histórico, cambia también en esas mutaciones que operan a diferentes niveles.

V.- ¿Hacia una “epistemología del ensamblaje”?

En esta revisión, hemos intentado trazar el recorrido de cómo la diatriba demarcacionista vinculada a la relación entre postulados y un “tribunal” de la verdad ubicado en la “naturaleza” o en una “realidad” como externa a toda manipulación humana, ha estado en el centro de las producciones de lo que un modelo de ciencia ha sido extendido como “el” conocimiento válido. La discusión de tal aserción, nos ha permitido apuntar cómo a un mismo tiempo, tal pretensión había sido cuestionada desde la

consideración del carácter normativo de la ciencia y de cómo, desde un análisis histórico, es posible reconocer cómo han sido producidos los órdenes de discursos que delimitan los conocimientos que cada época evaluará como “válidos”. Este replanteamiento de la discusión, permitió el desarrollo de interesantes aportes realizados en el campo metodológico (especialmente para las ciencias sociales) por el socioconstruccionismo.

Sin embargo, los términos de la discusión –vinculados a la separación sujeto-objeto, y por tanto, al carácter mismo de las determinaciones (“objetivo-naturales” o “Subjetivo-sociales”)- seguían siendo mantenidos sin cuestionar. Los trabajos de Latour (op. cit) y Haraway (op. cit.) apuntan justamente hacia un cuestionamiento de los términos mismos en los cuales fue planteado el debate entre convencionalistas y realistas. Para estos autores, la consideración de los “objetos” puros, y de las “determinaciones” puras, también marcaba una pretensión que terminaba consolidando las dicotomías sujeto-objeto, a la vez que no permitía reconocer el carácter híbrido de los objetos, y cómo estos son producidos en redes de procesos semiótico-materiales muy complejos.

Cabe señalar, la manera cómo la elaboración de la noción de dispositivo o agenciamiento (Deleuze, 1987, 1989, y Deleuze y Guattari, 1972, 1980) permite considerar la producción de los objetos como resultado de conexiones entre materiales diversas, punto desde el cual quienes elaboran los relatos acerca de los objetos, tampoco estarían exentos. Al respecto, la noción de “articulación” (Haraway, 1991b), da cuenta de esta concatenación de elementos, cuya “agencia” no puede ser colocada en un sujeto trascendente, sino que debe ser evaluada en cada acción o movimiento que impriman los “actantes”, que ya tampoco son considerados como “individuos”, sino que su agencia es el resultado de una combinatoria.

Desde allí, el mundo de los “humanos” de los “animales” de lo “tecnológico”, encuentra resquebrajadas sus fronteras, y aparecen más bien una serie de “monstruos”, figuras híbridas o “cyborgs”, que son un atentado mismo a las separaciones usuales entre natural-social, humano-máquina. En este sentido, las interfaces también son incluidas, considerándose a lo tecnológico como un “conector” entre materialidades diversas, conexión que abre hacia las operaciones mismas de producción de los objetos de nuestro mundo.

Este campo abierto, que si bien ha producido interesantes exploraciones, especialmente en los abordajes de los relatos de la ANT, no han dejado de estar exentos de críticas. En este sentido, y desde su noción de “conocimientos situados” Haraway (1991b), discute que en la construcción, en estos relatos se mantiene una mirada “exterior”, es decir, se describen y relatan las operaciones que son realizadas en los laboratorios sin mencionar la manera misma en que el relato es construido por los “relatores”. Al respecto, nos parece importante destacar la noción de “conocimiento situado” de esta autora, en la cual nuevamente se lleva al extremo de desdibujar los límites entre historia interna-historia externa, introduciendo en la dinámica misma el cuestionamiento de toda “posición” que se pretenda trascendente, y desde allí, desde el “no lugar” aspire a la representación “objetiva” de los objetos del mundo.

Al mismo tiempo, esta autora extiende su inquietud hacia la importancia de investigar y de dar cuenta de los procesos que hacen durables estados de dominación, interrogando las prácticas mismas y los actantes involucrados en esas conexiones que garantizan tal durabilidad. Por ello hemos considerado pertinente explorar el modo en que algunas de las nociones de Latour y la ANT, son incorporados por los anglofoucaultianos en los estudios sobre Gubernamentalidad.

En este sentido, y dado que una separación temática sólo ha pretendido facilitar la exposición (señalando los diferentes niveles involucrados en la discusión) podremos abordar a continuación los temas relativos a las relaciones saber-poder, ciencia-gobierno, racionalidades y técnicas de gobierno. Es en este continuo que podremos finalmente rescatar la perspectiva hacia la cual pretendemos apuntar, que en consideración a esta conectividad señalada por Haraway y Latour, y siguiendo la terminología aportada por Rose (1989) nos es posible entonces hablar de una *epistemología del ensamblaje*, la cual ya no se ocuparía tanto de los fundamentos del conocimiento que construye, como de dar cuenta de las conexiones que conforman nuestras materialidades.

En relación con ello, y tal como señala Rose (1989, p. xv), desde una *epistemología del ensamblaje*, se defendería que los objetos de los cuales hablamos (incluyéndonos a nosotras mismas) no son sólo el producto de una construcción lingüística, ellos están conformados en prácticas semiótico-materiales que le dan una objetividad, y no se pretende negar tal carácter objetivo, sino sólo apuntar a las formas en las cuales esta objetividad ha sido producida, así como las consecuencias de tal producción.

Dada la importancia que tienen -en estos anudamientos que producen estas “objetividades”- los diferentes cruces de fuerza, los efectos de poder, y la durabilidad o estabilización que algunas de estas “producciones” alcanza, se hacen necesarias herramientas analíticas que permiten estudiar la configuración de los objetos en estas combinatorias donde órdenes distintos del mundo se condensan.

En este sentido, un punto importante a retomar, es cómo incluir un debate acerca del poder, y de los sistemas de explotación sin acudir a la “trascendencias sociales”. Por ello, y dada su pertinencia dentro del tema que nos ocupa presentaremos a continuación la versión foucaultiana de

poder, y la lectura de las nociones de la ANT para interrogar por estos vectores y los efectos de “poder” en el establecimiento de los “hechos” y las “verdades” de la ciencia. En este cruce, aspiramos que entonces pueda ser comprendida la versión de Gobierno que es explorada y ampliada por los estudios sobre Gubernamentalidad.

Capítulo II

Gubernamentalidad

Introducción:

A partir de la discusión introducida en el capítulo anterior, se nos plantea la interrogante acerca de cómo abordar las conexiones entre saber y poder, ciencia y sociedad en la configuración del campo de lo “posible”, sin reintroducir las trascendencias de un “poder ahí afuera” o de una “naturaleza ahí adentro”. Ello amerita entonces retomar algunos autores y algunos conceptos puente, que es justamente lo que intentaremos presentar.

En este sentido, si habíamos iniciado nuestra presentación con el tema de la ciencia, es porque indiscutiblemente, ha ocupado desde la modernidad un lugar privilegiado en la conformación y consolidación de ese campo desde el cual son organizados los objetos del mundo. En este aspecto, es interesante el trabajo de Oestreich (1981), quien muestra cómo desde el Renacimiento, el gobierno racional de cada cosa encontró en la ciencia (y sus procedimientos sistemáticos) un modo para garantizar una acción efectiva en diferentes esferas de la vida práctica. Imagen que toma en común esta alianza entre ciencia y los Estados modernos europeos

conformándose en el objetivo común por el gobierno de los objetos del mundo. No en balde, las imágenes de la ciencia “positiva”, son imágenes muy similares a las de una modalidad de gobierno, que “conquista”, “coloniza” y “controla” al mundo y a sus objetos.

Ahora bien, se plantea necesario presentar el enfoque de poder que estamos empleando, así como la perspectiva de “gobierno” que permite considerar estas relaciones saber-poder, como un espacio de hibridación permanente en el cual emerge el campo de lo cognoscible. Por ello, en este capítulo abordaremos la noción foucaultiana de Gubernamentalidad, que amplía el margen de comprensión de lo que tradicionalmente ha sido entendido como el arte de gobierno. En primer lugar, se aleja de cualquier idea de Estado, o de las oposiciones tradicionales que han caracterizado a la sociología (Rose, 1999). Al mismo tiempo, su noción de gobierno es inseparable de su noción de poder, al cual concibe funcionando como una capilaridad, como una microfísica, en todas las direcciones y desde todos los puntos. De allí que considera al gobierno como un ensamblaje cuya naturaleza es múltiple, continuamente creándose y conformando nuevos espacios, materiales y técnicas para hacer más efectiva su función.

En los desarrollos que han sido elaborados a esta temática, se intenta cuestionar a las “localizaciones” fijas de un “poder ahí afuera”, replanteando la interrogante más bien hacia el “cómo” de este poder y eso incluye no sólo al cómo de su función, sino también a las conexiones en las cuales ha emergido como tal. De allí que estas elaboraciones teóricas se conecten con los trabajos de Latour y de la ANT, para dar cuenta de las operaciones, flujos y movilizaciones que configuran y dan durabilidad a ciertos “centros”.

En atención a los conceptos que nos parece oportuno trabajar, el presente capítulo se encuentra organizado de la siguiente manera. En un

inicio, exploraremos el tema del poder, y para ello, presentaremos en un primer punto la discusión foucaultiana, y luego, en un segundo apartado expondremos algunos de los conceptos de Latour y la ANT, y cómo estos son retomados desde los estudios sobre gubernamentalidad.

Posteriormente, y como tercer punto, nos abocaremos a la presentación de la noción de Gubernamentalidad, desde la cual, a nuestro juicio, es posible considerar cómo ciencia, sociedad, gobierno (en sus diferentes esferas, pero muy especialmente, en el dominio público) se encuentran (en el caso de los Estados Modernos europeos) implicados en movimientos conjuntos en los cuales saberes y poderes, conectan, asignan direccionalidad y durabilidad, al mismo tiempo, que se constituyen ellos mismos, en los movimientos entre órdenes de objetos (humanos y no humanos), de esfuerzos de gobierno y de producción de “verdades”.

Desde aquí, intentaremos finalmente tomar las líneas desde las cuales nuestra investigación se ha procurado unas herramientas para orientar sus interrogaciones.

I.- Una noción de poder

Luego de la publicación de *Voluntad de Saber* en 1976, Foucault inicia una revisión de su categoría de poder, puesto que consideraba que de sus trabajos que culminan con la publicación en 1975 de *Vigilar y Castigar*, podía aún desprenderse que su noción de poder estaba aún atada a una imagen “represiva” del mismo (Pasquino, 1993; De Marinis, 1999). Las siguientes producciones en torno a de la noción de gobierno y de gubernamentalidad, que realiza a fines de los setenta, abordarían

estas correcciones necesarias a su propia noción de poder que hasta el momento había estado trabajando (De Marinis, 1999).

Contexto de producción teórica, que se encuentra imbricado con el contexto de producción sociopolítico en el cual este giro se produce: es justo el punto en el cual comienza una crisis del Estado de Bienestar, conjuntamente con la reactivación de racionalidades políticas y tecnologías de gobierno “neoliberales”. Antes de acotar las implicaciones que Foucault llegó a apuntar sobre estos cambios, o aludir a cómo han sido reelaborados posteriormente por otros autores, quisiéramos detenernos en este giro conceptual, así como los elementos que dentro de las elaboraciones foucaultianas, aparecen entonces redimensionados.

Antes de que estos desarrollos sobre las racionalidades políticas tuviesen lugar, la orientación que asigna a su modelo de poder en ese tránsito teórico entre *Vigilar y Castigar* (1975) y *Voluntad de Saber* (1976) ya plantean en sí mismos innovaciones importantes, que luego continúa profundizando en su idea de poder como capilaridad, paso clave en el estudio de las formas de gobierno liberales.

Así, su primera apuesta es orientarse desde un modelo estratégico de poder, y no el modelo del derecho, analizando “un campo múltiple y móvil de relaciones de fuerza donde se producen efectos globales, pero nunca totalmente estables, de dominación”, y este modelo estratégico es importante, desde que las relaciones de fuerza, en las sociedades occidentales se fueron desplazando de su expresión bélica, para irse habilitando, en el orden político. (Foucault, 1976, p. 124-125)

De esta manera, a juicio de Deleuze (1977, pp. 15-16) lo que es más importante de esta consideración de los dispositivos de poder, es el que estos no actúan “ni por represión ni por ideología”, y en su lugar, normalizan y disciplinan. Como correlato de esto, este autor sostiene que

lo novedoso de la teoría de Foucault es asumir –a diferencia de la tradición marxista- que una sociedad “no se contradice (en todo caso, apenas si lo hace) sino que se estrategiza”. Ello apunta a cuestionar la idea del poder como algo que “se posee”, el poder no es una propiedad, es algo que se ejerce, es una estrategia, algo que está en juego (Morey, 1985).

Esta “estrategización” alcanza niveles amplios, y va en relación con los tres sentidos que puede tener la noción de estrategia: como racionalidad para alcanzar un objetivo (medios para obtener un fin), como forma o manera en que se trata de tener ventaja de los otros, y como medios destinados para obtener la victoria, siendo todas ellas reconocibles en las relaciones de poder. El primer sentido, nos permite entender su idea de “estrategia de poder como el conjunto de medios establecidos para hacer funcionar o para mantener un dispositivo de poder” (Foucault, 1979, p. 243).

La idea de estrategia, pone el acento en ese carácter relacional que tiene el poder para Foucault, por ello, siempre hablará de esa pluralidad que se esparce en el entramado social como “relaciones de poder de unos sobre los otros”, que lo aleja de una visión del poder como algo universal, lo cual obliga a una consideración del poder como acto, aunque desde luego, “inscrito en un campo de posibilidades dispersas, apoyándose en estructuras permanentes”. (Foucault, 1979, p. 238)

Lo fundamental para entender su planteamiento, es desplazarse de la idea de un poder localizado, único y por tanto reconocible, confrontable como una externalidad, de nuestras prácticas cotidianas. El poder es para Foucault (1979, p. 238) una capilaridad que a diferencia de la

dominación, requiere de sujetos “libres”, que son enfrentados a un campo de posibilidades, en las cuales las reacciones y acciones posibles son también múltiples, puesto que aun cuando no deja de constreñir o prohibir, esto es sólo en último caso, colocando el acento en su carácter seductor, incitador, o facilitador (y también, para dificultar o limitar).

En tal sentido, Foucault (op. cit, p. 241) propone que el análisis de las relaciones de poder requiere que este no sea concebido ni como un hecho bruto ni como una estructura (que se mantiene o que se rompe). El poder corresponde más bien al orden de lo que en términos de Guattari (1992), podríamos denominar “maquínico” es decir, con capacidad para elaborarse, transformarse, re-organizarse, y sobretodo, “siendo” a través de los procedimientos heterogéneos en que se ajusta a cada situación.

Conjuntamente con esta caracterización del poder como una estrategia, y esta negativa a suponer al poder como “superestructura” subordinada a un modo de producción que sería su infraestructura, es cuestionada también la idea de un poder localizado, según el cual el poder debería entenderse como “poder de Estado”, puesto que el poder es un efecto de conjunto. A ello habría que sumar, la sustitución de la imagen negativa del poder, por una positiva: “el poder produce lo real a través de una transformación técnica de los individuos” (Morey, 1985).

De esta manera, el poder –en tanto relación, capilaridad extendida como una red- no es unidireccional y de la misma manera, su posición es múltiple, esparcida en el entramado social, donde no puede decirse entonces que se encuentre colocado “arriba” o en exterioridad respecto a ninguna posición. Esto nos permite arribar a un punto central, y es que Foucault (1976, p. 114-118) insiste en que donde hay poder(es) hay

resistencias, y tampoco se enfrentan en relación de exterioridad respecto del(os) poder(es). Ellas también están esparcidas como una red: donde están presentes relaciones de poder, habrá resistencias que se inscriben como enfrentamiento, en una lucha permanente, entre las resistencias y el poder. Al igual que el(los) poder(es), ellas configuran y reconfiguran cuerpos y subjetividades “abriendo surcos en el interior de los propios individuos, cortándolos en trozos y remodelándolos, trazando en ellos, en su cuerpo y su alma, regiones irreductibles”.

Su propuesta, es pues alejarse de toda pretensión de acabar o suprimir las relaciones de poder en abstracto. Por una parte, se preocupa por atender las formas múltiples de lucha en esos puntos en los cuales las correlaciones de fuerza han posibilitado que las relaciones de poder se conviertan en relaciones de dominación, y es allí donde invita al trabajo permanente en todos los espacios relacionales. De hecho, insistirá que en un sentido amplio, las relaciones de poder en tanto “estrategias mediante las cuales los individuos tratan de conducir, de determinar, la conducta de los otros” están presentes en toda sociedad (Foucault, 1979).

Cabe señalar, que en su análisis del poder, Foucault (1979, p. 140) reconoce tres niveles: las relaciones estratégicas, las técnicas de gobierno y los estados de dominación. En los párrafos anteriores, hemos mencionado la diferencia que establece entre la dominación (como fijación y atrapamiento) y su idea de poder como juegos estratégicos entre sujetos libres, a través de los cuales se procura determinar la conducta de los otros, quienes en este espacio, ejercen todo tipo de resistencias. Justo entre ambos espacios, se sitúan las tecnologías gubernamentales, que ocupan un espacio muy amplio, y cuya forma y distribución solamente es comprensible si recordamos lo que involucran sus nociones de dispositivo

como ensamblaje o conglomerado, y de poder como microfísica o capilaridad

Como hemos señalado anteriormente, la propuesta genealógica de Foucault, permitió una aproximación metodológica que hizo posible comprender cómo en la configuración de los objetos y la formación de *epistemes*, procesos muy heterogéneos van a estar conjugados, y en ellos, lo que se hace más evidente es la conexión entre autoridades y espacios institucionales muy diversos, que organizan verdaderos agenciamientos o dispositivos. Como él mismo señala “a fin de cuentas comprendí que era del lado de las relaciones entre el saber y el poder donde se podía construir la historia de esta puesta en escena de la verdad...” (Foucault, 1978c, p. 162)

Es interesante esta diferenciación entre los planos del saber y del poder, y cómo en sus combinaciones es conformado el campo de lo “enunciable”, en confrontaciones diversas por alcanzar el estatuto de verdades. Como vemos, ellas son epocales, y además hay siempre un extravío en el espacio de las “visibilidades”, que no por ser hechas “visibles” pueden ser todas ellas reducidas al espacio de lo enunciable.

Un punto importante, es que así como lo enunciable no es un significante sino una función enunciativa, inseparable de los regímenes enunciativos, lo visible no es un referente ni un estado de cosas. Las visibilidades son inseparables de las máquinas, en tanto “toda máquina es un ensamblaje de órganos y de funciones que permite ver algo...las visibilidades no se definen por la vista sino que son complejos de acciones y de pasiones, de acciones y de reacciones, complejos multisensoriales que salen a la luz” (Deleuze, 1986, pp. 86-87)

Justamente por la dificultad de una aprehensión de estos conceptos en las prácticas sociales, nos parece necesario considerar cómo ha sido retomada esta preocupación por no producir una noción sustancializada del poder, tanto por los estudios sociales de la ciencia, como por los investigadores en el campo de la Gubernamentalidad.

II.- Operaciones de traducción y efectos de poder

Tal como comentan Rose y Miller (1992) las reflexiones de Latour acerca del poder son muy interesantes, dado que desde su perspectiva, el poder no es la explicación del éxito de las autoridades en componer redes de fuerza, sino que más bien, y aquí nos topamos justamente en la línea de la propuesta foucaultiana sobre la microfísica del poder, el poder sería un **efecto** de tal composición. Es decir, que plantearse un antes, como modelo explicativo de las dinámicas de poder, de nuevo coloca a éste como ontológicamente trascendente, y más bien es un efecto contingente de relaciones.

Algunas de las nociones de la Latour y la ANT son justamente útiles para considerar a los mecanismos involucrados en esta contingencia. En este orden de ideas, desde los procesos de *enrolamiento* y *traducción*, es posible considerar que un actor poderoso/a sería aquel que en determinados momentos y circunstancias es capaz de enrollar y movilizar personas, procedimientos y artefactos en el propósito de sus metas (Callon y Latour, 1981; Latour, 1987, 1989, 1991). Tal como Latour (1987) nos señala, la estabilización y durabilidad de estos enlaces, frecuentemente es hecha posible por las tecnologías, lo cual le permite afirmar que la “tecnología es la sociedad hecha para que dure”. De esta manera, el poder es justamente el resultado de esta vinculación de

personas, equipos, espacios y comunicaciones e inscripciones en forma duradera.

La noción de traducción permite así desustancializar el poder (en el sentido de ubicarlo en un solo ente) y dar cuenta de él más bien como efecto de un dispositivo o agenciamiento de elementos muy heterogéneos. Desde este enfoque, las estabilizaciones, que llegan a producir un cierto “sentido común” respecto de lo que queda pautado como “hecho” o “verdad”, son el resultado de las diferentes relaciones que son establecidas entre objetos, retóricas, eventos, que requieren enrolar a diferentes actantes de manera que intereses muy diversos queden vinculados –por efecto de la traducción- en problemas y soluciones “comunes”.

Como veremos más adelante, las consecuencias de esta aproximación para los estudios de gubernamentalidad no dejan de ser interesantes. La pregunta por la posibilidad del gobierno a distancia, encuentra en la noción de traducción otra forma de concebir la conformación de “autoridades” muy diversas, con la capacidad de gobierno a distancia, a partir de sus esfuerzos exitosos por traducir los “valores de otros en sus propios términos”, y configurar una red que provee normas y estándares. En este punto, Haraway (1991a) coincidiría en señalar que si bien la ciencia es un proyecto permanente de conversiones y “traducciones”, lo que es cuestionable es ese reduccionismo mediante el cual “un lenguaje es implantado como norma para todas las traducciones y conversiones”, denunciando a este “poder de representación”.

Esto lleva a introducir dos nociones que Latour (1987, 1991) ha mencionado desde sus trabajos iniciales, a saber, la de “móvil inmutable” y la de “centros de cálculo”. Ambas son muy útiles, como posteriormente veremos, para hacer posible el gobierno a distancia y configurar “centros”,

que de nuevo, no son trascendentes, no se trata de volver a la idea de un poder central, sino que, si bien no se parte (tal como los estudios foucaultianos han permitido considerar) de la idea de un Estado central, único centro desde el cual interrogamos a las causas y a los efectos de poder, es importante siempre tener en cuenta que el poder –entendido como efecto- produce centros. A través de inscripciones, de registros - todas ellas formas de “traducción” tal como Law (1986) nos lo señala- es posible transformar eventos y fenómenos en información que hace posible trabajar sobre los objetos, de manera que estos puedan ser susceptibles de evaluación e intervención. Un efecto interesante de estas transformaciones que hacen “móviles” a los entes “inmóviles” es que su movilidad hace posible que sea transportado. De manera que estos “móviles inmutables” son utilizados en “estrategias de cálculo” y ello conduce su trayectoria hacia determinados locales o espacios (“centros de cálculo”). El acumular tal información, hace a esos espacios poderosos, en tanto esta acumulación les proporciona la capacidad para comprometerse en determinadas acciones, y reclamar para sí la legitimidad de sus planes y estrategias, porque estos centros “saben” acerca de lo que buscan gobernar (Rose y Miller, 1992, p. 186)

El trabajo de Latour (1987) puede ser entendido como una narrativa que da cuenta de las composiciones que configuraron determinados centros a partir de prácticas de “gobierno a distancia”. Es el ejemplo que nos plantea de los mapas durante los procesos de exploración y conquista de los espacios terrestres y marinos. Práctica histórica que se anudó a prácticas permanentes en diferentes espacios, que hacen entonces “natural” el que existan centros de acumulación, centros entonces que pueden adjudicarse la “autoridad” para hablar y actuar sobre determinados temas. Centros a nivel mundial, pero también centros a nivel local, datos censales, epidemiológicos y de cualquier otro tipo, fabricación de “instrumentos” o móviles que puedan viajar de un pequeño

grupo familiar a kilómetros de un centro de cálculo, sea este un hospital, una institución de beneficencia, o un ministerio; móviles que permiten entrar en espacios, extraer información, acumularla en ciertos espacios, y facilitar diferentes formas de calculaciones.

Así mismo, ya no se trata de pensar en determinaciones trascendentes desde las explicaciones del cómo del gobierno y del poder. Estas son contingentes a prácticas permanentes de conexiones entre materialidades diversas, en negociaciones u operaciones de traducción que enrolan y producen al colectivo.

Como vemos, lo que inmediatamente resalta en esta conectividad entre actores diversos, es justamente la tecnología. Desde estos estudios, podemos entender la tecnología no como un adentro o un afuera de la ciencia o de la sociedad, ni como objetos que son *coordinados por* algún X, con un determinado propósito. Lo central en estos enfoques, es el lugar de la tecnología como enlace, como conector. Son las producciones tecnológicas la que dotan de durabilidad a los enlaces. Ello es especialmente útil toda vez que posteriormente incursionemos en el tema de las tecnologías de gobierno, puesto que desde la tesis de Latour, si podemos entender las tecnologías como aquello que permite mantener unida a la sociedad como totalidad duradera, ellas están siendo involucradas en prácticas de gobierno (siempre que entendamos gobierno no en un sentido Estatal, y central, sino desde una versión que lo concibe como “conducción de la conducta” en diferentes puntos de la red social).

Acá por supuesto, resulta pertinente referirnos a Haraway quien a pesar de sus coincidencias con Latour, apunta cuestionamientos importantes a los relatos que son producidos desde la ANT. Haraway (1991b) considera que esta manera de hablar del colectivo, como combinación artificial de

actantes heterogéneos, en las que Latour acertadamente incluye a los humanos y a los no humanos, requiere también que sean incluidos todo aquello que se encuentre en las interfaces entre humanos y no humanos, y también a todos los otros no-humanos-no-máquinas, es decir, a esos seres que la cosmogonía moderna ha desprovisto de agencia, como lo son, los animales no-humanos. Pero Haraway los dota de agencia en la configuración de un dominio colectivo que no pertenece ni a la naturaleza ni a la cultura, sino que ellos constituyen ese dominio artificial colectivo que puede llamarse naturaleza (que no es esta Naturaleza objetivada, exterior, conquistable, explorable, desentrañable, a la que los relatos de la ciencia moderna nos han acostumbrado).

Su otra crítica se dirige a que en el esfuerzo por rendir cuenta de lo técnico, y la preponderancia que Latour (y la ANT) asignan a éste, cualquier otro elemento que sea traído a cuenta, es considerado como uno de los fantasmas de las “trascendencias sociales” que debe ser expulsado. Si bien coincide en la idea de este autor de que las prácticas crean su propio contexto, cuestiona el que “las cartografías de la mayor parte de quienes se ocupan de los estudios sociales de la ciencia se han parado en seco en los terribles mares en los que las prácticas mundanas de desigualdad envuelven las orillas, infiltran los estuarios y establecen los parámetros de reproducción de la práctica, los artefactos y el conocimiento científico. Si fuera una mera cuestión de reflejos entre las relaciones sociales y las construcciones científicas, ¡qué fácil sería introducir la investigación científica en la ciencia!” (Haraway, 1991, p. 158) Y acusa la necesidad de que los sistemas de explotación formen parte del “contenido técnico” de la ciencia.

Estas críticas resultan destacables, y forman parte del modo en que la discusión acerca de los modos de investigar sobre los procesos que hacen durables estados de dominación, hace necesario interrogar las

prácticas mismas y los actantes involucrados en esas conexiones que garantizan tal durabilidad. Es por ello hemos considerado pertinente explorar el modo en que estas aproximaciones y nociones son incorporadas en los estudios sobre Gubernamentalidad.

III.- Gubernamentalidad

Foucault (1981b, p. 256) considera que sus estudios de gubernamentalidad se encontrarían inscritos dentro de una crítica de las concepciones corrientes de poder “pensado más o menos confusamente como un sistema unitario, organizado en torno a un centro que es al mismo tiempo su origen, y que debido a su dinámica externa tiende siempre a expandirse”. En su lugar, continua en la línea que habíamos señalado antes, respecto de considerar el poder como un dominio de relaciones estratégicas entre individuos o grupos, en el que está en juego la conducta de los otros, y que recurriría, según los casos, a procedimientos y técnicas diversas.

La gubernamentalidad correspondería al uso más restringido del término “gobierno” que empleara Foucault, y está específicamente vinculado a las racionalidades de gobierno, al tema del gobierno en el dominio público²⁰. Para Gordon (1991) este uso restringido debe ser diferenciado de un uso más amplio del término “gobierno”, ya que éste último involucra a todas las formas de actividad cuyo propósito sea estructurar, guiar o afectar la conducta de alguna o varias personas. De allí que al hablar de “gobierno” se incluya un rango tan amplio como el gobierno de sí, gobierno de unos sobre otros, de relaciones dentro de instituciones sociales y comunidades y las relaciones concernientes con el ejercicio de la soberanía política.

²⁰ Dominio público no refiere sólo a la Razón de Estado, sino que se extiende hacia todas las esferas que ocupan la vida pública, a esos gobiernos locales cuyos intereses y propósitos pueden ser diversos, y no necesariamente coincidir con los propósitos que ocupan a formas de gobierno de un Estado centralizado.

Al aproximarnos a la definición del término “gubernamentalidad”, es útil precisar que se trata de un neologismo, y que por tanto, es conceptualmente diferente a la noción de “governabilidad”. Contiene la idea de “gobierno” y el sentido de “mentalidad”, con lo cual Foucault pretende aludir a las racionalidades de gobierno²¹. Ahora bien, este neologismo remite a dos órdenes de cosas que interesa distinguir analíticamente, a saber, por una parte, el ámbito y el objeto de gobierno, y por otro, el tipo de mentalidad que debe usarse para gobernar (De Marinis, 1999). La distinción-de orden analítico- no pretende considerar separadamente estos ámbitos -que se encuentran en la práctica unidos- de allí el recurso semántico a este neologismo.

Cabe señalar que esa noción corresponde a la última etapa del trabajo foucaultiano, que desarrolló entre 1977-1979²², en sus cursos en el College de France, que llevaron por título “Seguridad, territorio y población”, “El nacimiento de la biopolítica”(disponible en castellano) y “Del gobierno de los hombres”, siendo en su clase de 1978 titulada “La Gubernamentalidad” donde se encuentra explícitamente formulada la noción que pretendemos abordar.

Como brevemente introduciremos más adelante, el recorrido histórico que allí traza, pone el acento en un punto quizás extraviado para nuestra contemporaneidad, a saber: que nuestra idea del gobierno como gobierno político de un Estado, es un resultado más bien reciente (y no fundacional) del pensamiento político, puesto que hasta el s XVIII, la idea de gobierno aludía a un espectro bastante amplio de objetos. Como su investigación de los dos últimos tomos de Historia de la sexualidad

²¹ Se entiende entonces que en inglés haya sido traducido como “governmental rationality” (ver Gordon, 1991)

²² Este material no se encuentra publicado, y sólo han sido parcialmente publicadas algunas de estas conferencias, aunque Gordon (1991) en su *Introduction* a “The Foucault effect” da cuenta de una revisión completa del material de estas clases

mostraría, la extensión de la idea de gobierno anterior al s XVIII es tan amplia, que incluía también a ese *gobierno de sí mismo* que pudo pesquisar en la Grecia clásica y en los inicios del cristianismo.

De allí que la preocupación por el tema de la gubernamentalidad, así como una de sus definiciones, incluya para él “el proceso mediante el cual se ha ido gubernamentalizando el Estado” (Foucault, 1978) produciéndose una estatización progresiva de las relaciones de poder, es decir, que como indica en “El sujeto y el poder”:

“Es un hecho indudable que el Estado en las sociedades contemporáneas no es sólo una de las formas o uno de los lugares –aunque fuera el más importante– de ejercicio del poder, sino que de cierta manera, todas las otras formas de poder se refieren a él. Es más bien porque se ha producido una estatización continua de las relaciones de poder (si bien no adquirió la misma forma en el orden pedagógico, judicial, económico, familiar). Haciendo referencia al sentido restringido de la palabra gobierno, podría decirse que las relaciones de poder se gubernamentalizaron progresivamente, es decir, se elaboraron, racionalizaron, centralizaron bajo la forma o bajo los auspicios de instituciones estatales.” (Foucault, 1979, p. 242)

Lo interesante de su aporte, es justamente, moverse entre este eje que fue progresivamente estatizando formas de gobierno muy diferentes entre sí, y de la que el gobierno político es sólo una de sus formas, y a un mismo tiempo, dar cuenta de cómo se han ido relacionando estratégicamente estas diferentes formas de gobierno.

Acá se hace necesario enlazar su idea del carácter productivo del poder en la conformación del campo de la realidad (configurando lo pensable y lo practicable) (Foucault, 1979) con su visión de la dimensión básica que asigna a la noción de gobierno como “conducción de la conducta” (Foucault, 1978). Ello nos remite a un enfoque que prevalece en su pensamiento, vinculado a la idea de poder como acto (Foucault, 1979, p. 238) desde el cual, en lo relativo al tema de la gubernamentalidad, lo que interesa es el estudio del **cómo** del poder (cómo se ejerce el poder, a través de qué medios se expresa).

Dos instancias son convocadas acá en esta pregunta por el *cómo*: las racionalidades políticas (que codifican y expresan el *cómo* del poder) y las tecnologías de gobierno (que pretenden hacer efectivo y perfeccionable el ejercicio práctico del poder). Consideramos que estas dos instancias son centrales para el tema que nos ocupa.

Antes de volver sobre ellas consideramos necesario retomar unos breves puntos de ese recorrido que Foucault traza en la paulatina gubernamentalización del Estado, desde mediados del S XVII hasta nuestros días. En la diferenciación que establece entre el modelo de soberanía, centrado en el territorio, y el modelo del arte de gobierno, que propone un Bien centrado en lo que se dirige, reconocerá una paulatina reorganización de las formas de gobierno. En este sentido, al Estado administrativo -nacido en la territorialidad de fronteras en los s XV-XVI- le correspondería una sociedad de reglamentos y disciplinas, vinculada a la reorganización, y delimitación territorial y de poder soberano, que confluyó en la emergencia de los Estados nación. En cambio, el modelo de **“Estado de Gobierno”** se centra especialmente sobre la población, se refiere y utiliza como instrumento el saber económico. Lo nodal en este modelo es una sociedad “controlada por dispositivos de seguridad” (ibid, p. 25). De tal manera que si el modelo disciplinar busca producir orden, desde el modelo de seguridad lo que se pretende es regular el desorden. Y en esta regulación, lo clave será el control del “riesgo”. Riesgo asociado a una economía política que tiene a la estadística como su asiento, a diferentes especialistas encargados en la gestión del riesgo, y a una dispersión de los agentes de gobierno en la estrategia gubernamental.

De esta manera, no fue sino hasta bien entrado el S. XVIII y en conexión con el surgimiento de la economía política, y la preocupación en torno a la población como fuente de riqueza, que puede operarse un cambio desde

un régimen centrado en la soberanía, hacia un régimen dominado por las técnicas de gobierno que abren así el lugar del paso desde un arte de gobierno, hacia una ciencia de la política.

Este proceso, se solapa con procedimientos como los disciplinares, dirigidos hacia una gestión de los cuerpos dóciles, que si bien estuvieron en relación con las grandes monarquías, han sido más valorados desde el momento que lo buscado era gestionar la población.

Desde su enfoque, Foucault tratará así de seguir las líneas que permiten dar cuenta del proceso de gubernamentalización del Estado. A su juicio, este proceso es central en la modernidad, y tiene su eje en la población, y en el conocimiento producido y organizado por la economía política como ciencia encargada de “las relaciones continuas y múltiples entre población, el territorio y la riqueza”. Y el antecedente del fortalecimiento y constitución de esta ciencia, se encuentra en relación con la estadística que al permitir cuantificar los fenómenos de población, no sólo muestra la especificidad de ésta (irreductible al espacio micro de lo familiar) sino que además muestra sus efectos económicos específicos.

Es entonces a partir de la constitución de un Estado de gobierno desde el S XVIII, centrado sobre la población, que Foucault (1978, p. 23-24) organiza su noción de gubernamentalidad, por la que entiende, tres cosas:

- 1) El conjunto de instituciones, procedimientos, análisis y reflexiones, cálculos y tácticas, que han permitido ejercer esta forma específica y muy compleja de poder que tiene por blanco la población, por forma principal de saber, la economía política y por instrumentos técnicos esenciales, los dispositivos de seguridad

2) La tendencia que en occidente no ha dejado de conducir, desde hace mucho tiempo, a la preeminencia de este tipo de poder que se puede llamar gobierno sobre todos los otros –soberanía, disciplina, etc.- y que ha implicado, por una parte, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno y, por otra, el desarrollo de todo un conjunto de saberes

3) El proceso, o mejor, el resultado del proceso a través del cual el Estado de justicia del medioevo, convertido en Estado administrativo en los siglos XV y XVI, se encuentra poco a poco “gubernamentalizado”.

En este recorrido, el solapamiento de los intereses de estas modalidades da cuerpo a las formas de gobierno que se configuraron desde fines del s XVIII, en donde no se trata de la sustitución de una sociedad de soberanía por una disciplinaria y esta a su vez por una de gobierno, sino más bien se plantea, una triangulación “soberanía-disciplina-gestión de gobierno, cuyo blanco principal es la población y cuyos mecanismos esenciales son los dispositivos de seguridad” (Foucault, op. cit., p. 23)

Desde este modelo, pudo abocarse a la pregunta de cómo fue posible derivar una relación entre el gobierno de los Estados y el cuidado de la vida, y seguidamente enlazarlo con los saberes y tecnologías que hacen perfectible este gobierno, lo cual hace necesario focalizar la búsqueda justamente en las líneas de pensamiento y de prácticas que hicieron pensable (y posteriormente practicable) este modelo, que posteriormente enlazarán exitosamente los programas liberales.

Al respecto, cabe mencionar la exploración que nos presenta Foucault (1978 y 1981) en este recorrido que realiza interrogando las formas de gobierno en la Grecia clásica y en la cristiandad, manteniendo como centro de atención a las racionalidades políticas modernas. Desde allí pudo afirmar que si bien en la Grecia clásica el modelo de gobierno

estaba centrado en las leyes y la configuración de un modelo de ciudadanía, en el caso de la cristiandad occidental, se adoptó en cambio un modelo de gobierno que llamó “pastoral”. Esto le conduce a afirmar que las racionalidades políticas modernas traen aparejados estos dos modelos, uno orientado a las leyes, y el otro a la relación de cuidado pastoral, y que en su conjunción, dentro de un modelo más bien de “pastoraje secular” confluye una línea estratégica de gobierno de “todos” y “cada uno”, que apareja la “individualización” y la “totalización”.

Es una exploración que lo conduce hacia las “políticas de razón de Estado” que se organizan en torno al S XVIII, y desde las cuales el moderno “arte de gobierno” se encuentra asociado a una modalidad que encuentra su expresión en los tratados de la *Polizeiwissenschaft* (ciencia de la policía). En estos tratados, se recoge la idea de calcular las acciones adecuadas a fin de aumentar la prosperidad del Estado. Sus propuestas se diferencian del mercantilismo, desde que plantea que la fuerza y productividad del Estado, descansan en la población, en la fuerza y prosperidad de “todos y cada uno”, a la vez de la necesidad de un *conocimiento* sobre el *Bien* de cada objeto de gobierno (Foucault, 1978; Pasquino, 1978).

De esta manera, y siguiendo a Gordon (op. cit., p. 14) la conjunción de las políticas de razón de Estado y la ciencia de la policía, donaron a la actividad de gobierno una nueva perspectiva (tanto ética como epistemológica) desde que el ejercicio de la soberanía tuvo una forma práctica de pastoraje político: un gobierno de todos y cada uno para el propósito de la seguridad y prosperidad secular. A juicio de este autor, desde Foucault es posible considerar que los atributos del Estado de Bienestar pueden ser originados en esta “policía política”, aun cuando, sea necesario insistir también en las peculiaridades del liberalismo.

III.1.- El Estado desde el enfoque de la gubernamentalidad

La perspectiva de análisis foucaultiano en el tema de la gubernamentalidad, se desplaza de cualquier aproximación “esencialista” del Estado, o de partir en sus análisis de las “estructuras” institucionales y sus sistemas de leyes. En su lugar, se centra más bien en las prácticas, por lo cual su enfoque es totalmente diferente. Hablar de las prácticas, remite al lugar que tienen en las sociedades contemporáneas las tecnologías de poder/saber, en el gobierno de la población, pero entendido este ejercicio como una capilaridad que toca a los cuerpos mismos, y desde donde resulta difícil delimitar exterioridades *a priori*. Su estudio de las prisiones, que publica en “Vigilar y Castigar”, es un ejemplo de este enfoque centrado en las prácticas, en este caso, de las tecnologías disciplinares que observan, monitorean, estructuran y controlan la conducta de los individuos, y en este ejercicio, producen cuerpos y subjetividades.²³

Parte de las críticas hacia “Vigilar y Castigar” -especialmente las provenientes de la corriente marxista- estaban dirigidas a que este enfoque “microfísico” que detallaba técnicas específicas de poder, y dejaba sin atender las relaciones entre Estado y sociedad. Desde allí, tal como señala Gordon (1991, p. 4) podemos entender sus investigaciones acerca de las racionalidades de gobierno, como una respuesta a estas críticas. Así, con esta aproximación, Foucault apunta a mostrar que el mismo estilo analítico empleado para estudiar técnicas y prácticas dirigidas hacia los individuos, en instituciones locales, podría usarse para

²³ Este enfoque puede ser extendido a otras instituciones, especialmente instituciones cerradas como las escuelas y las fábricas, e intentar reconstruir las tecnologías de poder que son empleadas en tales espacios. Por ejemplo, Dean (1992) proporciona una muestra de tal enfoque, como también lo realiza Hunter (1996), siendo especialmente interesantes los trabajos de este último, en tanto se esfuerza en mostrar la configuración de estas “autoridades” –que exceden el campo de lo estrictamente político- las diferentes tecnologías que son convocadas (ya no sólo las disciplinares, sino también y sobretodo, técnicas pastorales de automonitoreo) en la producción de las “subjetividades” modernas

estudiar las técnicas y las prácticas para gobernar poblaciones de sociedades enteras, puesto que no habría una discontinuidad metodológica en el estudio del poder, fuese esta una aproximación hacia lo micro o bien hacia lo macro. En este sentido, para Gordon, esta propuesta parte de considerar que el Estado no tiene esencia ni propiedades que le sean inherentes, y en su lugar "...la naturaleza de las instituciones de Estado es más bien una función de los cambios en las prácticas de gobierno y no lo contrario".

Tal como subrayan Gordon (1991), Rose y Miller (1992), De Marinis (1999) la temática de la gubernamentalidad al atender a las prácticas, se interroga por el **cómo** del gobierno, y supone además que no podemos seguir aproximándonos al problema del Estado, como si este fuese un todo unitario que nos domina y frente al cual podemos establecer terrenos delimitados de confrontación y lucha. Por el contrario, el enfoque ha de ser analítico, y partir de la idea de que el Estado no es unitario, sino que está marcado por la proliferación de prácticas y racionalidades, cada una de las cuales posee sus propios intereses y modalidades de ejercicio del poder.

Cabe señalar que estas investigaciones, ocupadas por el *cómo* del gobierno, no se interesan exclusivamente en lo fáctico. Gordon (op. cit., p. 8) nos indica los diferentes niveles de comprensión, de esta aproximación desde el "**cómo**" del gobierno, la cual podemos resumir de la siguiente manera:

1. El tópico de estudio tiene que ver tanto con lo que toca a las "problematizaciones", es decir acerca de los cambios que estructuran lo que es "pensable", como con aquello que de "hecho" existe

2. Los constreñimientos internos de las actividades de gobierno no son menos capaces de cargar significados y contenidos normativos que los principios de legitimación
3. Los contenidos y objetos de gobierno tales como la biopolítica, la conducción del vivir y de la vida, son en sí mismo éticos
4. A partir de los 80, la idea de gobierno que nos presenta Foucault va más allá de la simple relación utilitaria que poseían sus escritos iniciales sobre el poder-conocimiento. “Extendiendo la idea de que la soberanía no solamente está fundamentada en la violencia, Foucault avanza la tesis de una regular interdependencia entre el “gobierno de los hombres” y lo que él llama “las manifestaciones de la verdad”. La versión occidental del arte de gobierno de acuerdo a esto es “gobernar en el nombre de la verdad”

Como veremos más adelante, los anglofoucaultianos, han conectado con otras propuestas teóricas (especialmente la de Latour y la ANT) que les permite profundizar en los procedimientos del ejercicio del poder, en el **cómo** del gobierno, para proponer una visión aún más compleja de las prácticas de gobierno liberales de la modernidad avanzada. En este punto, sólo nos interesa señalar cómo esta conexión les permite aproximarse a los modos de poder centralizado, sin tener nuevamente que recurrir a la noción de un “Estado fuerte y central” origen y fuente del poder político. Recurren entonces a las nociones de “herramientas de inscripción” y de “centros de cálculo” elaboradas por Latour, para atender a estas formas en las cuales, si bien no participan de esta concepción tradicional del poder desde un Estado centralizado, en cambio, les es posible aproximarse al “cómo” el poder produce centros (Rose y Miller, 1992, p. 185).

Gobierno y Estado

Rose y Miller (1992) cuestionan la manera en la cual desde la sociología histórica se ha colocado el acento sobre los procesos de formación de los Estados, de las formas mediante las cuales fue conformándose y fortaleciéndose esta forma-Estado que conocemos, concebida como un conjunto de instituciones más o menos centralizado, que mantienen la autoridad del poder dentro de una nación, planteándose entonces los análisis de las instituciones o aparatos de Estado.

Sin embargo, estos autores (op. cit., p. 177) consideran que en lugar de partir de estas formas de conformación del poder estatal, y del funcionamiento institucional, sería más interesante partir de la consideración de que el Estado no tienen ni una necesidad ni una funcionalidad esencial, y en su lugar, proponen que el Estado puede ser considerado como “la forma mediante la cual el problema del gobierno es discursivamente codificado, una manera de dividir la *esfera política*, con su particular característica de gobierno, de una otra esfera “no política”, a la cual tiene que ser referida, <y al mismo tiempo, refiere a> una forma en la cual ciertas tecnologías de gobierno, dan durabilidad a instituciones temporales, y conectan entre sí particulares tipos de relaciones”

Al realizar un trazado para deslindarse de los enfoques tradicionales dentro la sociología, Rose y Miller (op. cit., p. 177-178) proponen tres ejes en torno a los cuales situar tales diferencias:

- a) **Realismo**: las sociologías de la historia son realistas, y por tanto, pretenden caracterizar las configuraciones actuales de personas, organizaciones y eventos de un período histórico, clasificar las relaciones de fuerza entre ellas, para identificar determinantes y explicar transformaciones. El enfoque que proponen, por el

contrario no pretende una “aproximación realista” en la caracterización de las formas de vida de las personas en sociedad, sus intereses o motivos, sino que intentan interrogar las formas en las cuales las autoridades mismas en el pasado se han colocado frente a estas interrogantes: ¿qué es nuestro poder?, ¿para qué fines debe ser ejercido?, ¿qué efectos ha producido?, ¿cómo podemos saber lo que necesitamos saber? y ¿qué necesitamos hacer para gobernar?

- b) **Lenguaje:** proponen partir del análisis del campo discursivo dentro del cual diferentes problemas, espacios y formas de visibilidad son delineados y adquieren significancia. Es justo en este campo discursivo que el Estado emerge como una herramienta lingüística -histórica y variable- para conceptualizar y articular maneras de gobernar. Para estos autores, hablar del discurso, no conecta con un sentido ideológico²⁴, sino que atiende más bien al lenguaje como “performativo”, de manera que “un análisis del discurso político ayuda a elucidar no sólo el sistema de pensamiento, a través de los cuales las autoridades han planteado y especificado los problemas de gobierno, sino también los sistemas de acción a través de los cuales han buscado dar efecto al gobierno”.
- c) **Conocimiento:** conocimiento para ellos “no sólo significa “ideas” sino que refiere al vasto dispositivo (*assemblage*) de personas, teorías, proyectos, experimentos y técnicas que se han convertido en componente central del gobierno”. Aquí incluyen diferentes teorías, esquemas de planificación, técnicas, y expertos en personas (“desde generales a arquitectos y contadores”). Su

²⁴ En Miller y Rose (1990a, p. 5) es posible encontrar una ampliación de esta consideración, señalando que “No es nada nueva la sugestión de que el lenguaje y la política se encuentran interrelacionados, ni tampoco lo es la idea de que la relación entre ellos no es de simple homología ni de simple reflejo, ni tampoco de mistificación ideológica, sino que es una relación mutuamente constitutiva”

interés se centra en el “*saber cómo (Know how)* que ha permitido hacer al gobierno posible”

Es importante señalar, que clave en estos estudios es la aproximación que sus conceptos le permiten realizar al liberalismo, y más recientemente, a las formas de “nuevo” liberalismo que progresivamente está conduciendo formas de gobierno que están desplazando a los procedimientos característicos del Estado de Bienestar

III.2.- Racionalidades y Tecnologías de gobierno: dos dimensiones de la gubernamentalidad

Hemos destacado que en el enfoque de gubernamentalidad, lo que interesa es el “cómo se ejerce” el poder, en la producción de un campo de realidad “pensable” y en la conducción de la conducta de otros (y la propia). En este orden de ideas, y a efectos analíticos, puesto que suele encontrarse en la práctica indisolublemente unidos, es posible reconocer en ella dos dimensiones: las racionalidades políticas y las tecnologías de gobierno.

Rose y Miller (1992, pp. 178-79) definen a las racionalidades políticas como “campos discursivos de configuración cambiante, en cuyo marco se produce una conceptualización del ejercicio del poder”. Carecen del carácter sistemático de un cuerpo doctrinal o de un discurso teórico, pero justo denominan “racionalidades políticas” a estas regularidades que pueden ser caracterizadas de la siguiente manera.

- a) Las racionalidades políticas tienen una forma moral, y elaboran el campo del “deber” para las autoridades, “ellas conducen la adecuada distribución de las tareas y acciones entre autoridades de diferentes tipos –políticas, espirituales, militares, pedagógica,

familiar. <estas racionalidades políticas> consideran los ideales o principios desde los cuales el gobierno debería estar dirigido: libertad, justicia, igualdad, responsabilidad mutua, ciudadanía, sentido común, eficiencia económica, prosperidad, etc”.

- b) Poseen un carácter epistemológico: *son articuladas en relación con la naturaleza de los objetos que gobiernan –sociedad, la nación, la población, la economía. En particular, incorporan algún relato de las personas sobre quienes el gobierno ha de ejercerse, como por ejemplo, los niños a ser educados, recursos a ser explotados, etc.*
- c) Las racionalidades políticas están articuladas en un idioma distintivo. El lenguaje que constituye el discurso político es más que retórico. Este debería ser visto como un tipo de aparato o maquinaria intelectual de interpretación de la realidad, que la hace pensable de tal manera que pueda ser susceptible a las deliberaciones políticas.

De una manera resumida, es posible afirmar, siguiendo a estos autores, que las racionalidades políticas poseen un tinte moral, están basadas en conocimiento y se hacen pensables a través del lenguaje.

Es importante subrayar que cuando se alude a racionalidades políticas, no estamos en el campo de la Razón de Estado, como un tema único y generalizable a los sistemas de gobierno. Las racionalidades políticas se sitúan en esa dispersión que hace del poder una capilaridad, una microfísica, interviniendo en los problemas que se presentan en cada ejercicio local de poder. Es por ello que las racionalidades políticas pueden ser consideradas *como más que una ideología*, pues *ellas constituyen una parte del entramado de nuestras maneras de pensar y de actuar sobre los otros y sobre nosotros mismos* (Barry, Osborne y Rose, 1996, p. 7)

Desde este enfoque, se parte de investigar a las racionalidades políticas desde determinadas prácticas históricas, en las que una confluencia de reglas, formas de pensar, procedimientos tácticos hacen posible, en un determinado momento, percibir algo como un problema, tematizarlo y generar alternativas prácticas de resolución, a pesar de las posibles resistencias. La coherencia práctica es algo que estas racionalidades políticas obtienen posteriormente, en el transcurso de su ejercicio, y en el perfeccionamiento de un ejercicio continuo, a partir del éxito de determinadas modalidades de resolver problemas (se constituyen en ejemplo a ser imitado, y por tanto, practicado, perfeccionado y convertido en duradero).

De allí que podamos entender la importancia que ya Foucault había asignado al término “problematizar” y que los estudios de gubernamentalidad llevan justamente al punto de considerar que *Government is a problematizing activity* (Rose y Miller, op. cit., p. 181), apuntando a que los ideales de gobierno están intrínsecamente vinculados “a los problemas alrededor de los cuales circula, las fallas que este busca rectificar, las enfermedades que busca curar. Así, la historia del gobierno puede ser escrita como una historia de problematizaciones, en la cual políticos, intelectuales, filósofos, médicos, militares, feministas y filántropos han medido el real contra el ideal y fundamentaron esta querencia o aspiración. Y es justo en torno a las dificultades y fallas que los programas de gobierno han sido elaborados.

Pero atendamos a lo que estos autores subrayan: “El espacio de “programática” es el reino de los diseños elaborados por filósofos/as, economistas políticos, fisiócratas, filántropos/as, reportes de gobierno, comités de encuestas, <etc... Ahora bien>, la relación entre racionalidades políticas y programas de gobierno no es de derivación ni

de determinación, sino de traducción” (ibid, p. 181). Con ello introducen una conexión importante con Latour y la ANT.

Conjuntamente con las racionalidades, el otro aspecto que ha sido delineado como central dentro de la noción de gubernamentalidad, es el de las **tecnologías de gobierno**. Ellas son esos mecanismos heterogéneos de estrategias, técnicas y procedimientos, a través de los cuales diferentes fuerzas (cuya heterogeneidad hemos esbozado) buscan hacer sus programas operables y por medio de las cuales una multitud de conexiones es establecida entre las aspiraciones de las autoridades y las actividades de los individuos y los grupos (Rose y Miller, 1992, p.183)

Estas apuntan no a grandes esquemas políticos, sino a los mecanismos prácticos y reales, locales y aparentemente nimios, a través de los cuales los diversos tipos de autoridades pretenden conformar, normalizar, guiar, instrumentalizar, las ambiciones, aspiraciones, pensamientos y acciones de los otros, a los efectos de lograr los fines que ellas consideran deseables (Miller y Rose, 1990, p. 8).

De acuerdo a ello, es posible admitir que las tecnologías de gobierno se refieren “a los procedimientos por los cuales el saber se inscribe en el ejercicio práctico del poder, la autoridad y el dominio” (De Marinis, 1999, p. 89). Si bien la noción de tecnología puede resultar controversial, permite en cambio incluir la participación de agentes no humanos como artefactos técnicos, aparatos de registro e inscripción, importantes en la construcción y conducción de los sujetos (De Marinis, op. cit.; Rose, 1996)

A diferencia de las tecnologías de producción, en las tecnologías de gobierno “interviene un elemento de cálculo, de previsión, y se orientan a producir unos efectos determinados en las conductas de los otros. Sin embargo, se hallan mucho más sometidas a contingencias que lo que

están las tecnologías de producción, que aspiran por su parte a producir objetos materiales completamente ordenados”²⁵. Además y en tanto estas tecnologías son “de gobierno”, ello implica que “están animadas por intenciones de dirigir, moldear, modelar y modular la conducta de otros. Pero también por ello están sometidas a las resistencias de aquellos sobre quienes se aplican”, de allí que la contingencia sea su rasgo inmanente” (De Marinis, op. cit., p. 90).

Tal como apunta Pasquino (1978, p. 107) este vuelco en los trabajos de los últimos años, hacia el “polimorfo universo” de las “tecnologías de poder”, ha hecho posible un estudio ya no sólo de esos espacios cerrados de poder como las instituciones de reclusión, la escuela, sino también del ejercicio de un poder más invisible en el que vida de relación aparece como el centro de atención. Al mismo tiempo, este cambio de perspectiva permite también reenfocar y dar cuenta de las luchas y espacios de debate más contemporáneos, en donde ya no se trata sólo de una lucha contra la unidad monolítica del capital, sino contra las formas permanentes, sutiles y diversas de dominación.

A nuestro juicio, reenfocar el tema desde el plano de las tecnologías, abre además la posibilidad del estudio de las relaciones saber-poder, desde

²⁵ Recordemos que diferentes procedimientos o “tecnologías” habían sido reconocidas por Foucault (1983, p. 48) como implicadas en esta producción múltiple de “verdad” con la cual los seres humanos han pretendido entenderse a sí mismos. Sistematiza cuatro tipos principales, en tanto cada una de ellas “representa una matriz de la razón práctica”:

1. “*Tecnologías de la producción, que nos permiten producir, transformar o manipular cosas;*
2. *Tecnologías de sistemas de signos, que nos permiten utilizar signos, sentidos, símbolos o significaciones*
3. *Tecnologías de poder, que determinan la conducta de los individuos, los someten a cierto tipo de fines o de dominación, y consisten en una objetivación del sujeto*
4. *Tecnologías del yo, que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad*’

En ese texto, Foucault (op. cit., p.48-49) señala que en general es difícil encontrarlas por separado, y cada una de ellas está asociada con un tipo especial de dominación. Y es posible admitir que su proyecto se encuentra inscrito alrededor de las dos últimas, las tecnologías de dominio y del sujeto, mostrando justamente las técnicas de gobierno, ese contacto entre las tecnologías de dominación de los demás y las referidas a uno mismo.

una perspectiva que se interrogaría por la red de conexiones, entre saberes, tecnologías, racionalidades políticas y programas de gobierno, que están siendo producidos en diferentes escalas. Concomitantemente, se requiere también de una perspectiva desde la cual las producciones científicas, sus saberes y objetos, sean considerados no como producidos en condición de externalidad a este espacio, pero tampoco como “determinados” unilinealmente por “un” poder, o por una estrategia de gobierno, sino que efectivamente, en esta red de conexiones, es donde los objetos son producidos, y en esta heterogeneidad, están comprometidos agentes de muy diversa índole, de manera que no habría una determinación unívoca ni del plano de los gobiernos y sus autoridades, ni del plano del saber científico, y sus expertos. Así, el saber incorporado al ejercicio práctico del poder mediante sus producciones tecnológicas, produce una serie de hibridaciones, tanto en los objetos de la ciencia como en los objetos de gobierno.

Vale la pena retomar el que es esta conexión en diferentes niveles, y el modo en el cual es señalado desde este enfoque, que un análisis de los gobiernos modernos necesita prestar especial atención al rol dado a mecanismos “indirectos” que alinean lo económico, lo social y la conducta personal con objetivos sociopolíticos (Miller y Rose, 1990, p.2). De allí que este enfoque plantea un punto de conexión interesante entre los temas de gobierno en el dominio público, y en las relaciones con el sí mismo, los cuales ya habíamos apuntado en párrafos anteriores.

A un mismo tiempo, permiten enfocar los procedimientos a través de los cuales los aspectos más íntimos del ser, pueden estar produciéndose a través de tecnologías en las cuales los individuos son enrolados, para producir aquella serie de sujetos que se “aspira a ser”, y como bien lo ha señalado Rose (1989 y 1996) las más modernas tecnologías del yo, se encuentran conectadas con estas fórmulas en las cuales los sujetos se

ven compelidos a configurarse a sí mismos como “criaturas libres, capaces de autogobierno”

III.4.- Gubernamentalidad y biopoder

Tal como hemos revisado, desde los estudios de Gubernamentalidad se busca atender a ciertos modos de pensamiento y de acción corporeizados en todos aquellos intentos por conocer y gobernar el bienestar, la salud y la felicidad de la población. De esta manera, podemos ver la interconexión y los intentos que ya había comenzado a trazar Foucault en *Voluntad de Saber*, donde partiendo de una misma metodología, era posible estudiar estas formas que conectan una macro una microfísica de lo que ha dado en denominar biopoder.

Interesado en las relaciones entre gubernamentalización y biopoder, este enfoque interrogaría por las formas diversas y múltiples en que diferentes temáticas en torno a la vida familiar, a la sexualidad, a la alimentación, al cuidado y educación de la infancia, a la salud de los/as trabajadores/as, han sido incluidas como temas de preocupación por todas aquellas instituciones que en el dominio público pueden ser consideradas como (o auspiciadas por) instituciones estatales, al mismo tiempo que en una dinámica aun más compleja, conformaban espacios de problematizaciones en la esfera de las producciones de saber, estabilizándose como conocimientos válidos, a la vez que se esparcían en el entramado social como “procedimientos correctos” –deseables y deseados- en las prácticas de vida cotidiana. De esta manera, la preocupación por la capilaridad y proliferación está presente, y se sigue de ello explorar las relaciones entre prácticas (de poder) y saberes, entre racionalidades políticas y diferentes tecnologías que pueden ser perfeccionadas como tecnologías de gobierno

Existe una línea de estudios que se ha preocupado por trazar estas relaciones, entre racionalidades políticas, producciones de saber, tecnologías de gobierno y procesos de subjetivación. En el caso del “dominio psi” los estudios de Donzelot (1977) sobre el conjunto de prácticas de transformación de la familia en Francia, si bien previos a las producciones teóricas foucaultianas acerca de la gubernamentalidad, retoman de sus tematizaciones acerca del biopoder, el interés por “la proliferación de las tecnologías políticas que van a actuar sobre el cuerpo, la salud, las formas de alimentarse y de alojarse, las condiciones de vida, sobre todo el espacio cotidiano a partir del siglo XVIII” (op. cit., p. 10) y cómo éstas ocuparon a los gobiernos de países europeos, especialmente en Francia, Reino Unido y Alemania.

Una línea amplia de investigaciones sobre los temas del biopoder y por las conexiones de disciplinas “psi”, ha sido desarrollada por R. Castel, quien se ha abocado al estudio del régimen psiquiátrico en Francia (Castel, 1976) y de las modalidades que toman las terapéuticas “psi” en Estados Unidos (1979), así como una interesante crítica a la propuesta psicoanalítica en Francia (1973). Más recientemente, sus estudios han profundizado los temas vinculados a subjetividad, a las nuevas relaciones en el mercado laboral, entre otros.

Por su parte, Rose (1989, 1996, 1999) lleva una línea de investigación que conecta con la producción de sus colegas anglofoucaultianos en relación a la temática de la gubernamentalidad, y en lo relativo al dominio “psi” a cuyo estudio se ha dedicado considerándolo como un “dispositivo”: el “psy complex”. Dado que nos detendremos ampliamente en sus tematizaciones, en este momento sólo lo apuntaremos como una línea de trabajos ocupada de las relaciones entre las disciplinas *psi*, biopoder y tecnologías de subjetividad.

Son amplios y variados los autores que tocan estos aspectos, así como se han interesado o bien en continuar la línea foucaultiana o más bien reconducirla en la línea de una propuesta propia. Ejemplo de esto último, dan muestra los trabajos de Deleuze y Guattari, tanto los producidos en colaboración conjunta, como los presentados individualmente. En cuanto a la primera línea, y vinculado al campo de Gubernamentalidad, hemos citado a Gordon (1991) y a Miller (en trabajos conjuntos publicados con Rose, y, entre otros, su participación como co-editor con Gordon y Burchell de "The Foucault effect"). Barry y Osborne se presentan a su vez como coeditores (junto con Rose) de "Foucault and political reason", referencia importante en esta línea de trabajos, así como lo es el trabajo de Pasquino (1991 y 1993) quien presenta su propia versión sobre los temas vinculados a la "Ciencia de la Policía", y las genealogías del liberalismo. Por su parte, las investigaciones de Dean (1991 y 1992) y de Hunter (1992, 1993) han sido una fuente de inspiración muy importante para nuestra investigación.

Por otra parte, la Revista "*Economy and Society*", puede considerarse que nuclea las producciones de esta línea anglofoucaultiana sobre el tema de la Gubernamentalidad, y según De Marinis (op. cit.) se ha convertido de hecho, en un "órgano oficioso" de este grupo de investigaciones.

III.5.- Posibilidades y críticas

Tal como apunta De Marinis (1999), el análisis del gobierno en términos de Gubernamentalidad, permite una aproximación desde un enfoque flexible, atento a la heterogeneidad y fragmentación del mundo social, que no pretende abarcarlo todo con conceptos que puedan generar nuevos monismos explicativos

Para nosotras, es marcadamente revelador la combinatoria de campos que ofrece para pensar los temas de poder y gobierno, y sus imbricaciones en las diferentes esferas de la vida, y desde el cual las relaciones saber-poder pueden ser estudiadas a diferentes niveles, sin necesidad de retomar un enfoque que nuevamente reintroduzca trascendencias sociales, pero sin obviar la importancia de marcar las tendencias y líneas de fuerza que van configurando “centros” y la fuerza que adquieren estos “centros”, con la capacidad de recodificar (traducir) y asignar direccionalidad a los procesos.

Igualmente, esta línea de trabajo permite considerar al mismo tiempo, sin obviar su dislocación, el gobierno de la conducta individual y el gobierno de la vida social. Ello resulta especialmente revelador para nuestra área de interés, vinculada a las producciones realizadas a partir de las terapéuticas de lo “psi”, tanto en el nivel que interrogaría por la formación de sus “objetos” como por sus procedimientos técnicos, desde lo cual, no puede menos que ser importante tener en cuenta esta perspectiva de análisis, desde la cual lo “psi” excedería el espacio disciplinar, y requiere ser pensado como incluido dentro de un dispositivo.

Por otra parte, De Marinis (op. cit) propone que este enfoque y su planteamiento permiten una estrategia de análisis que partiendo de considerar la contingencia y fragmentación de nuestro mundo actual, permite “analizar el acoplamiento-desacoplamiento, puntual y concreto, entre racionalidades y tecnologías”. Ello, como este autor señala, permite apuntar a una yuxtaposición de poderes, provenientes de diferentes iniciativas, y niveles, con efectos diferenciales también sobre el individuo y los grupos sociales.

Ello es especialmente importante, y como habíamos apuntado anteriormente, hace posible no esforzarse en producir o “dar cuenta” en el análisis del entorno, de los conceptos omniabarcantes que puedan ser extendidos a un espacio local determinado. En su lugar se trata de enfocar más bien las mezclas y las coexistencias, así como las modalidades locales de articulación de diferentes ejercicios de poder. Coexistencia en la que podemos toparnos con técnicas muy sofisticadas de control informatizado, al tiempo que se presentan acciones vinculadas con un cierto proteccionismo social, y que paralelamente, se mantienen dispositivos disciplinares en diferentes niveles de la organización social.

A pesar de sus ventajas, no pueden de ser señaladas sus críticas. Una de ellas está vinculada a que estando pensada, aplicada y producida en el espacio anglosajón, y a las prácticas de gobierno en esos espacios, puede ser difícil de ser empleadas sus herramientas analíticas en otros espacios. De Marinis apunta también que la excesiva teorización abstracta de sus producciones parece expresar un poco aprecio –así como dar poco margen- para analizar las aplicaciones de los programas de gobierno, que parece estar más bien en un espacio confuso. Así mismo, les cuestiona el excesivo énfasis que colocan en el carácter programático de las iniciativas de gobierno, dando poco interés a las alternativas posibles de resistencia frente a ellas.

Al respecto Hunter (1994) critica al enfoque, la pretensión de considerar dentro de una clave “programática” y “racional” (aunque contingentes) las acciones de gobierno, cuando con frecuencia a lo que asistimos en algunos ámbitos –como el ejemplo que trabaja respecto de la escuela- es a una permanente improvisación. Así mismo, cuestiona el énfasis que otorgan a las racionalidades liberales en la conducción de algunos procesos (especialmente a los vinculados a las tecnologías espirituales y

a las educativas), obviando que muchas de estas técnicas y modalidades de acción, tienen su propia historia.

Por su parte, podría hacerse extensiva la crítica de Walkerdine (2002) quien le cuestiona especialmente a los estudios de Foucault y Rose, el énfasis en los procesos de “sujeción” desatendiendo la pluralidad de respuestas que son producidas por los mismos sujetos, y que sólo pueden ser considerados planteando otro nivel de análisis que tome en cuenta los procesos de producción de subjetividad, en los que puede ser mejor reconocido y enfatizado, los esfuerzos de resistencia, y no sólo la acción de las diferentes tecnologías de poder sobre los individuos.

IV.- Acerca de las herramientas y posibilidades del enfoque para nuestra investigación

A partir del recorrido realizado hasta ahora, y teniendo en consideración lo expuesto en el capítulo I, intentaremos señalar los elementos teóricos y metodológicos que nos interesa retomar, y en torno a cuyos ejes hemos intentado organizar los siguientes capítulos.

Primeramente, resaltaremos algunos de los conceptos trabajados hasta ahora, y cómo nos orientan en la discusión a seguir. En este sentido, los estudios contemporáneos sobre gubernamentalidad permiten rescatar los conceptos y propuestas de los estudios sociales de la ciencia, y sus aportes en las relaciones entre ciencia y sociedad. De esta manera, se sirven de nociones como las de “enrolamiento” y “traducción”, pues proporcionan una vía para considerar el papel de las producciones de saber y de las tecnologías, en las “estabilizaciones” de los enlaces entre elementos heterogéneos. Ello permite estudiar los efectos de *institucionalización*, desde un modelo desustancializado de poder, donde la noción de dispositivo o agenciamiento es central, para dar cuenta de

las conexiones entre elementos muy heterogéneos. Al mismo tiempo, y con relación a la noción de “verdad”, ésta es considerada como un efecto de dichas estabilizaciones, es decir, es el resultado de las diferentes relaciones que son establecidas entre objetos, retóricas y eventos.

Así mismo, conceptos como los de “móvil inmutable” y “centros de cálculo” son empleados para explorar “cómo” en su ejercicio práctico, el poder produce “centros”. Desde allí, resulta relevante estudiar las operaciones de registro, de contabilización, de exploración, puesto que a partir de ellas los entes “inmóviles” se hacen “móviles”, pudiendo viajar y ser acumulados en ciertos espacios (que devienen “centros”) facilitando diferentes formas de calculaciones.

Ello permite aproximarse al estudio del Estado, sin tener que renunciar a una perspectiva en la que no se parte de la idea de un Estado como centro único desde el cual interrogarnos por las causas y los efectos de poder. En su lugar, lo que es objeto de estudio, son las operaciones mediante las cuales en su ejercicio práctico (de allí el interés por el “cómo”) el poder produce “centros”, y las operaciones de registro, de contabilización, mediante las cuales se hace posible el gobierno a distancia.

Puede entonces entenderse que desde este enfoque se enfatice en la necesidad de modificar la perspectiva de la tradición sociológica al estudiar las relaciones entre Estado y Gobierno, y de formación de los Estados. En su lugar, consideran que los Estados modernos requieren un modelo de redes, que permita estudiar las complejas relaciones entre diferentes instituciones estatales y no estatales. En este sentido, estas investigaciones han abierto una línea que acentúa esta concepción foucaultiana de la esfera de dominio público como no referida únicamente a la razón de Estado, sino que se extiende hacia todas las esferas que

ocupan la vida pública, a esos gobiernos locales cuyos intereses y propósitos pueden ser diversos, y no necesariamente coincidir con los propósitos que ocupan a formas de gobierno de un Estado centralizado. Ello les permite ocuparse de las formas de gobierno en la esfera pública, sin caer nuevamente en una modalidad de análisis del poder desde un modelo jerarquizado y unidireccional.

Ello por tanto, abre un campo de posibilidades teóricas, que amplía a las tematizaciones foucaultianas, y los conduce a elaborar herramientas de análisis para aproximarse a las relaciones entre autoridades políticas y otras autoridades. De lo que se trataría entonces no es de ocuparse del poder del Estado, sino cómo y de qué manera, el Estado es articulado dentro de la actividad de gobierno. Ello implica entonces interrogarse por los fundamentos, fuerzas, personas, conocimientos o procesos de legitimización que son utilizados, así como por las herramientas y técnicas mediante las cuales diferentes tácticas de “gubernamentalización” pueden ser hechas operables (Rose y Miller, 1992, pp. 176-177).

Nos gustaría subrayar alguno ejes de trabajo que se desprenden de esta preocupación por estudiar el “cómo” del gobierno. En este sentido, y retomando los diferentes niveles de comprensión a esta aproximación señalados por Gordon (1991) por una parte, destacamos la preocupación por estudiar los cambios y reorganizaciones que operan, así como las diferentes autoridades convocadas para conformar los “problemas” que estructuran lo que es “pensable”, y en torno a los cuales se articula la actividad de gobierno, al punto de considerar que *Government is a problematizing activity*. De allí que la historia de gobierno sea considerada como una historia de problematizaciones en la cual “políticos, intelectuales, filósofos, médicos, militares, feministas y filántropos han medido el real contra el ideal y fundamentaron esta querencia o aspiración” (Rose y Miller, op. cit., p. 181). Ello, permite explorar las

asociaciones entre entidades “políticas” y otras autoridades (económicas, legales, espirituales, médicas y técnicas) encargadas de administrar otras esferas (bastante amplia) de la vida de otras personas sobre la base de su experticia de lo que es bueno, saludable, virtuoso, normal, etc. (Rose y Miller, op. cit). Nos interesa enfatizar este eje, por una parte, porque conecta con las producciones teóricas de otros enfoques como los ya mencionados de Latour y la ANT, así como con el debate político abierto por Haraway (1991b.). Por otra parte, porque nos abre un camino para estudiar la manera en la cual saberes y autoridades “psi” se han ido conformando en estas asociaciones, y de cómo sus pautas y presupuestos se encuentran hibridizadas en estas asociaciones, al tiempo que sus saberes y técnicas, han hibridizando la actividad de gobierno.

Así mismo, esta perspectiva permite analizar cómo en la actividad de gobierno son conectados los registros epistémicos y éticos, que plantean difícil mantener la delimitación entre la historia externa e historia interna, en la que suelen estar elaborados algunos relatos sobre la evolución del conocimiento científico. Plantean, por otra parte, el problema de no concebir una exterioridad al poder, en tanto que las “aspiraciones” son también incluidas como parte del “reino de la programática” del gobierno.

En este sentido, las nociones de “racionalidades políticas” y “tecnologías de gobierno”, permiten considerar la heterogeneidad de registros, de entes y de autoridades involucrados en las diferentes formas de gobierno en la esfera pública. Nos gustaría destacar estos conceptos, pues serán una de las “herramientas” hermenéuticas centrales que tomaremos en nuestra aproximación.

En relación con las “racionalidades políticas”, ellas son concebidas como “campos discursivos de configuración cambiante en cuyo marco se produce una conceptualización del ejercicio del poder” (Rose y Miller,

1992, pp. 178-179). De allí que carezcan del carácter de un cuerpo doctrinal, y se situarían más bien en esa dispersión que hace del poder una capilaridad, una microfísica, interviniendo en los problemas que se presentan en cada ejercicio local de poder. Se investigarían a partir de considerar cómo, en un determinado momento, algo ha sido percibido como un problema, y ha sido tematizado, generando alternativas prácticas de resolución.

En cuanto a las tecnologías de gobierno, son entendidas como un complejo entramado que incluye técnicas, programas, aparatos, documentos y procedimientos a través de los cuales diferentes fuerzas (cuya heterogeneidad hemos esbozado) buscan hacer sus programas operables, y por medio de las cuales una multitud de conexiones es establecida entre las aspiraciones de las autoridades y las actividades de los individuos y los grupos (Rose y Miller, op. cit.). Es una vía muy importante, siguiendo las palabras de De Marinis (op. cit., p. 89) para aproximarnos a cómo el saber se *inscribe en el ejercicio práctico del poder, la autoridad y el dominio*. Esta noción permite incluir la participación de agentes no humanos como artefactos técnicos, aparatos de registro e inscripción en la construcción y conducción de los sujetos (De Marinis, op. cit; Rose, 1996).

Es en esta línea que intentaremos situar nuestro interés por explorar formas de relación del ser consigo mismo y cómo se han ido relacionando estratégicamente estas formas de gobierno, provenientes de registros diferenciados. Ello implica interrogarnos siguiendo a Miller y Rose (1990) por los mecanismos indirectos que alinean lo económico, lo social y la conducta personal, ya que ello plantea un punto de conexión interesante entre los temas de gobierno en el dominio público y en las relaciones con el sí mismo.

Esta línea de trabajo, que permite estudiar al mismo tiempo, sin obviar su dislocación, el gobierno de la conducta individual y el gobierno de la vida social, resulta especialmente revelador para nuestra área de interés, vinculada a las producciones realizadas a partir de las terapéuticas de lo “psi”.

Para poder plantear la vinculación entre las propuestas expuestas, y las consideraciones relacionadas con el tema del gobierno y de la subjetividad, se nos plantea necesario hacer un breve esbozo que hemos elaborado para facilitar una guía de comprensión del camino a seguir, y el enfoque sobre los temas de subjetividad y gobierno por el que estaremos transitando.

El “si mismo” como objeto de saber y de gobierno

En este subapartado, nos interesa vincular algunos de los puntos que ya hemos introducido en los capítulos anteriores, y que por tanto, consideramos derivado de las nociones trabajadas previamente. Por una parte, se trata de retomar una visión desencializadora de la subjetividad, desde la cual, para estudiar al sujeto y a las formas de establecer relaciones consigo mismo, no puede ser considerado este “si mismo” como una trascendencia, previa a cualquiera de las operaciones para su conocimiento.

Así, nos interesa por tanto no separar al “sujeto”, “si mismo” o “subjetividad”, como ente transhistórico, sino mantenernos en consonancia con la línea seguida respecto de los “objetos” de saber y de gobierno. En este sentido, y siguiendo a lo planteado al final del capítulo I, rescataríamos una perspectiva que se sitúe para su exploración, desde una “epistemología del ensamblaje”, interesada más bien en las

conexiones diversas en las que al igual que otros objetos, ha sido producido eso que llamamos “sujeto”. En relación ello, y en un esfuerzo por delimitar nuestro interés en este espacio de las relaciones del ser consigo mismo (en consonancia con la modalidad de las “terapéuticas de lo psi” que nos interesa explorar), situaremos inicialmente nuestras interrogantes sobre el lugar de las “tecnologías” en la producción de un cierto tipo de “mismidad” que se piensa a sí misma en los términos de unas ciertas coordenadas de interrogación ética.

Tal como señala Hunter (1992 y 1994) si queremos escapar a la idea de una fundamentación del sujeto, en el sujeto mismo, tendremos que conducirnos hacia las investigaciones que en la sociología histórica se interrogan acerca de los medios o procedimientos a través de los cuales los sujetos llegaron a comportarse como sujetos de reflexión y elección moral. En relación con ello sitúa su planteamiento, de acuerdo al cual, antes de que sea posible realizar esas actividades “subjetivas” como la reflexión moral, es necesario que los sujetos pasen por una cierta clase de problematizaciones.

Nos detendremos en estos planteamientos desde los cuales, la relación entre técnicas, discursos y prácticas permiten dirigir las interrogantes hacia un espacio diferente al del sujeto como fundamento de su propia conducta racional, reflexiva y libre. Punto de discusión respecto de una larga tradición dentro de la modernidad, y de un pensamiento que fundamentaría la capacidad del sujeto para la conducta moral, en el mismo conocimiento racional del sujeto. Si bien Hunter (1992) menciona a Kant como ejemplo de este tipo de tradición, podríamos incluir también la discusión que Rose (1996) mantiene con Gergen y otros socioconstruccionistas por su pretensión de propugnar la reflexión, sin discutir que al fundamentarla en un “sujeto crítico” (y no dar cuenta de las

condiciones que hacen posible su existencia) terminan por asumir sin discusión una noción de subjetividad que pre-existe a la (auto)reflexión.

Centro de este cuestionamiento, es la consideración de que cualquier argumento que base o fundamente la capacidad de la conducta moral en el conocimiento racional de juicios morales, plantea el problema de la circularidad, puesto que supone un sujeto moral, que fundamenta el acto del sujeto moral. Así mismo, supone un segundo dilema, a saber: la existencia de un sujeto previo, cuya esencia sea la capacidad para el juicio y el raciocinio (Hunter, 1992).

Profundizar en una discusión de este tipo, sería introducirse en un debate que ocupó ampliamente a diversos pensadores (aún antes de que los filósofos de la Ilustración participaran activamente en él), lo cual nos haría perder el centro de nuestro planteamiento, que se remite a mostrar, por ahora, primero, no sólo la circularidad de hacer al sujeto moral fundamento del sujeto moral, sino que tal afirmación puede conducir a una visión esencializadora de la subjetividad.

En relación con lo anterior, cabe señalar que la pretensión de formular o propugnar una subjetividad reflexiva y libre, que produzca una crítica como *telos* de las disciplinas que contemporáneamente se ocupan de los humanos –idea presente también en algunas posturas *críticas*-, es un supuesto que parece dejar de lado que *tal tipo de subjetividad sólo puede emerger después que los individuos hayan sido iniciados en las artes de la autopreocupación y la autorregulación* (Hunter, 1994, p. 83).

Así que en lugar de buscar una fundamentación en el sujeto mismo, conviene retomar justamente a las aproximaciones que interrogan a los procedimientos mediante los cuales los sujetos llegaron a componerse como sujetos morales. Consideramos oportuno, para el modelo de sujeto

producido por las prácticas de sí desarrolladas en la modernidad europea, referirnos a Weber, así como considerar la aproximación genealógica sobre estas hermenéuticas a la que se abocaron los últimos trabajos de Foucault²⁶

Siguiendo a Hunter (1994), de las investigaciones de Foucault y Weber, es preciso destacar:

- la distinción entre discernimiento moral y formación de la voluntad moral
- la necesidad de describir las técnicas culturales (para posibilitar una determinada conducta ética) y sus objetivos

Con relación al primer punto, podemos aproximarnos a él a partir del enfoque que plantea Foucault (1976, p. 29) en “El uso de los placeres”, donde señala:

“para que se califique de “moral” una acción no debe reducirse a un acto o a una serie de actos conformes a una regla, una ley y un valor. Ciertamente toda acción moral implica una relación con la realidad en donde se lleva a cabo y una relación con el código al que se refiere, pero también implica una determinada relación consigo mismo; ésta no es simplemente “conciencia de sí”, sino constitución de sí como “sujeto moral”, en la que el individuo circunscribe la parte de sí mismo que constituye el objeto de esta práctica moral, define su posición en relación con el precepto que se sigue, se fija un determinado modo de ser que valdrá como cumplimiento moral de sí mismo, busca conocerse, se controla, se prueba, se perfecciona, se transforma”. Foucault (1976, p. 29)

Como vemos, desde este enfoque se diferencia el código de una moralidad, de las prácticas o formas de vida de quienes intentan vivir bajo ese código. Y ello supone entonces no fundamentar la investigación en el sujeto moral, sino interrogar a las prácticas o procedimientos de disciplinamiento espiritual a través de los cuales los individuos se ocupan de sí y llegan a constituirse como sujetos morales. Es desde allí que

²⁶ Los volúmenes publicados de Historia de la sexualidad II y III, siguen esta orientación, así como sus trabajos sobre los modelos de gobierno (v.g. “*Omnes et Singulatim*”).

Hunter (op. cit, p. 79) se apoya para considerar al sujeto reflexivo como *una práctica o comportamiento particular de la persona, que se deriva en último término de las disciplinas espirituales de occidente.*

En este sentido, los trabajos de Foucault en torno a estas hermenéuticas de sí en la antigüedad clásica y el mundo cristiano, nos aproximan a un tratamiento peculiar de lo que serían estas prácticas de conformación del sujeto. Es interesante la distinción que establece Foucault (1976, p. 29-30) en la aproximación analítica sobre las formas morales que un recorrido histórico puede tener. Al respecto, señala que desde “moral” o como “moral” puede dirigirse el estudio hacia una *historia de las moralidades*, para estudiar hasta qué punto las acciones de individuos o grupos se conforman en concordancia o no a las reglas propuestas por diferentes instancias. O bien, hacia una *historia de los códigos*, pretendiendo analizar los diferentes sistemas de reglas o valores que están en juego en una sociedad dada. Y finalmente, menciona justo el tipo de aproximación que le interesa tomar en su trabajo, que es por una historia de la manera en la que los individuos son llamados a constituirse como sujetos de conducta moral, es decir, la historia “de los modelos propuestos por la instauración y el desenvolvimiento de las relaciones consigo mismo, por la reflexión sobre sí mismo, el conocimiento, el examen, el desciframiento de sí por sí mismo, las transformaciones que se busca cumplir sobre uno mismo.”

Especial importancia cobra este modelo ascético (orientado hacia la *askesis*) en el mundo cristiano (que procedía de una tradición dentro de la antigüedad clásica) desde el cual lo más importante no son los elementos relativos al código, sino las formas de subjetivación y las prácticas de sí, es decir, *sobre las formas de relacionarse consigo mismo, sobre los procedimientos y las técnicas mediante las cuales se elabora las reglas, sobre los ejercicios mediante los cuales uno se da a sí mismo como*

objeto de conocimiento y sobre las prácticas que permiten transformar su propio modo de ser (Foucault, 1976, p. 31).

Procedimientos que remiten a prácticas, a verdaderas *tecnologías del yo*, por las cuales los individuos pasan y devienen sujetos de una subjetivación específica. Conviene subrayar el lugar de las técnicas en las posibilidades de esta conformación subjetiva, acento colocado en las prácticas, y no en un sujeto trascendente, previo a esta conformación.

Ello estaría en relación con lo planteado por Rose (1996, p. 23-24) para quien un enfoque genealógico de la subjetivación tomaría a nuestra comprensión de lo que el ser humano **es** como el espacio de un problema histórico, no como la base de una narrativa histórica. Así que se buscaría explorar en “la relación del ser con sí mismo” las formas técnicas que ésta ha asumido. Dado que la ontología del ser humano es histórica, requiere de una investigación de las técnicas prácticas e intelectuales que han constituido los instrumentos a través de los cuales el ser se ha constituido a sí mismo.

El segundo punto que Rose (op. cit.) señala, es el lugar asignado a los sistemas de problematizaciones morales, como el otro aspecto que hace posible estos procesos de subjetivación. Podríamos hablar de este anudamiento entre sistemas de problematización, con las prácticas específicas de autoproblematización que son llevadas a cabo (como por ejemplo, la confesión católica o el autoexamen protestante). Son estas prácticas, su continua “*performance*” lo que permite a los individuos “practicarse a sí mismos”, comportándose como los agentes responsables de su propia personalidad (bajo la forma en que haya sido “problematizada”: como personalidad sexual, dietética, visionaria, etc.)

De esta presentación, nos interesa subrayar que para devenir sujeto moral, sujeto reflexivo que problematice su propio comportamiento e ideas desde presupuestos morales, se requiere de unas prácticas, de unas disciplinas, que inscritas en un campo de problematizaciones, faciliten los instrumentos técnicos para que los procedimientos de autoevaluación, autorregulación y autopreocupación puedan ser conducidos por los sujetos.

Los trabajos de Foucault, marcan esta línea, en el sentido de su preocupación por indicarnos que *la ontología es histórica*²⁷. Es central de ello comprender que no sólo existen múltiples doctrinas acerca del ser, sino sobretodo, mostrar que el ser “se constituye”, puesto que *el ser es el efecto de experiencias reales que lo experimentan y esta “constitución” depende de una forma, la forma que asume el “juego de la verdad” en un momento dado* (Jambet, 1989, p. 231)

Ello pone el acento sobre aspectos sobre los cuales conviene detenernos. Primero, que los individuos son la materia sobre la cual se realiza el trabajo de subjetivación y no son independientes a esta “forma” en la que el trabajo espiritual los modelará. Pero estas “formas” o “juegos de verdad” no son “sustancia” pura, sino que ellas se encuentran inscritas en la materia de las prácticas, de las costumbres y las conductas: ellas dan justamente el tejido a las formas de saber y a las problematizaciones del cual son su contenido (Jambet, op, cit).

Es justa esta vinculación, que plantea una línea de correspondencia de las relaciones entre conocimientos, poderes y formas de verdad tal como han sido abordadas por Foucault (Deleuze, 1986). Más interesante aún, porque

²⁷ En alusión a lo que nos plantea en “El Sujeto y el Poder” (Foucault, 1979)

da un sentido de inteligibilidad a sus propuestas expuestas en “tecnologías del yo” y en sus estudios sobre Gubernamentalidad, en tanto permiten conectar la preocupación por las formas de gobierno de sí y las formas de gobierno de los demás (Jambet, op. cit., Pizzorno, 1989, Gordon, 1987; Cruikhank, 1993).

En esta línea, es central comprender que el “reconocimiento de sí” configura un espacio que es al mismo tiempo, objeto de un saber y objeto de un gobierno. Jambert (op. cit, p. 234) retoma el modelo estratégico militar de Foucault para darnos una imagen más precisa de esta conexión entre formas de conocimiento y prácticas de gobierno: *cercar un lugar* (delimitar aquello que será “objeto de” conocimiento) *y practicar metódicamente su reconocimiento con miras a su conquista*. Es esto lo que justamente permite vincular el gobierno de sí (como el tratamiento de sí mismo por las formas de cierta problematización ética) y el gobierno de los demás.

Este tipo de aproximación, nos permite dar cuenta de ese giro interesante que lleva a Foucault (1978) a considerar -como hemos revisado en capítulos anteriores- que la gubernamentalización del Estado opera a partir de este reconocimiento de objetos de gobierno de muy diversa naturaleza, para lo cual es necesario un “saber” acerca de ellos: conocer el “bien” propio de cada uno, delimitarlo, permite un mejor ejercicio de su gobierno.

De esta manera, al estudiar las hermenéuticas de sí, tendríamos que admitir su articulación necesaria con modos de gubernamentalidad (incluidas las resistencias al mismo) y campos de saber. Desde allí, no habría el campo trascendente de la ética, frente a la inmanencia del

gobierno, sino que una inmanente conexión produce estos espacios a partir del cual el “ser” es producido como objeto de un saber y de un gobierno.

Desde este enfoque, son consideradas las diferentes tecnologías de producción de subjetividad, y más específicamente, Rose (1996) lleva al extremo esta tesis, al considerar que “la forma en que nos pensamos a nosotros mismos como criaturas de libertad....es un producto tecnológico”. En este sentido, nos interesará retomar esta idea de cómo nuestra subjetividad es considerada un producto tecnológico.

Desde allí, estudiaremos estas vinculaciones que se tejen entre temas y problemas producidos en el espacio de conexión de fuerzas y entes heterogéneos en un dispositivo específico, y las posibilidades que le son dadas a los seres humanos para “pensar-se” y “practicar-se” como criaturas de un cierto tipo.

V.- Sobre el camino a seguir

Llegadas a este punto, podemos señalar que hemos resaltado las posibilidades que ofrecen los estudios contemporáneos sobre Gubernamentalidad, con especial énfasis en la línea que siguen de conectar conceptos y nociones que permiten aproximarse a las relaciones entre ciencia-sociedad y gobierno. De un modo central, nos interesa destacar tanto de este enfoque, como de la perspectiva epistemológica en la cual se basan, y que hemos revisado en el primer capítulo, cómo ni los objetos, ni las ideas, valores, e inclusive los “sujetos” pueden ser comprendidos en términos de “esencias” transhistóricas. En su lugar, se considera que la “ontología de los objetos es histórica”, resultado de unas redes de conexión entre fuerzas y entes de diferente naturaleza, en donde

“objetos” y “sujetos” adquieren su contundente materialidad, en diferentes procedimientos de “estabilización”. Desde esta perspectiva, cobran relevancia las investigaciones de corte genealógico, como una de las vías para estudiar la conformación de estos entramados, en donde problemas y objetos adquieren “sentido” y “materialidad”.

Como hemos indicado en la Introducción general, nuestra propuesta no considera “la aplicación” de este enfoque ni pretende “dar cuenta” de sus conceptos. De una manera más modesta y limitada, sólo nos interesa considerar cómo sus herramientas nos permitirían analizar los procesos implicados en las condiciones de posibilidad para la conformación de saberes “psi” (vinculados a su “terapéutica”) en relación con la hipótesis sobre los espacios de problematización desde los cuales se hizo “pensable” y “practicable” interrogarse sobre las formas de conducta de “cada uno” de los individuos de la población, y en relación con los cuales es posible pensar los “puede” y los “debe” de la subjetividad.

Los elementos que hemos esbozado anteriormente, suponen para nosotras una vía para introducir el tema de la subjetividad en la pregunta por las articulaciones entre ciencia-sociedad-gobierno. Ello, sin pretender unificar registros diferenciados, como lo son las técnicas de sí, los saberes y conocimientos, así como los prácticas de gobierno de muchos, sino estudiar sus articulaciones, transformaciones y combinatorias, dentro del dispositivo de *cuidado de la vida*.

Como hemos señalado, nos interesa estudiar las formas prácticas de gobierno, y cómo diferentes conexiones fueron asignando “sentidos” a los temas de responsabilidad, libertad y transformación de los sujetos. Interesadas por esta “ontología histórica”, nuestra línea de trabajo se propone seguir a las investigaciones históricas y genealógicas, ocupadas por explorar los cambios y transformaciones en las prácticas de la

asistencia y de “cuidado” de la población operadas en Francia e Inglaterra, desde la modernidad temprana hasta los inicios del S XX. Nos planteamos presentar estas investigaciones desde una “lectura” en la cual retomaremos las herramientas conceptuales que hemos destacado de los estudios contemporáneos sobre Gubernamentalidad, y en torno a cuyos ejes organizaremos nuestras argumentaciones.

Como guía analítica, tendremos en consideración la pregunta –central en este enfoque- por el “cómo” del gobierno, y las dimensiones que se encuentran involucradas en esta pregunta. Por una parte, nos interesará considerar los cambios y reorganizaciones operados, y el cómo fueron conformados los temas-problemas que estructuran el campo de “lo posible” (lo pensable y lo practicable). En este sentido, las nociones de “racionalidades políticas” y de “tecnologías de gobierno” permiten considerar la heterogeneidad de registros, de entes y de autoridades involucradas en las diferentes formas de gobierno de la vida pública. Vía también para intentar una primera aproximación a cómo se han ido relacionando estratégicamente formas de gobierno provenientes de diferentes registros, y esbozar algunas hipótesis para considerar esos mecanismos que alinean lo económico, lo social y la conducta personal.

De allí puede entenderse nuestra preocupación por rescatar una aproximación a las tecnologías implicadas en la transformación de los seres, y que permite incluir a agentes no humanos en la construcción y conducción de los sujetos. Si bien por razones obvias no nos planteamos estudiar todas las formas tecnológicas implicadas en estas transformaciones, señalamos como una “guía hermenéutica” de nuestra investigación, esta preocupación por el lugar de las tecnologías intelectuales y éticas, de conocimiento, y las empleadas en los “cálculos” de gobierno, en la promoción de formas de vida, y en crear posibilidades prácticas de relación del ser consigo mismo.

Como hemos mencionado anteriormente, y en conexión con los planteamientos de una “epistemología del ensamblaje”, desde este enfoque el sujeto no es convocado como ente transhistórico. En su lugar, nos interesará explorar las conexiones diversas en las que ha sido producido este sujeto que se piensa a sí mismo en términos de unas ciertas coordenadas, al tiempo que vamos introduciendo cómo esas mismas coordenadas han sido (y están siendo) producidas en las combinatorias de entes y fuerzas muy heterogéneas.

Es en relación con estas preguntas que situaremos nuestro interés por explorar cómo se fueron articulando los temas de cuidado de sí mismo, cuidado de los otros y la procura “moral” de la población. De este espectro tan amplio, nos interesa situar la discusión en torno a las articulaciones en diferentes niveles, de los temas de responsabilidad, libertad y transformación de los sujetos. Ello, como hemos señalado, planteado desde un enfoque que sitúa esta pregunta en el marco de los problemas de gobierno de la vida, y de cómo se fue configurando este dispositivo en relación al cual ubicaríamos a los saberes y técnicas para una terapéutica de lo “psi”.

Retomados los ejes y los procedimientos a seguir, no redundaremos sobre la organización de los diferentes capítulos y sus contenidos, dado que por una parte, ya ha sido indicada al inicio del presente trabajo, y por otra parte, porque una justificación más extensa será presentada en la introducción de cada uno de los capítulos.

Capítulo III

Gobierno, Población y Cuidado de la Vida

Introducción:

Este capítulo intenta adentrarse en un período histórico amplio (desde la modernidad temprana, hasta inicios del S XIX) a partir del cual y siguiendo las investigaciones de Foucault (1978, 1981) y Pasquino (1978) es posible considerar la entrada en la escena política del “cuidado” de la “población”. De acuerdo a estos autores, la modernidad temprana, entre los SS XVII y XVIII, es un período clave para estudiar la genealogía del biopoder, cuyos derroteros en los diferentes países, involucra una necesaria referencia a las prácticas en las cuales éste se hizo posible, a partir de la progresiva gubernamentalización de los Estados. De esta manera, es posible afirmar que la proliferación de tecnologías que actuarían sobre el cuerpo, la salud, y todo el espacio de lo cotidiano, enclavadas en el corazón mismo de los Estados de Bienestar Modernos, encontrarían sus condiciones de posibilidad en un espacio de prácticas en las que la vida de la población fue *problematizada*²⁸ como tema de la acción política.

²⁸ “problematizar” tendrá en los sucesivos capítulos, la connotación de hacer de algo un “problema” o un “tema” o “cuestión” de gobierno. Ello, en concordancia con el enfoque seguido de considerar que los ideales y la acción de gobierno están intrínsecamente vinculados a los problemas

Estos cambios, supusieron también la entrada de una serie de regulaciones de diferentes esferas de la vida. Ahora bien, ¿Cómo podríamos entender que emergiera esta preocupación por estos aspectos tan amplios, señalados por Foucault (1981) como la seguridad, el buen orden, las relaciones sociales, la calidad moral, el comercio, y todo aquello que fue incluido como objeto del “bienestar público”, y por tanto, campo de cuidado?. De acuerdo a Pasquino (1978), ello sólo es posible en atención a las serias transformaciones del orden feudal, cuyos derechos tradicionales, jurisdicciones, relaciones claras de autoridad, subordinación, protección y alianza estaban dejando de gobernar, y dejaban un “vacío” en lo que pasaba a conformarse como una “tierra de nadie”.

Para nosotras, es muy importante este foco colocado sobre “la población” como fuerza vital de la nación, en aquello que siglos antes era mantenido en unos límites precisos de lo que interesaría a efectos de la seguridad de las alianzas y de los vínculos feudales, pero cuya “vida” -en la extensión en la cual los escritos de la *Ciencia de la policía* la tomaría: como salud, como moral, como relaciones- no importaba más o menos que como negatividad de la muerte. Todo este aglutinado de seres vivientes, pasaron a “contar” y a ser contados en tanto poblaciones, cuya diferenciación y clasificación fue clave como parte de la formulación de las prescripciones para su mejor gobierno.

La diferenciación que podría ser hecha entre la contabilización de las cosas y de las gentes, de los bienes y de los beneficios, hizo del “census” una especialidad que debía ser tecnificada, y como veremos, la estadística fue pieza clave en ello. Ahora bien, el tema del cuidado, de la prescripción de lo “bueno”, en fin, de la regulación de la vida humana a

alrededor de los cuales circula, que definen a un mismo tiempo el ámbito y el objeto de gobierno (Gordon, 1991; Rose y Miller, 1992; De Marinis, 1999).

través de diferentes procedimientos de “censura” y de promoción de formas de vida, fue tomando diferentes caminos “reticulares”. En la pesquisa de estos caminos, nos ha interesado detenernos en la consideración de las transformaciones que en diferentes niveles, se darían sobre las prácticas de la “caridad” y “asistencia” a la población, y cómo en ellas serían redefinidos los temas y objetos de este “cuidado”.

Esta exploración, estará en conexión con un punto muy importante para nuestra investigación, a saber, la pregunta de cómo se hizo posible que esferas de la vida moral entraran como temas de regulación y gobierno (como conducción, y producción de formas de vida). Como vemos, se trata de acotar ese espacio amplio de regulaciones de la vida, a lo que sería un espacio más restringido, vinculado a la asistencia, explorando su transformación desde la caridad cristiana, hacia una cuestión de gestión del bienestar de la población.

Si en los actuales momentos es posible hablar de Estados de Bienestar, y de especialidades profesionales vinculados a la “asistencia y seguridad social”, su genealogía es pesquisable en estos anudamientos. Por ello, y en relación con estos puntos “pivotes”, nos interesará explorar cómo en esas conexiones, emergieron estos “objetos” de la asistencia “profesionalizada” como “intervención social”, en un campo de enfrentamientos entre diferentes racionalidades políticas, que hicieron circular discursos desde los cuales los objetos de regulación y de cuidado, entrarían en el campo de lo “problemático”.

Dado que aludiremos a investigaciones de corte genealógico, entonces también se trata de señalar diferenciaciones y rupturas. Por ellos hemos organizado este capítulo marcando algunos de los puntos en que justamente se producen cortes y quiebres, al mismo tiempo que discursos y técnicas entrarían en nuevas redes y conexiones, en ese espacio

“temporal” que abarca a la modernidad temprana, hasta los inicios del S XIX. A efectos de nuestro trabajo, revisaremos cómo este giro dado a la asistencia como cuidado de la población, estuvo acompañado de cambios y redefiniciones de la población, en tanto objeto de gobierno. Este aspecto lo retomaremos en conexión con las investigaciones de Dean (1991 y 1992) quien señala un punto de ruptura entre la consideración de la población propias de la Modernidad Temprana, y los cambios que se van produciendo hacia el S XIX.

Cabe señalar que no se trata de hacer una exposición de estas diferenciaciones, y no es nuestra intención detenernos en cada apartado en este tipo de trazado²⁹, sino únicamente marcar estos puntos “pivotes”, que permiten distanciarnos de una visión de continuidad y progreso: caridad y ciencia de la policía, caridad y filantropía, caridad, filantropía y atención “profesionalizada”. Distancia histórica entre cada una de estas formas de atención, proyectos, racionalidades y técnicas distintas.

No es nuestro interés trazar una “historia de la caridad” o de las “ayudas sociales”. Se trata más bien de las condiciones de posibilidad para una atención a la población, ya no como un tema exclusivo de preocupación ético-religiosa, sino como una práctica imbuida en modalidades de gobierno. Ello, si bien no deja de lado su tinte moral (de hecho, forma parte de los “temas” y prescripciones de las racionalidades políticas) convierten a la asistencia en un tema estratégico, desde una economía política de la población. A partir de estas consideraciones, exploraremos cómo autoridades y saberes muy diversos se fueron consolidando —a la vez que iban siendo conformados “sus” objetos- en el ejercicio y perfeccionamiento de la asistencia, de las ayudas, de la salud, de la

²⁹ Una presentación esquemática no es tampoco nuestro ideal de exposición, pero para dar cuenta de estas diferentes prácticas y sus momentos de ejercicio preferente, una secuencia mínima ha sido necesaria de ser seguida, y sirva lo señalado en la exposición como un modo de marcar estas diferenciaciones que son para nosotras centrales.

conformación de modos de vida, desarrollo que luego será ampliado en los siguientes capítulos.

I.- La caridad cristiana, principios y agentes

En la tradición cristiana, la caridad, junto con la fe y la esperanza, conformaban las tres grandes virtudes de todo buen cristiano. La limosna, la ayuda a los necesitados, implicaban una acción que en sí misma prometía la salvación para quien la practicase, y no discriminaba acerca de los objetos de estas dádivas, ni tampoco acerca de una posible retribución, más allá del beneficio obtenido por actuar en concordancia con los principios cristianos.

La doctrina de la Iglesia católica, mantuvo estos principios sin cuestionamiento, pero la posición de las Iglesias protestantes varió en cuanto a la aplicación del precepto. Si la Iglesia católica subrayaba el valor del dar para el dador, quien por esta vía podía obtener su salvación, en la Inglaterra de fines del S XVII, tales motivos había sido seriamente socavados bajos los efectos de las enseñanzas calvinistas. A pesar de ello, no es posible apuntar que la Iglesia anglicana rechazara tajantemente el valor de la caridad, pero sí admitir que por efectos de estas otras corrientes religiosas, especialmente provenientes de las enseñanzas calvinistas y puritanas, una nueva premisa se introdujo, desde la cual trabajar, y adquirir el sustento, pasaron a ser los deberes más importantes para los “pobres”, que la obligación de la caridad para los “ricos” (Andrew, 1989)

La presencia de estas tensiones podía hacer prevalecer entre algunos clérigos anglicanos que la pobreza era una disposición divina, de modo que era posible ganar la salvación mediante las limosnas y ayudas, como

muestras de gratitud hacia los designios del Creador, que ubicaban al donante en una condición de privilegio frente al desfavorecido. Sin embargo, la introducción de un cuestionamiento acerca del cómo y el quiénes sería objeto de esta caridad, daban cuenta de esta tensión, en la que el principio tradicional de la caridad cristiana “dar sin mirar a quien” ya no era seguido.

En Inglaterra, las cuestiones relativas al debate acerca de la propiedad, y la constitución de una clase de propietarios no nobiliarios, fue también colocando bajo interrogación la obligación del dar como una forma de compensar el beneficio recibido por el Creador, a la par que la ruptura de los lazos de vasallaje introdujeron la interrogación acerca de quién estaba a cargo de los desposeídos. No siendo la propiedad un beneficio de derivación divina, sino un Derecho de Razón y Autoridad, los pobres estarían a cargo de Dios. De esta manera, la justicia ya no estaba atada al deber de la caridad, y donativo dejaba de ser una obligación, para convertirse en un acto libre y voluntario de misericordia (Anrew, 1989).

Con este doble cuestionamiento, ya era posible enunciar la problemática situación acerca de quiénes serían merecedores de estas ayudas, y cómo ésta debería ser dada. Estos temas fueron centrales en las instituciones filantrópicas, desde cuyas prácticas, se establecieron diferenciaciones entre categorías de pobre y las ayudas que eran adecuadas a cada uno (Andrew, 1989; Dean, 1992). Pero esto nos coloca en una discusión posterior, que postergaremos hasta que nos aboquemos en el tema de la filantropía.

Por el momento, alejémonos del caso inglés y retomemos el tema de la caridad en la tradición católica. La asistencia prodigada por las órdenes católicas no jesuitas, aún aquella localizada fuera de las instituciones cerradas (hospitales, y posteriormente, hospicios) no implicaba ni un

control directo sobre la conducta de quienes eran asistidos, ni una limitación en la duración de esa asistencia. La caridad cristiana era un valor, que se expresaba en una práctica que “salvaba” a quien la proporcionaba. Ahora bien, una cosa es la máxima cristiana, y la otra cómo fue modificándose la práctica de la asistencia, a partir de la reorganización de las ciudades a fines de la Edad Media. En el caso de Francia, existieron prácticas de control segregativo para las poblaciones que estaban de alguna forma “fuera” de algún tipo de orden, o cuya presencia en el entorno urbano, producía desorden. Así, con la emigración hacia las ciudades, la utilidad de los antiguos hospitales de leprosos fue reorganizada para recoger a aquellos que o bien no estaban dentro de ningún orden (carecían de familia, de hogar, de trabajo) o bien atentaban contra éste. Bajo un criterio tan genérico compartieron este espacio los mendigos y vagabundos e insanos, así como los niños y prostitutas (Castel, 1976). Se trataba pues de un ordenamiento segregativo, que no venía dictado por una problematización de la caridad como valor cristiano, sino como una práctica precaria de control, sobre poblaciones que se encontraban fuera de algún orden.

Así mismo, en la Francia del Antiguo Régimen, tampoco los objetos de la caridad fueron igualados, y cabe señalar la diferenciación establecida entre las formas de asistencia a los pobres: “los hospitales generales y los asilos para los vagabundos, la limosna individual para los mendigos y las campañas de caridad organizadas en torno a las parroquias para los pobres vergonzantes” (Donzelot, 1977, p. 61). Ya hemos mencionado quiénes eran esta amorfa población “atendida” o más bien recluida en los hospitales. En el caso de la limosna directa, entraba en el circuito de la caridad ya mencionada, en el cual, lo central estaba en la dádiva y en el donante, no en quien podía ser objeto de ella. Pero la tercera forma, aparece para nosotras como interesante, pues vislumbra ya una práctica que establecía una diferenciación en la modalidad de la dádiva para

quienes eran objeto de ella. Los “pobres vergonzantes”, eran aquellos que por su condición (habían poseído un empleo honesto, o provenían de “buenas familias”) no podían mendigar en el espacio público. Para ellos, un enfoque asistencial individualizado había sido dispuesto por “las compañías de caridad”. Pero esta demanda de asistencia individualizada, involucraba un control moral de la parroquia, bajo la supervisión directa de la que eran objeto estas gentes, a quienes era requerida un certificado de confesión, expedido por el cura, para iniciar cualquier trámite³⁰ en la obtención de las ayudas. Se trataba sin embargo de una modalidad de examen de los “signos externos de moralidad”: asistencia a los oficios religiosos, envío de los hijos a las escuelas de catecismo, comprobar sus costumbres hablando con los vecinos, niveles de adecuación de los cuales dependían las ayudas, pero en la que no estaba aún involucrado un plan de rehabilitación o corrección (probablemente porque al provenir de una extracción social diferente a la del mendigo, se le suponían ya con los recursos para llevar una vida moral, y la labor de supervisión sólo constataba la justicia del auxilio para las buenas gentes).

Pero la caridad cristiana comenzaría a ser problematizada bajo los diferentes vientos que asignaban un lugar distinto a la población, al trabajo y a la fuerza productiva de las naciones. Cambios que colocaron un valor negativo a los efectos de la caridad, y que es posible de comprender a la luz de las discusiones que tomarían lugar bajo la temática de la policía, y en la que la práctica filantrópica comenzó a abrir las condiciones de posibilidad para una economía de la asistencia, ya no centrada en la salvación del alma, sino en el Bien de la nación (Dean, 1992, Andrew, 1989, Donzelot, 1977).

³⁰ Es curioso, la asistencia social contemporánea reclama para la asistencia, las certificaciones médicas, la de incapacidad psicológica, o en todo caso, la de una comprobación de las condiciones “psicológicas” del asistido, para saber si corresponde a la tipificación establecida para los que cubren las condiciones de la asistencia. Es interesante este despliegue en el perfeccionamiento de las tecnologías que harían más efectivo el saber a quiénes, por cuánto tiempo y mediante qué procedimientos se controlaría el gasto y las conductas, de todos aquellos que serían objeto de esta asistencia.

II.- De la caridad al cuidado de la población: La Ciencia de la Policía

Si bien actualmente el término “policía”, refiere a la institución encargada del “mantenimiento del orden y prevención de peligros”, esta acepción es una invención relativamente reciente, más bien cercana a los inicios del S XIX (Dean, 1991 y 1992; Andrew, 1989; Pasquino, op. cit). En su acepción inicial, la “policía” refería a un conjunto de escritos y prácticas, planteadas al mismo tiempo como un proyecto político y una utopía, que se ocupaban de todos los temas relativos al bienestar público, ideas que fueron inicialmente formuladas en la Alemania de fines de la Edad Media³¹, y que comprometieron a pensadores italianos, alemanes y franceses durante los S XVII-XVIII³².

La *Oeconomy* Política, término empleado en los textos ingleses para diferenciar estas producciones de la Economía Política del S XVIII, es el punto central de estos escritos en torno a la pregunta de aquello que constituyen los bienes y riquezas de una nación, y los medios para su cuidado. Cabe señalar, que no nos estamos refiriendo a este sentido más contemporáneo de la Economía como espacio autónomo y diferenciado. Para esta época, sus propuestas se encontraban más bien cercanas a la etimología griega del término, dentro de un modelo patriarcal y “doméstico” de gobierno (Dean, 1992). Fue a partir de estos debates que

³¹ Nos parece interesante remarcar esta diferenciación histórica, en la temporalidad, y en la estructuración de un campo de racionalizaciones como el de la policía, primeramente en Alemania. No deja de ser interesante dejar la interrogante abierta sobre las condiciones que lo hicieron **posible**

³² De acuerdo a Knemeyer (1980), en el lenguaje alemán, el concepto “*Polizei*” tiene una historia que alcanza los 500 años. Entre los S XV-XVII, es posible reconocer dos acepciones para *polizei*: como una condición del orden de la comunidad, y como un estatuto que se proponía la institución y/o mantenimiento del orden en la comunidad. La *Polizeiwissenschaft* (ciencia de la policía) entre los S XVII-XVIII, estaría más bien interesada, en “el orden” en sí mismo, en su contenido (no tanto en los reglamentos o estatutos). Estos escritos dotaron de nuevos sentidos al término “*polizei*” (para una más amplia referencia, ver Knemeyer, op. cit.)

comenzó a perder centralidad el tema del poder del Soberano, y de cómo incrementarlo, frente a la preocupación por la riqueza y la fuerza que hacían el Bienestar de la Nación y los debates fueron ocupados por las preguntas relativas al Bien posible para cada cosa y las reglas para su consecución (Foucault, 1978). Usualmente se relaciona con el desarrollo de una burguesía comercial, y con líneas de pensamiento asociados a ella, como es el caso de la “política aritmética”³³.

Estas líneas de pensamiento sostenían que la economía nacional debía ser comercial, pero que debería ser manejada por algún poder Soberano en beneficio de las metas de la nación. Y es aquí donde los temas sociales se hacen sensibles y son incorporados a los problemas de la nación, de manera tal que su planteamiento central era que el fin más importante de la economía y de las otras actividades, no era tanto la acumulación de las riquezas o el mejoramiento de los niveles de vida, como la promoción del bienestar, poder y virtud de la nación (Andrew, 1989, p. 22)³⁴. De esta forma, en una mezcla de valores cristianos, con potencialidades asignadas a las actividades comerciales, se proponía un proyecto político de interés nacional, que trascendía a un mismo tiempo, tanto los intereses particulares de la ganancia económica –sin atentar tampoco contra ellos ni discutir su relevancia- como los intereses espirituales individuales vinculados a la caridad y al seguimiento de una conducta moral.

³³ Más ajustadamente, podría hablarse de relaciones entre propuestas, en un *fluir* de discursos sobre temas-problemas comunes, ya que como luego retomaremos, siguiendo a Dean (1992) un término como “police” con las elaboraciones propias del continente (Alemania, Francia e Italia) no fue reconocido en Inglaterra hasta el S XIX.

³⁴ Es interesante que esta producción de la Inglaterra de fines del S XVII, coincida con la preocupación señalada por Weber (1904-1905) en los escritos de Franklin del S XVIII, y cuyos antecedentes ubica en torno a la Alemania luterana y calvinista del S XVI. Corriente de ideas en la cual una mezcla de pensamiento económico-orientado a la producción y al trabajo- se combina en una propuesta de virtud y moral cristianas: el trabajo como vocación, como realización. Esta relación entre bienestar, trabajo y virtud es lo que constituye su tesis central de eso que define como “el espíritu del capitalismo”. De allí Weber deriva su hipótesis de acuerdo a la cual, la acumulación de ganancias *per se* sólo se encuentra en países en los cuales el capitalismo no formó parte de esta racionalidad de vida, y sólo fue asimilado como modelo de producción.

Tal como hemos referido, en los escritos alemanes, italianos y franceses, estas ideas, fueron planteadas al mismo tiempo, como un proyecto político y una utopía, y fueron agrupadas bajo la denominación de “ciencia de la policía”, en atención al vocablo alemán *polizeiwissenschaft*, cuyo objetivo era “conducir al hombre a la mayor felicidad posible” (Foucault, 1981) y su campo de acción establecido, “como el de la ciencia, educación, buen orden, seguridad y tranquilidad pública” (Pasquino, 1978, p. 108). Su enumeración es tan amplia como diversa, con acentos diferenciales, dependiendo del autor, el país y la época³⁵. Sin embargo, estas categorías coinciden en unos temas de lo que debía estar sometido a esta atención policial: la religión, las aduanas, el comercio, la salud, la seguridad, los edificios, y para el S XVIII, ya serían incluidas las fábricas, la servidumbre, y los pobres (Pasquino, 1978, Foucault, 1978)

Ello guarda correspondencia con lo señalado por Andrew (op. cit.) acerca de la visión de los políticos aritméticos, quienes sostenían que las personas trabajadoras tenían un valor concreto, y se les consideraba como mano de obra cuyo valor se medía en términos monetarios. De esta manera, era razonable desde este planteamiento derivar que si cada trabajador tenía un valor asignado, cuanto mayor número fuesen, mayor riqueza habría para la nación. Si a eso unimos una consideración expansionista y militarista de Estados nacionales en guerra, un valor añadido a la cantidad de personas era también central para la defensa de la nación en caso de guerra. De esta manera, tanto en la guerra como en la paz, la grandeza de la nación dependía de esta fuerza que se incrementaba a mayor cantidad de personas.

Para ello, era requerida el despliegue y desarrollo de conocimientos que hicieran posible recoger la información sobre estos individuos, sus

³⁵ Al final de la Edad Media, ya existían en Alemania escritos sobre aquello que habría de ser regulado, y lo llamativo es la amplitud de los listados, y las materias aparentemente nimias que ocupaban (ver Pasquino, 1978, pp. 110)

acciones y relaciones. Ejemplo de este conjunto de conocimientos y prácticas son la estadística y la demografía. La policía sería la técnica de gobierno que haría posible el desarrollo de esta fuerza, y la estadística brindó las herramientas para recabar la información que hizo posible este conocimiento de las fuerzas (Foucault, 1978, 1981; Pasquino, 1978).

En el continente europeo (en Francia, Alemania) la policía tuvo un foco más que todo municipal, a pesar de lo cual, nos encontramos que tenía muy pocos límites, extendiéndose a aspectos de la moral y de la vida diaria. En el contexto de su larga evolución, desde fines de la Edad Media, hasta la conformación de los Estados Modernos, cuando finalmente es consolidada por los escritos germanos del S XVIII como “ciencia de la policía”, es posible distinguir entre dos aspectos de la policía: uno “conservador” y el otro “biopolítico”. El aspecto conservador, buscaba mantener una sociedad ordenada en momentos en los cuales se estaba produciendo la reorganización de las relaciones formales, y su expresión más clara son las diferentes casas de confinamiento. Los confinamientos se incluirían dentro del conjunto de tácticas desde los cuales se pretendía “inmovilizar” a los agentes o síntomas de este desorden, especialmente dirigidos hacia vagabundos y personas sin lugar de residencia (sin filiaciones claras, que deambulaban por los centros poblados) y cuya deambulación implicaba la conformación de espacios de “desorden” y de crimen (Dean, 1992). El aspecto “biopolítico”³⁶, en su modo inicial, en esta economía mercantilista –“primitivo” lo connotaría Dean (op. cit)- ocupada por la utilización y la promoción de la población, en tanto riqueza y medio para aumentar la salud, la prosperidad y el poder de la nación, encontraría en su “contabilización” mediante el registro censal, una forma de realización (Dean, 1992, pp. 224-225)

³⁶ En el sentido foucaultiano del término, como este monitoreo permanente de la vida

Census y censura

Para comprender las líneas de pensamiento y de prácticas que hicieron posible este proyecto, es necesario que retomemos algunos de sus postulados iniciales. Obrecht, quien en el siglo XVI creó en Alemania el término de población, es también quien definió las tres tareas básicas de la policía: la primera, información, la segunda, un conjunto de medidas para aumentar la salud de la población y enriquecer el tesoro de los Estados; la tercera, la felicidad pública (Pasquino, *ibid*).

Las estadísticas se presentaron entonces como el conocimiento y la técnica que pudo hacer practicable la propuesta de gobierno implicada en los postulados de la ciencia de la policía, brindando una técnica que permitía recoger información sobre *todos y cada uno*, de aquellos que estando en un espacio territorial, podían ahora ser objeto de divisiones: por edad, por sexo, por ocupación³⁷. Fueron justamente las estadísticas las que proporcionaron las herramientas para conocer aquello que constituía la fuerza del Estado, relacionando capacidades y recursos de la población y del territorio, configurando un campo de visibilidad para aquello que requería ser objeto de cuidado, supervisión y control. Como vemos, esto también se encontraba con esta visión mercantil cuantificadora, desde la cual, a cada cosa era asignable un valor numérico.

Sin embargo, si justamente el plano que abre la preocupación por la población es el de la vida, no sólo su cuantificación y crecimiento, sino

³⁷ La población es un conjunto de individuos, y no debemos olvidar que un individuo, en su acepción antigua (en inglés), refiere a las características que una persona comparte con los miembros de un grupo, no lo que lo diferencia. De allí que si hablamos de sumatorias de individuos, los rasgos o aspectos comunes harán al individuo-tipo, que hace posible pensar en “todos y en cada uno”.

también todo el plano de la virtud y felicidad pública serán temas centrales a ser abordados. Como señalaría Von Hotental (cit. por Pasquino, 1978, p. 113) “El objeto de la policía es cada cosa que tiene que ver con mantener y aumentar la felicidad de sus ciudadanos, *omnium et singulorum* (de todos y de cada uno)”. Ahora bien, cómo podía ser abordado ese plano de la felicidad, con dimensiones tan extensas como la preservación de la vida, las relaciones sociales, la calidad moral (religión y todo aquello que permita una vida cristiana), los placeres de la vida (espectáculos y artes en general), el comercio, la producción, el orden público?.

Es una pregunta que no puede ser únicamente respondida con los recursos provenientes de la estadística, que si bien facilitan esta recolección, y sobretodo, su sistematización, que abre el espacio para que el *Census* sea posible, no puede abordar ciertas esferas de la vida. Acá es donde resulta llamativo el lugar ocupado por estas prácticas de sondeo exhaustivo, de un interés por la exploración de los procedimientos seguidos en la vida de relación, por esta demanda de “revelación” de la vida tal como es vivida, y en donde la denuncia (de la vida de otros) es sólo uno de las prácticas requeridas.

Estas dos vertientes de un mismo procedimiento en el ejercicio de gobierno, es resumida en la práctica de la policía por estos dos vocablos latinos: *Census* y *Censura* (Pasquino, op. cit), que refieren al hecho de pagar los impuestos, y a este ocuparse de la vida de la gente. Pero lo que debe pagar cada ciudadano, es posible por el registro y recuento riguroso, así como la distribución ajustada de estos recursos allí donde sea requerido mantener y/o aumentar la fuerza del Estado. De allí que ubicáramos en esta línea a los procedimientos de contabilización y registro de datos, y su perfeccionamiento con la Estadística, la cual, con sus procedimientos, hace visibles estas relaciones, y produce las categorías a partir de las cuales, las poblaciones habrían de ser divididas

y tipificadas. Pero en este proyecto era importantes también la moral y la virtud como temas de preocupación y de procura del bienestar de la nación. Cabe entonces interrogar cómo en concordancia con esta preocupación por la vida, este espacio requirió el desarrollo de procedimientos para ser abordado, cómo fue así mismo tematizado y cuáles de estos temas fueron abiertos al espacio de la intervención.

III.- Población y Gobierno SS. XVII-XIX

Habría resultado harto difícil abordar una esfera tan amplia como lo es el tema de los programas de gobierno de la población, y las diferentes formas –de asistencia y gestión- que ésta fue tomando en esa transición hacia la conformación de los Estados Modernos. Más aún, cuando por razones diversas, la cantidad y dispersión de los funcionarios públicos, su control por diferentes instancias de gobierno, variaría notablemente entre Inglaterra y Francia, dando por descontado en nuestro relato el caso de la Confederación Alemana, cuyas peculiaridades –especialmente en el caso de Prusia- marcaron un hito en lo que Beck (1995) denomina “Estados Totalitarios de Bienestar”.

Dado que nuestros esfuerzos están dirigidos hacia estas vertientes vinculadas a la gestión de la población, dentro de ese proyecto cuya genealogía Foucault recogió en los escritos sobre la policía que anteriormente mencionáramos, nos remitiremos entonces a una breve relación de este proyecto inicial, que posteriormente sería insertado en un programa más amplio de gestión y gobierno de la población.

Sin embargo, y antes de proseguir, es necesaria una matización para evitar “continuismos” en nuestra narración. Dean (1991, 1992) plantea que hay una discontinuidad entre el proyecto de la “Ciencia de la policía”

del S XVII-XVIII, y los programas de gobierno de la población del XIX. Esta diferenciación puede ser reconocida en los mismos escritos foucaultianos, que recorren dos puntos relacionados, pero diferentes. En *Voluntad de Saber* nos presentaba el cuadro de la biopolítica, desde la cual la población se constituye como un campo de regulación - estatal y no estatal- en donde formas particulares de conocimiento, vinculados a la estadística y a la elaboración de censos, se combinan con estrategias de gestión de la salud, bienestar, higiene y condiciones de vida, dando entrada a eso que también posteriormente denominaría “la era de la Gubernamentalidad”. Sus trabajos posteriores sobre la *Gubernamentalidad*, le permiten trazar un recorrido donde puede dar cuenta de la entrada de la población como un tema de los Estados nacionales Absolutistas, y es justo lo que señala como punto básico en esta genealogía de la “gubernamentalización del Estado”. Pero en estas formas iniciales, de acuerdo a Dean (1992) la población es importante en tanto aumenta la riqueza de la nación, pero no está presente el imperativo “*welfarista*” –que es posterior- de mejorar la vida de los individuos. Dos elementos constituyen para él la clave de esta diferenciación. Uno de ellos es la problematización de la miseria y la configuración de la pobreza como un objeto de gobierno y un campo de conocimiento, que es un producto del S XIX, a partir de lo cual es posible reconocer que la acepción de población tuvo connotaciones distintas en uno y otro momento. La segunda, la problematización de la ingerencia del Estado en el cuidado de la población. En este sentido, sostiene que han sido las formas prácticas de gobierno liberal, que al plantear la ruptura con modelos jerárquicos y paternalistas de gobierno, han planteado los límites a la autoridad del Estado, apelando a la esfera personal o privada³⁸.

³⁸ Sin embargo, es necesario acotar que la conformación de Estados de Bienestar no siguió el camino trazado por el modelo liberalista en todos los países. De hecho, como señala Beck (1995) la grave crisis de miseria que recorrió a Europa central entre 1820-1840, también produjo una amplia literatura en la confederación Germana, en medio de un clima de agitación social y política que motivaron una amplia respuesta entre conservadores, liberales y hegelianos.

Este último punto nos resulta sugerente para reflexionar acerca de cómo al mismo tiempo que la vida y su mejora pasa a ser un Bien en sí mismo, desplazando la importancia centrada en el “número” o cantidad de la población en la versión más primitiva del modelo aritmético-mercantilista, opera también otro cambio, en el cual claramente puede vislumbrarse esta conexión entre un modelo “pastoral” (preocupado por todos y cada uno) y un modelo centrado en la ley. Y nos referimos con ello a que esta procura y cuidado “de todos y cada uno” pasó de ser una práctica con un sentido aún apegado a un cierto paternalismo de los Antiguos Regímenes, a devenir una Ley, de modo que la protección y el cuidado de la vida no sería algo que podría ser dado desde un Estado paternalista, sino que pasó además a ser parte de las exigencias demandables en todas las instancias de gobierno. Ello la hace susceptible de encabezar las reivindicaciones de todos los grupos sociales que legítimamente lo exigen como un Derecho (a ser cumplido por el Estado, cuya gestión pasa también a ser tema de regulación). Pero también, hace de las prácticas reguladoras de la vida, un tema de responsabilidad, produciéndose diferenciaciones entre instancias o esferas de responsabilidad “por la vida”, distribuyéndose entonces como responsabilidad individual, colectiva y estatal.

Es justo en torno a la asistencia, donde estas esferas de responsabilidad al mismo tiempo que son construidas en diferentes espacios de prácticas, están insertas en un debate político muy amplio en el cual confluyen las líneas de pensamiento político nucleares en la modernidad. Dada la extensión de este debate, y los diferentes temas fundamentales a nuestro pensamiento con los cuales se haya conectado, es obligante circunscribir el punto sobre el cual nos aproximaremos. Por este motivo, nos mantendremos en el eje de las discusiones acerca del lugar de la

asistencia, en relación con este giro dado en el valor asignado a la población.

El planteamiento de Dean (1991, 1992) acerca de la diferenciación de dos momentos en las consideraciones sobre el lugar de la población, será un eje para proseguir en las discusiones acerca de la asistencia y su relación con las formas de gestión de la población. Esta distinción contempla a un primer momento (S XVII-XVIII), marcado por una línea de pensamiento que le da un sentido numérico a la población, en la que la fuerza y riqueza de la nación estaba concebida en términos de la cantidad de población. Un segundo momento, en una transición que toca finales del S XVIII y el S XIX, la población pasa a ser concebida como un peligro, un riesgo, una posibilidad de bienestar o de miseria, y establecida una diferenciación respecto de las posibilidades que entrañaba, que ya no estaban vinculadas directamente a su número, sino a una relación entre población y recursos disponibles (Dean, 1992; Andrew, 1989).

Esta diferenciación, nos permitirá explorar las discusiones que fueron formuladas en torno al lugar del trabajo en la “vida moral” de los hombres, y correlativamente, la construcción de la limosna y de las asistencias directas como “nocivas”. En esta línea, y aunque muy someramente, presentaremos cómo fue construido -como espacio de gobierno y como objeto de conocimiento- el pauperismo, y cómo ello dio lugar a una diferenciación entre trabajadores, pobres y miserables, construcción que es una pieza clave dada su vigencia dentro de las ciencias sociales, tal es nuestra concepción moderna de la pobreza.

Tal construcción, es un punto de ruptura importante, y permite comprender este giro que toma la idea de la población como un Bien en sí mismo, y se considera necesaria su **gestión** no sólo para aumentar la riqueza de la nación, sino para preservar la seguridad y el bienestar de

todos. Ello produjo una línea de pensamiento en torno a la peligrosidad potencial de eso que ahora sería denominado “pobreza”, así como a la necesidad de la gestión y control de estos sectores como temas en los cuales se entremezclaron los argumentos de protección, cuidado “profiláctico” y seguridad interna.

Al mismo tiempo, es interesante considerar cómo fue problematizada la ingerencia del Estado en un movimiento que a la vez que produce discursos en donde la gestión poblacional es necesaria, va produciendo, como hemos señalado, campos de responsabilidad diferenciados. En este orden de ideas, tomaremos algunos elementos de la discusión acerca de la responsabilidad del Estado, en un marco en el cual la intervención del Estado comenzaba a ser cuestionada por líneas de pensamiento tradicionalmente enfrentadas, y que en el caso de Inglaterra tuvo una relación directa con el sistema de ayudas que ya había sido establecido en la Ley de Pobres del S XVI, y el cual finalmente sería abolido en el S XIX. Dado que se trata de un espacio muy amplio de discusión, sólo retomaremos los planteamientos de Malthus y su política de no-intervención y la metáfora del panóptico de Bentham como utopía de control absoluto.

En relación con esta discusión y, adicionalmente, tocando los temas de la efectividad de la gestión poblacional, hemos considerado importante presentar la propuesta filantrópica, centrándonos en los elementos más resaltante que la sitúan en este espacio de problematización del lugar del Estado, de los límites de su ingerencia, pero también y sobre todo, en la construcción de la responsabilidad individual -por la vida propia y la de otros. Así mismo, nos aproximaremos al aporte dado por las Sociedades Filantrópicas en las prácticas de asistencia, que no sólo les hace posible orientar el discurso de la caridad, y dirigirlo hacia un planteamiento donde lo central es el Bienestar de la comunidad, sino que colocándose en

relación a la *episteme* científica, hace confluir la necesidad de la durabilidad institucional de su proyecto, con la necesidad de perfeccionamiento técnico, al punto que desde sus huestes salen las promotoras de la forma especializada y profesionalizada que tomaría la asistencia (pública y privada) a finales del S XIX.

III. 1.- Población como "cantidad o número" (populouness)

Nos parece necesario mencionar como aspectos generales, que aún en el S XVIII, en la Francia pre-revolucionaria, la atención y asistencia estaban todavía dispersa entre diferentes agencias de caridad y asistencia, instituidas por órdenes religiosas, filantrópicas, y estatales. Los edictos reales, procuraban sobretodo atender los temas vinculados a las inundaciones, incendios, grandes pérdidas en el sector agrícola, pestes, provisión de medicamentos para los pobres, y contención de ciertas masas de mendigos, vagabundos y otros, que comenzaban a crear ciertas condiciones indeseables en los entornos urbanos. No dejaron de ser aplicadas ciertas ayudas a las familias numerosas, pero estas adquirieron la forma de un aporte directo, en forma de pensión para su soporte (Mc Cloy, 1946). Ello no elude que ya en el S XVI existiese una policía de los pobres, cuyas labores no se reducían únicamente a la contención de vagabundos y mendigos que iniciaban sus recorridos por las ciudades, sino que también se ocupaba de temas de la vida diaria. Sin embargo, fueron justamente los temas en torno a la moralidad social, los que fueron distribuidos como "función" policial, de diferentes agencias, sobretodo, eclesiásticas y filantrópicas (Dean, 1992). Como luego veremos, los temas relativos a la población y su gestión, conformaban escritos y proyectos cuyas primeras realizaciones prácticas corresponderían a las sociedades filantrópicas de la Francia postrevolucionaria (Donzelot, 1977).

En el caso de Inglaterra, Dean (1992, p. 222) observa que si bien estuvieron presentes los principios y preceptos de esta doble vertiente de la función “policial” (preservadora y biopolítica), un término como tal (“police”) ni las elaboraciones y problematizaciones propias del continente (Alemania, Italia y Francia) son reconocidas como tales hasta el S XIX. Este mismo autor señala que la ausencia de tal noción puede ser debida al desarrollo relativamente temprano en Inglaterra, de un Estado centralizado y la efectiva realización de las funciones de la policía por agentes locales, específicamente, por jueces de paz. Hubo además muchos estatutos elaborados desde el S XIV para estas funciones propias de una policía de “preservación” (con poderes para “mantener la paz”) siendo estos jueces sus agentes. La Ley de Pobres de 1601³⁹, que tuvo como agentes inmediatos a los inspectores de pobres, fijó un sistema de tasas a los propietarios, y destinó estos fondos para proveer de ayudas y de trabajo (Englander, 1998)⁴⁰. Este sistema de asistencia, por ejemplo, no estaba previsto en la Francia de los S XVII-XVIII.

A pesar de estas diferencias, una línea de pensamiento recorría tanto el continente como a Inglaterra, y como habíamos mencionado en el capítulo anterior, se encontraba en relación a la reorganización socioeconómica que se estaba produciendo.

Dean (op. cit) y Andrew (op. cit.) apuntan a una coincidencia entre los temas de la Ciencia de la policía y la perspectiva de la “Political

³⁹ Conocido oficialmente como *The 43rd Elizabeth of 1601*, ésta sólo tuvo efectos para Inglaterra y Gales, quedando Escocia bajo otra jurisdicción, en la que no estaban contempladas las ayudas (Englander, 1998)

⁴⁰ A nuestro juicio, esta función asignada a inspectores y jueces, así como la conexión entre estas formas de racionalidad en torno al lugar asignado al bienestar de la nación y al trabajo, con unas prácticas específicas de contabilización de impuestos, de procura de empleo, de control y vigilancia directa sobre los movimientos de la masa trabajadora en el territorio, así como las instituciones creadas bajo esta inspiración (las *Workhouses*) configuran un ejercicio práctico de lo que hasta ahora hemos atendido como una forma inicial de esta otra vertiente de la actividad policial vinculada al biopoder

Oeconomy” de Inglaterra. Lo central en ambos, era un enfoque “aritmético”, en el que la idea de la población como “populosidad” se convertía en central dada la orientación hacia la producción y el trabajo que se consideraba medular para la riqueza de la nación. Desde allí, la noción de “industriosidad” se convirtió en un tema que hizo confluir una política moral con una política económica-doméstica. La riqueza de la nación consistía en tener la mayor cantidad de población centrada en la virtud que la “industriosidad” proporcionaba. Para este enfoque, había entonces tres aspectos centrales para el máximo aprovechamiento y eficiencia del trabajo: el crecimiento de la población, la provisión de empleo y el mantenimiento de la virtud nacional (Anrew, 1989, p. 24).

Esto fue nodal en las directrices dadas a una política de población, y muy especialmente, a ese espacio de personas sin bienes, que habían comenzado a llenar las ciudades, y que se presentaban justo como espacio que ya no sometido directamente al vasallaje, requería formas de poder ser gobernada.

Un punto importante que es señalado también por Dean (op. cit), a ser considerado para la elaboración que posteriormente tendría en el S XIX, es que la preocupación por modos de gobernar la pobreza, se produjo en el espacio del reconocimiento asignado a la población, porque la referencia a la “población” es hecha sobre aquellos que luego en el S XIX, serían conceptualizados y diferenciados en categorías de “pobreza”. Cabe señalar que entre los siglos XVII-XVIII, ya había comenzado a sistematizarse un discurso en torno a la condición de esta “población”, momento en el cual, y de un modo general, son incluidos bajo la condición de “pobre” todos aquellos que necesitaban trabajar para suplir sus requerimientos de subsistencia.

Para este momento, la riqueza de la nación dependía de la cantidad de mano de obra disponible para el trabajo, activa o potencialmente activa, y hemos visto cómo la preocupación por el crecimiento, estaba en relación con el planteamiento de que a mayor cantidad de gente, mayor productividad y riqueza. Resulta, por ello, muy interesante de considerar los planes que fueron organizados hacia esa población “potencialmente” activa, pero que no trabajaba, y hacia la que fueron dirigidos los primeros programas que dieron un giro a la visión tradicional de la caridad.

Así, en la primera mitad del S XVIII, el modelo mercantilista en Inglaterra se orientó a la pregunta acerca del número de pobres, y la posibilidad de construir categorías para responder a la interrogante de quiénes lo conforman, apuntan a una manera de establecer los criterios de su gobierno. Partiendo de esta idea, (Dean, 1992, p. 220) recoge las tres categorías que responden a esta pregunta:

- a) El pobre *industrioso*: ese que trabaja o que estará dispuesto a trabajar
- b) El pobre *vago*: es el que no trabajará
- c) El pobre *impotente*: el que no está en condiciones de trabajar, es el que no puede trabajar

La inserción en una u otra categoría, incluía una prescripción: el *industrioso* debe ser animado y provisto con trabajo, el *vago* debe ser rehabilitado y retenido en espacio donde el trabajo le sea inculcado, y el *impotente* requiere recibir ayuda.

Pero un punto importante fue acá la asociación y el giro dada a la empresa de caridad. Una discriminación entre diferentes tipos de pobres, implicaba también una discriminación de la asistencia y de formas para que esto pudiera ser logrado: ya no se trataba de asignar recursos como la limosna directa en forma indiscriminada. La producción de una serie de

discursos en torno a la necesidad de esta diferenciación, y a las categorías en las cuales debería estar basado, fue clave en las directrices que tomarían ya no sólo las acciones sobre la población en general, sino también, el modo en que la idea de la caridad cristiana de “hacer el bien sin mirar a quién”, fue transformado en un tema de cómo distinguir entre verdaderos y falsos objetos de la caridad, y poco a poco, se fue produciendo un discurso acerca de los efectos negativos y envilecedores de la limosna, para aquellos capaces de trabajar (Andrew, 1989).

Si al pobre *industrioso* había que darle trabajo, el pobre “ocioso” o “vago” debía ser retenido en espacios donde aprendería a trabajar. Podríamos considerar con Andrew (op. cit) que este fue un argumento importante que dio paso a las *workhouses*, no sólo como iniciativas de los gobiernos locales, sino como parte de un proyecto que nuclearía a la iniciativa privada. Por otra parte, Dean (1992) admite que si bien el trabajo adquirió una dimensión ética, que las *workhouses* hicieron efectiva como una política dirigida hacia un sector amplio de población, bajo la consigna “Poner a los pobres a trabajar”, el énfasis en los confinamientos señala la intención más bien “conservadora” de un cierto orden, que una propuesta “rehabilitadora-normalizadora”, que en cambio, sí podría ser reconocida en el S XIX.

Como apoyo de la primera opción, estaría toda una línea preocupada por proporcionar empleo –como medio para incrementar la virtud y la fuerza de la nación- la cual ocupaba el centro de las acciones de asistencia públicas y privadas. Es interesante que buena parte de estos proyectos no estaban interesados sólo en la ganancia en ser alcanzada, como en el mantenimiento de la “laboriosidad” e “industriosidad” como bien en sí mismo (Andrew, op. cit). Como dato curioso, esta línea de pensamiento que discutía los efectos de la caridad y resaltaba la dimensión ética del trabajo, desde un planteamiento mercantilista-burgués, fue el modelo de

asistencia del *Hospital dels Ignoscents, Folls e Orats*, fundado en Valencia en 1410 (González Duro, 1994). Aunque separado del período histórico y geográfico que estamos estudiando, nos parece interesante considerarlo como un modelo de acción sobre un determinado tipo de población, desde esta línea de pensamiento mercantilista. Fundado y conducido justamente por mercaderes, era una institución secular y no médica. Su régimen de internamiento estaba centrado en la obligación a trabajar, pues era la inactividad la que se consideraba nociva. Como vemos, se trataba de un modelo, iniciado por esta clase burguesa cuya prosperidad emergía en los intercambios comerciales, pero que en el caso de los países ibéricos, los avatares históricos obstaculizarían el desarrollo de sus acciones. En todo caso, puede servir de ejemplo de esta centralidad dada al trabajo y de la desestimación o más bien, el valor negativo que la limosna pasaba a tomar, en una propuesta que aún aseguraba el orden mediante el confinamiento.

En el segundo punto, y en apoyo de la tesis de Dean, estarían las duras críticas que las *workhouses* recibieron, como centros de confinamiento, y que llevaría a su cierre definitivo, de acuerdo al acta de 1795, en la que serían sancionadas como inconvenientes y opresivas (Brundage, 2002).

Por otra parte, nos parece, muy importante retomar la discusión planteada por Dean (1992) acerca de la función de las *workhouses*, a las que considera una técnica de la policía mercantilista, que fue más allá del mantenimiento del orden social, por vía del confinamiento de quienes lo perturbaban. Pero, a su juicio, no podría hablarse que fuese un lugar para la reforma de los individuos, en el sentido más propio del S XIX, en el que se pretendía normalizar a los individuos, ni tampoco fue un espacio donde el pobre aprendería a superar su condición de tal, puesto que el pobre continuaba siendo pobre (y no se esperaba otra cosa). A diferencia de las instituciones disciplinares (prisión moderna, manicomio, reformatorios) no

se intentaba actuar sobre el “alma” de los individuos, sino más bien pretendían un mecanismo de transformación del *ocioso* en *industrioso*, a partir de una “semiotécnica”, que educaría a los individuos en un curso de vida ordenado y respetuoso, al conectar las representaciones mentales de *virtud, industriosidad y obediencia*, con felicidad, al mismo tiempo que conectaba *vicio, insubordinación y ociosidad*, con dolor.

Como vemos, la meta de este modelo mercantilista, era alcanzar el mayor número de fuerza laboral para el enriquecimiento de la nación, y fueron empleados para ellos diferentes medios. Un tema importante, fue la preocupación por producir individuos orientados al trabajo. Esto sentó las bases de unas formas de asistencia –pública y privada- que se movilizaron hacia las vías de facilitar empleo a los industriales, y poner a los vagos a trabajar. Este enfoque, consideraba a la pobreza como una condición que hacía requerir del trabajo constante para suministrarse el sustento, y por tanto, su existencia no dejaba de ser necesaria a la nación. Proporcionar empleo era pues la verdadera caridad hacia los pobres, a la vez que se actuaba en beneficio del enriquecimiento de la nación.

De esta manera, a un mismo tiempo que “dar trabajo” y “enseñar a trabajar” se convirtieron entonces en formas legítimas de asistencia, el discriminar entre los diferentes tipos de pobres y sus necesidades específicas, ingresaría en el programa de las racionalidades políticas, así como el tema del trabajo quedaría enlazado a formas de virtud moral, desde la cual el trabajo adquirió una trascendencia ética.

Por otra parte, y en relación con este giro que conectaba trabajo-virtud moral-fuerza de la nación, sobre la “asistencia” y los modelos de confinamiento, cabe mencionar que en los centros (Hospicios, Hospitales) que desde una policía “conservadora” del orden, habían comenzado a ser poblados por un conglomerado de gente “ociosa” o deambulante,

comenzaba a hacerse necesaria una diferenciación, que al menos separara al “*able-bodied*” del resto. Ello comenzó a ser tematizado especialmente en Francia, y a un mismo tiempo, Inglaterra promovió las *Workhouses*, como establecimientos donde mendigos y vagabundos, capaces de trabajar, y sus familias, serían confinados para enseñarles las virtudes asociadas a la laboriosidad. Estos centros y su extensión, como hemos señalado, tuvieron unos avatares que van, desde la imposibilidad misma para muchas de las parroquias de haberlos podido habilitar, dado su costo, a, en muchos casos, ser duramente criticados por haber sido lugares de concentración de injusticias, y convertidos en un foco de degeneración moral y una fuente de epidemias. De hecho, fueron efectivamente abandonadas con el decreto de 1795 (Brundage, 2002), siendo propuesta su reforma para limitarlas a centros de acogidas para enfermos, ancianos y niños⁴¹. Nos interesa puntuar, la relación que luego tendría este interés diferenciador centrado en la potencia para el trabajo, con la reorganización que tomó lugar en los Hospitales, y que posteriormente estudiaremos (en el cap. VI) cuando retomaremos como ejemplo de ello, el caso de la reorganización que condujo Pinel y el movimiento alienista en los hospitales franceses.

⁴¹ Es interesante ver cómo las instituciones cerradas rápidamente son cuestionadas con los mismos argumentos de constituirse en focos de enfermedad y degeneración moral, en pervertir sus fines, etc. Y curiosamente, luego terminan siendo mantenidos sus edificios, para otros fines más benevolentes, que luego nuevamente revelan ser focos de enfermedad y degeneración. Un ejemplo de ello lo constituyen las casas de hospicios en Francia, por ejemplo, centros de acogida para la población infantil, que rápidamente revelaron su ineficacia, a través de sus altas tasas de mortalidad. Los mismos hospitales, reorganizados para la atención de insanos bajo la propuesta de los alienistas, creando todo un dispositivo de vigilancia y sometimiento bajo la autoridad médica, al poco tiempo no sólo se mostraron ineficaces frente a su proyecto inicial (sanar al insano de sus desvaríos) sino que consolidaron a los manicomios como la más terrorífica de las instituciones cerradas adoptadas por la modernidad.

*III.2.- Hacia el perfeccionamiento de la gestión de la vida**III.2.1.- La "(psico)filosofía" del trabajo y los efectos nocivos de la caridad*

Las reflexiones en torno al trabajo, y a lo que podría llamarse las motivaciones o intereses asociados a éste, ocuparía al pensamiento filosófico de fines del S XVIII. De acuerdo a cómo se produjo en Inglaterra, el punto más interesante de este debate se ubica entre 1750-1780 y en él podrían discriminarse dos teorías cuyas racionalidades opuestas, sin embargo coincidirían en la valoración de los efectos negativos de la asistencia (limosna) directa hacia los pobres⁴² (Andrew, 1989).

La primera teoría, ubicaba a una corriente cuyo argumento se resumía a que no había nada dado en la naturaleza que impulsara a los hombres al trabajo, salvo la necesidad. Tal tipo de racionalidad, derivaba hacia una política de salarios bajos: dado que era la necesidad lo que empujaba a trabajar, bajos sueldos mantendrían este estado de necesidad permanente.

Cómo hacer permanente esta necesidad, fue uno de los temas que les ocuparon. Y encontraron que la preocupación por las necesidades futuras, debía también ser unida para el mantenimiento de la labor continua, así que la temática de la preocupación por los hijos entraría en la agenda necesaria si se pretendía el mantenimiento de la labor. La orientación de vida, debía disponer entonces los matrimonios, puesto que los hombres casados, preocupados por sus hijos, y por su necesidad futura, se

⁴² Es un ejemplo de cómo racionalizaciones opuestas puedan coincidir en un mismo objetivo, especialmente cuando en el contexto de la Inglaterra de fines del XVIII e inicios del XIX, comenzaba a estar en el centro de los debates políticos la Ley de Pobres de 1601, cuyos sistemas de ayuda, basados en impuestos a los propietarios, estaba siendo cuestionado por lo que muchos alegaban una fórmula insostenible, especialmente por las tasas de desempleo y el aumento de los pobres necesitados de auxilios (Englander, 1998).

mantendrían en la labor (quedaba aún por perfeccionar un procedimiento para que esto se convirtiese en una responsabilidad efectiva, pues también podía implicar que el hombre, en lugar de trabajar, explotara el trabajo de los hijos y la esposa). La implicación en la asistencia fue inmediata, y se consideraba que los pobres no deberían ser ayudados, puesto que así se entorpecía el lugar que la necesidad ocupaba en sus vidas. Y esto se extendía aún para las ocasiones de emergencia, puesto que lo que debería ser enseñado, era una forma de previsión sobre las necesidades futuras, y la vía de esta auto-previsión, era el ahorro familiar.

La segunda teoría, que tuvo a D. Hume y a los economistas políticos como A. Smith, entre sus promotores, consideraba que no era la *necesidad* lo que impulsaba al trabajo, sino la posibilidad de obtener el *bienestar*⁴³ mediante el trabajo era lo que hacía industriosas a las personas. Se oponían a la política de bajos salarios, pues la necesidad era propia de estadios más bien primitivos de relaciones de semi-esclavitud con el trabajo. Por ello recomendaban altos salarios puesto que mientras más alto el incentivo, mayor era el interés por el perfeccionamiento y la especialización laboral.

Desde esta perspectiva, la caridad directa fue duramente criticada, puesto que consideraban que ella contribuía a mantener una situación de dependencia propia de la situación de esclavitud, y desde esta óptica, aún las *Workhouses* y su sistema de entrenamiento al trabajo, fueron duramente criticadas porque negaban a los pobres sus libertades civiles. Lo que especialmente era producido acá y nos interesa resaltar, es que con Adam Smith al frente de la temática del trabajo, y del valor asignado al propio trabajo, se derivaba la valía personal; no aceptar la limosna sino

⁴³ Es muy importante cómo la dimensión ética del trabajo va siendo elaborada desde diferentes proyectos, una vez que ha ingresado como “tema-problema” en las racionalidades políticas. Nos interesa subrayar esta relación que establece A. Smith entre trabajo y obtención de bienestar, puesto que luego será a su vez ampliado y desarrollado por los utilitaristas.

procurarse los medios de subsistencia por sí mismo, hacían entonces al individuo, autónomo, respetuoso de sí mismo y capaz de procurarse el propio sustento (Andrew, op. cit, pp. 143-145).

De forma significativa, la práctica de la asistencia filantrópica tanto en Francia como en Inglaterra de inicios del S XIX, fue guiada entonces en las dos vías que estas formulaciones –desde versiones opuestas– propugaron. A nuestro juicio, el eje de la responsabilización –y la forma práctica de lograrlo– se hizo clave en ellas, de manera que se trataba de considerar a los sujetos responsables por su sustento, y responsables por su futuro.

III.2.2.- El lugar de la responsabilidad del Estado

Un punto importante en la modificación que en lo sucesivo tendrían las funciones de la policía, fue esta puesta en discusión de la ingerencia del Estado en la procura del sustento a la población, y a la forma en cómo hemos visto en los párrafos anteriores, fue cuestionándose el efecto de las ayudas directas. Tanto en Francia como en Inglaterra, los debates sucesivos incorporaron a diferentes pensadores, y el lugar de las ideas liberales tuvo un importante papel en estos debates.

La cuestión de la pobreza, la carga de explosividad social que ya se había manifestado en Francia, pero también en otras revueltas locales en diferentes ciudades, ponía en el centro de la discusión la necesidad de plantear opciones frente a la represión directa de los pobres cuando sumidos en la miseria, se convertían en focos inmediatos de insurrección. La eliminación inmediata, posible de ser ejercida en el Antiguo Régimen, ya había sido problematizada, por la entrada de estos contingentes humanos en la escena política (por el valor que tenían para la producción

y en el caso de Francia, por su participación clave en la Revolución). Si en Francia la pregunta se planteaba en los términos de si había que institucionalizar la caridad y consagrar la ayuda como un derecho, en el caso de Inglaterra, la pregunta giraba en torno a si los términos de las ayudas consagradas en la ley de pobres del XVII podía seguir asignando ese lugar del Estado en la asistencia. En ambos polos, la temática que estaba siendo introducida por los pensadores liberales, eran los efectos nocivos de las ayudas: para quien la recibía, por los motivos expuestos en párrafos anteriores, y porque mermaban la riqueza de la nación.

Los planteamientos de Malthus parecieron nuclear a esta corriente de pensamiento, y a la vez proporcionaron las claves argumentativas para debatir a quienes defendiesen los beneficios de la densidad poblacional y de su protección desde políticas oficiales. Su idea central era que “La población, si no encuentra obstáculos, aumenta en progresión geométrica. Los alimentos tan sólo aumentan en progresión aritmética” de lo que se desprende que “la capacidad de crecimiento de la población es infinitamente mayor que la capacidad de la tierra para producir alimentos”, por lo cual se hace necesario “que los efectos de estas dos fuerzas tan desiguales deben ser mantenidos al mismo nivel” (Malthus, 1798, p. 53). Sus escritos ponen entonces el acento en la existencia de un desequilibrio –acorde a las leyes de la naturaleza- entre alimentos disponibles y población. Así mismo, abiertamente presentó sus críticas a las Leyes de Pobres planteando que “estas tienden a empeorar la situación general de los pobres”. La primera razón que argüía, era que tales ayudas aumentaban la población sin incrementar la subsistencia, no habiendo una limitación a las uniones de los pobres “los pobres pueden casarse, aunque las probabilidades de mantener a la familia sean escasas o nulas” y agrega “Puede decirse que estas leyes, crean a los pobres que luego mantienen” (Malthus, *ibid*, p. 95). A su juicio, la limitación de los nacimientos debía ser hecha sobre los pobres, pues son ellos los que

resultan incapaces de suministrar a sus hijos los cuidados y alimentación necesarios, y apela a la estadística, señalando cómo las altas tasas de mortalidad infantil proceden de esos sectores. Si los nacimientos no se limitaban, las ayudas tendrían que distribuirse entre más, a la par que por efecto de estas mismas ayudas disminuirá el poder adquisitivo de quienes trabajan puesto que a mayor circulación, sin incremento de la producción, los bienes disponibles se encarecerían. El otro aspecto pernicioso, y hacia el que dirige sus ataques, es a la existencia de los asilos, puesto que “la cantidad de provisiones consumidas en los asilos por un sector de la sociedad que, en general, no puede considerarse el más valioso, reduce las raciones de los miembros más hacendosos y merecedores” (ibid, p. 95).

De esta manera, bajo la idea de la natural limitación de los bienes frente al crecimiento poblacional, Malthus llegó aún más lejos al cuestionar la posibilidad misma de que la ayuda del Estado fuese efectiva para aquello que deseaba combatir, puesto que estas ayudas terminaban por tener un efecto nocivo tanto en la distribución y alcance entre los necesitados, como en la merma de los bienes de la nación.

Si bien es cierto que la preocupación por la relación entre pobres y nacimientos, ya formaba parte de regulaciones presentes en algunas de las naciones de la Confederación Germana (Beck, 1995), en el contexto de la propuesta de Malthus, se trata de un enfrentamiento con las voces que abogaban por el beneficio del crecimiento de la nación como un bien en sí mismo, amén de que efectivamente, para el S XIX, ya se comenzaban a ver realizadas los efectos de las políticas de cuidado de la población, con el incremento sostenido (por primera vez en varios siglos) de las tasas de natalidad, y el decrecimiento de las tasas de mortalidad infantil. Es hacia ellas a las que dirige su crítica, por estimular el aumento de población sin aumentar los medios de subsistencia. Así mismo, es

interesante que emplee como argumento de su crítica, la pérdida de libertad que supone a los pobres el someterse a las estrictas regulaciones y controles parroquiales que la ley de pobres establece para recibir las ayudas, y añade, que este sometimiento es absurdo, máxime cuando no garantiza en lo absoluto, que suponga alivio a la miseria, y en cambio, sólo estimula la dependencia y la pérdida de libertad⁴⁴ (ibid, p. 100).

Las ideas de Malthus, extendidas también en el continente, conectaron con muy diversas líneas de pensamiento, en algunos casos, opuestos entre sí. Pero en el caso de Inglaterra, sus argumentos hicieron aún más sólida la línea política que se consolidó en la Reforma de la Ley de Pobres de 1834.

La ley de Pobres y la redefinición de la pobreza

El pensamiento político anterior a la Revolución Industrial, no establecía una diferenciación entre diferentes condiciones de pobre, salvo la categorización –casi precaria- que tuvo lugar para un ordenamiento de la mano de obra y su distribución dentro y fuera de las *workhouses*.

La pobreza era considerada como una condición de la población que no tenía otros medios de subsistencia que los derivados de lo que su trabajo le pudiera proporcionar, de manera que “trabajador” y “pobre” eran

⁴⁴ Es curioso que este mismo argumento, acerca del control excesivo del Estado, de la dependencia y supervisión al cual somete a los que reciben su asistencia, sea empleado –más contemporáneamente- también en Inglaterra por sectores “progresistas”, que duramente han estado criticando el condicionamiento de la asistencia a una acción “policial”, y conecuentemente, claman por la suspensión de este rol gestor del Estado. En nuestro presente, conviene tener en cuenta esta historia de argumentos interconectados, las formas en que son “problematizados” los temas de *asistencia* y *responsabilidad* (y sus diferentes esferas), así como las tecnologías de gobierno empleadas para su realización. Cabe tener en consideración la apreciación de Ingleby (1985) y Rose (1996a), quienes llamarían la atención sobre esta manera en la cual estos discursos más recientes, parecen hacer converger a “Laing con Thatcher”, en referencia a la manera en la que parecen coincidir en sus “objetivos” racionalidades políticas tradicionalmente enfrentadas. Hacen referencia a la reiteración sobre el “tema-problema” del derecho a la libertad que queda coartado con los controles que las formas estatales de asistencia suponen. Estos autores alertan sobre las implicaciones y el lugar que ocupa el clamor por una distancia de la esfera del Estado, con el efecto de retomar una instancia privada de responsabilidad individual. Punto interesante a reflexionar sobre esta oscilación entre una necesaria escogencia entre seguridad (estadal) vigilada y libertad sometida a la condición de la responsabilidad (individual).

igualados (Dean, 1992 y Englander, 1998). De esta manera, la condición de trabajador igualaba la condición de todos aquellos que debían trabajar para ganarse el sustento, de allí que autores como Colqhoun aún en 1806 (citado por diferentes autores, tomamos a Englander, 1998), escribían acerca de la necesidad social de la existencia de una gran proporción de pobres, que pudieran garantizar la realización de los trabajos necesarios para *el mantenimiento de los refinamientos, el confort y el lujo que hacen realmente productiva la vida*.

Sin embargo, comenzó a darse un giro a partir de 1832, año en el cual se creó la comisión sobre la Ley de Pobres. Por una parte, comenzaba a perder vigencia la idea de proteger a los pobres, tal como se había llevado a cabo con las medidas bien correctivas o de ayudas directas. En su lugar, lo que fue claramente establecido es que los nuevos comerciantes, menos que estar preocupados por proteger a los pobres, buscaban medidas cada vez más eficaces de protección de la propiedad. Para ese momento, ya la noción de “trabajadores pobres” había perdido su carácter inclusivo, y era justo otro aspecto –el de la condición de “dependiente” o “no dependiente”- lo que comenzaba a reorganizar los conceptos (Engander, *ibid*).

Más allá de todas las circunstancias que rodearon al debate acerca de las posibilidades de ayudar al amplio sector que alcanzaba a una definición tan general de pobreza, lo que comenzó a ser planteado en diferentes escritos fue la necesidad de redefinir este término para establecer una política de ayudas más limitada. Comenzó entonces a ser necesario demarcar, a quienes por condiciones muy específicas dependerían de las ayudas, de todos aquellos que siendo capaces de trabajar (*able-bodied*) no recibirían ninguna ayuda. Es un punto importante, puesto que si bien una línea más dura de pensamiento, inspirada en las formulaciones de Malthus, hacía admisible el retiro total de todos los tipos de asistencia,

esta diferenciación al menos admitía la existencia de sectores necesitados.

Lo interesante es que esta diferenciación proveyó de una categoría hasta ese momento inexistente, y un nuevo espacio fue configurado. La noción de “*pauper*” (miserable) fue diferenciada de la de trabajador pobre. Una distinción más específica, sobre la base de los ingresos y las posibilidades de proporcionarse el sustento sería realizada posteriormente. Pero lo importante a señalar es que esta condición de “*pauper*” que siendo capaz de trabajar, no lo hacía, entrañaba el supuesto de que no podría considerarse a esta categoría de personas como víctimas de una situación, sino siendo ellos mismos responsables, por su indolencia e imprevisión de su propio malestar.

Las *workhouses*, que habían sido cerradas en 1795, fueron no sólo reabiertas, sino que se estableció una dotación especial para construir otras nuevas y extenderlas en el territorio inglés. Además, dejaron de ser espacios de inserción voluntaria, para convertirse en la expresión del contenido punitivo de la ley que en 1834 configuraba al miserable como una amenaza que debía ser objeto, si realmente necesitado, de constante supervisión, y si con capacidad para trabajar, pero sin empleo, de confinamiento (Englader, 1998; Brundage, 2002). La opción era entre la humillación por recibir la ayuda directa, o la entrada en una *Workhouse*, con la que quedaba estigmatizado pues su condición de miserable era señalada como el resultado de una falla moral.

Como vemos, el giro fundamental era convertir a la provisión del sustento, no en un hecho condicionado por las leyes del mercado, o en un derecho cuyo cumplimiento fuese una obligación del Estado. Por el contrario, lo que esta Ley consagró fue que la seguridad económica era un tema de responsabilidad individual, y pautó la relación entre subempleo,

desempleo, y miseria en general como deficiencias morales o fallas personales en estos individuos perezosos, viciosos y sin capacidad para prever su futuro. De aquí a la teoría que la psicología desarrollaría acerca del “febled mind” –ese individuo incapaz de ser productivo en la fábrica, ejército o escuela- sólo quedaba un paso⁴⁵.

La construcción de la pobreza y la peligrosidad del miserable

El S XIX, especialmente la primera mitad, estuvo marcado por una ola de hambrunas, de francas dificultades en la provisión de empleos, que ya comenzaban a evidenciar los efectos de las expropiaciones, reorganizaciones urbanas y modificaciones laborales (con pérdidas importantes para los artesanos, obligados a incorporarse como mano de obra en las fábricas) que la Revolución Industrial implicaba. Ello, conjuntamente con la separación de las antiguas colonias americanas, y a otros procesos locales, quebrantaron en diferentes momentos las economías europeas. La condición de esta población que llegó a estar desprovista de trabajo y de medios mínimos de subsistencia (y en el caso de Inglaterra, además fueron suprimidas las ayudas previstas en la Ley del S XVI), ha hecho denominar al S XIX como “edad del pauperismo” (Beck,1995)

Al mismo tiempo, la Revolución Francesa había promovido un largo debate hacia cómo gestionar esta población de pobres, que pasaba a ser construida como potencialmente peligrosa. Esto marca un giro significativo, puesto que se produce una redefinición del pobre y la creación de una nuevas diferenciaciones que hacen del “pauper” un individuo peligroso, que atenta contra la estabilidad misma del Estado.

⁴⁵ Un proceso de individualización de la responsabilidad, conectaba y hacía posible, una producción de saber acerca de los factores que en el individuo producían estas “fallas”. Unas racionalidades políticas gestaban los problemas, y los saberes técnicos proporcionaban conceptos y herramientas para delimitar estos objetos y “saber cómo” intervenir sobre ellos. Desde ciertos enfoques “psi” se producirían los criterios y técnicas para “conocer” e “intervenir” sobre estos individuos, nombrados desde algunas de las categorías de “anormalidad”

El pauperismo venía a expresar todo aquello que en la forma de vida del trabajador independiente, debía ser reconducido, es decir, todo lo que era extraño, opaco, oscuro, que debería ser hecho visible, inspeccionable, para ser reconducido, rehabilitado a través de diferentes formas en las cuales cada vez se hizo más necesaria una especialización, un mayor conocimiento, para un mejor “saber cómo” conducir a estas poblaciones.

En este nivel, diferentes proyectos fueron formulados para esta “visibilización”. Por una parte, el sistema que seguía más bien una línea “conservadora” del orden, impulsó los aislamientos, cuya expresión sería la política de los confinamientos en las *workhouses* y en las prisiones. Un perfeccionamiento, sin embargo, toma lugar en este proyecto, y es su carácter rehabilitador que quedaría enlazado a lo punitivo. Y es el punto de conexión justa entre un saber que pretende rehabilitar y transformar, con el recurso de unas técnicas especiales, y de una confianza en estos procedimientos para una transformación de las almas.

En este punto, encontraremos un despliegue de una serie de tecnologías disciplinares, estudiadas ampliamente por Foucault (1975) en *Vigilar y Castigar*, y en la que no nos detendremos, pues nos interesará retomarlas cuando exploremos el caso de las reorganizaciones de los hospitales conducidas por los alienistas. Sólo queremos subrayar el lugar que tuvo el modelo del panóptico de Bentham (1791) en un doble anudamiento entre las modificaciones técnicas y las aspiraciones que pretendían alcanzarse para un mejor gobierno de una población sobre la que el poder poco o nada sabía. También da un modelo a la voluntad de saber para mejor gobernar, en una práctica en donde “visibilizar” sería la clave para un despliegue incorporativo, que permitiría conocer a “todos y cada” de los objetos de gobierno.

Este modelo, con sus adaptaciones y especificaciones para cada sector, sería aplicado a las escuelas, los hospitales, las fábricas y el ejército, e inclusive, no dejó de formar parte en el diseño de las nuevas viviendas sociales. Un modelo, que a diferencia de la semiotécnica de las antiguas *workhouses*, pretendía modificar las almas a partir de una anatomopolítica, en donde el cuerpo y sus regularizaciones témporo-espaciales, eran el centro de las acciones.

Al mismo tiempo, se desarrollaban las técnicas y los principios de un otro modelo, que si bien podía recurrir también a las tecnologías disciplinares, su pretensión implicaba un despliegue dentro de la vida cotidiana. Esta fórmula de “cuidado in situ”, parecía extraer su modelo del cuidado pastoral. Tomaremos como su punto de referencia, al proyecto iniciado por la filantropía, y a su ensayo de técnicas para la realización de esta modalidad de “cuidado”.

IV.- La Filantropía: el gobierno de la vida cotidiana

Si bien la filantropía se consolidó en el S XIX como una institución con importantes programas y proyectos, cuya solidificación abriría paso a la profesionalización de la atención social, sus propuestas se inician en el S XVIII, en relación con los temas y proyectos de la economía política.

En este sentido, es posible considerar a la filantropía, bien como una iniciativa no estatal de realización y expresión práctica de aquello que los escritos de la ciencia de la policía plantearon como un proyecto, es decir, como la realización de la función social de la policía –en el sentido de una preocupación por todo aquellos elementos importantes para el bienestar de la nación- que no podían ser completamente asumidos por los funcionarios públicos (Andrew, 1989, p. 6). O bien se le puede considerar

una “estrategia despolitizante” en el establecimiento de los servicios colectivos, dada su posición equidistante entre el Estado y la iniciativa privada, que envía a la escena privada las demandas formuladas en el plano del derecho a la asistencia. Aquí, la esfera industrial ocupa el punto de partida de una gestión que se ocupa de la conservación e integración de la población laboral, buscando la adaptación positiva de los individuos a su régimen (Donzelot, 1977, pp. 58-60).

En una u otra perspectiva, la filantropía aparece en relación, pero a la vez a distancia, de la gestión del Estado respecto de la población actual o potencialmente trabajadora y/o necesitada de asistencia. Así mismo, sus funciones expresarían la realización de un proyecto desde el cual la protección y el cuidado de la población pasaron a ser centrales en la consideración de lo que constituye el Bien de la Nación. Podríamos entonces admitir que la filantropía sería la primera forma práctica de realización de un proyecto liberal de gobierno de la población, logrando convertir a la asistencia en un espacio donde si bien los matices morales provenientes de la caridad cristiana estaban presentes, fueron integrados en sus proyectos reeducadores y rehabilitadores.

De esta manera, lo central de sus programas fue producir una distancia de los principios de la caridad, creando un espacio donde confluyeron racionalidades políticas que se interrogaban acerca de cómo gestionar (espiritual y materialmente) a esa masa de individuos requeridos para la producción, y crearon fundamentos teóricos sobre los problemas y riesgos que ocasionaban los aspectos de la vida de esta población, proporcionando modos de intervención. Es importante destacar que la filantropía fue también la expresión práctica de la integración de conocimientos y técnicas, de una preocupación acerca de un “saber cómo” intervenir sobre la población que pudiera institucionalizarse en programas durables, y así lo expresó un conocido filántropo de la época:

“Un filántropo, cuando se ocupa de las cárceles, es para estudiarlas, para determinar su finalidad y aportar todos los medios que las ciencias y las artes ofrecen para lograrlo; y las mejoras, su obra, lejos de cesar con él, se transforman, tarde o temprano, en instituciones” (Guizart, cit. por Donzelot, 1977, p. 69).

Para ello, la filantropía tuvo que problematizar los efectos de la caridad, y al mismo tiempo, oponerse a la mera represión para contener a las demandas de la masa. Así, cuestionó los preceptos cristianos acerca del “dar sin mirar a quién” y de la bondad *per se* de la limosna, y en su lugar, propuso como temas centrales el interrogar *a quiénes, cómo y cuándo* procurar ayuda, y además, el tipo o característica de lo que sería dado. Punto central en esta temática, era que la caridad ya no podía ser reducido a dar limosna y procurarse la salvación. La filantropía hizo de la asistencia a los necesitados un proyecto de procura del bienestar de la nación, y desde allí sus propuestas fueron trazadas.

Hablar de “la” filantropía como si se tratase de un espacio unificado de racionalidades y prácticas podría crear problemas, si nos atenemos a que sus desarrollos en Francia y en Inglaterra, al parecer contemplan intereses y propuestas no del todo igualables (Andrew, op. cit; Donzelot, op. cit.). Así mismo, asumimos que no es posible abordar los espacios, pensamientos y formulaciones prácticas de las propuestas filantrópicas, como únicas e invariables a lo largo del tiempo. En este sentido, sus propuestas en tanto configuraron objetos y prácticas de gobierno, estuvieron sometidas a los avatares históricos y a las modificaciones de las racionalidades que hibridizaron sus prácticas.

Dado que estas propuestas son amplias y variadas, aparentemente contradictorias puesto que serían expresión de objetivos comunes entre corrientes opuestas de pensamiento (caso por ejemplo del rechazo a la

asistencia directa al necesitado), nos ha parecido necesario eludir una exhaustiva exposición histórica de estos desarrollos, y más bien recoger lo que a nuestro juicio consideramos puntos nodales en los proyectos filantrópicos de este período.

En nuestro caso, nos limitaremos a presentar bajo los lineamientos que estos ejes nos proporcionan, algunas de las técnicas y procedimientos que fueron conducidas para hacer del cuidado de la población, un tema de rehabilitación, mejoramiento y producción de la responsabilidad de los individuos. Fue de esta manera en la cual la filantropía *tradujo* el proyecto de bienestar y crecimiento de la nación en los términos de una estrategia liberal de gobierno.

IV.1.- Asistencia filantrópica

¿Qué podía ofrecer la asistencia filantrópica, como proyecto propio, distinto a la caridad tradicional, si la caridad en sí misma devenía contraindicada por sus efectos nocivos?. Justamente este punto es el que constituye una propuesta novedosa: la limosna directa sería sustituida por el consejo. El consejo, a diferencia de la limosna directa, no envilecía a quien lo recibía, y tenía la posibilidad de ser aceptado o rechazado, de ejercer entonces desde allí, una forma de relación distinta (Donzelot, op. cit.).

Por otra parte, como al mismo tiempo se reconocía la existencia de pobres con necesidades de atención directa, ello dio paso a una nueva forma de unir la realización del proyecto de la ayuda discriminada y la voluntad de una asistencia que no deseaba ser perniciosa. Ahora bien, ¿Cómo podía ser realizado el proyecto de discriminar los diferentes tipos de pobres?, ¿Cómo saber reconocer al que genuinamente requiere ayuda,

de quién sólo falsea su condición?. ¿Cómo podía ser realizado este proyecto de hacer de la asistencia una forma especializada de consejo, que contribuyera a uno de los objetivos centrales de la filantropía, que era el mantenimiento de la virtud y el seguimiento de una conducta moral adecuada en estos sectores?.

La visita directa se convirtió en la práctica que permitía realizar esta discriminación. Pero hacía falta un afinamiento de estas destrezas por vía de la inspección necesaria al más amplio nivel (Donzelot, 1977). Conmoverse ante el pobre no ayudaba a quien realmente lo requería, ni permitía tampoco reconducir la vida de estas personas. Fue justamente esto lo que promovió el plan de visitas, la evaluación de necesidades, y sobretodo, la pretensión de con ello, “rehabilitar” a estos seres en sus costumbres “perniciosas”.

La visita directa, era un procedimiento que había sido iniciado por los sistemas de caridad organizados por las órdenes religiosas. Lo que resulta interesante de marcar como innovación de la filantropía, fue su tecnificación por vía de insertarlo en una gestión de la ayuda, cuyo propósito era discriminar quiénes serían los verdaderos objetos de la caridad, y diferenciar el plan de ayuda necesario a cada uno. El “dar” no era el objetivo de la filantropía, como lo fue de la caridad, sino un **saber** el **quién** y el **cómo**, y sobretodo, implicaba un **saber** de la **vida**, del pobre, para **intervenir** (aconsejando, supervisando) sobre ella, lo cual requería de otros recursos. Esa es justo la pretensión de este proyecto de especialización técnica de la asistencia, que tuvo uno de sus pioneros en la sistematización de esta práctica que realiza el barón de Gérando con su “Manuel du visiteur du Pauvre”, publicado en 1820 (cit. por Donzelot, 1977). La visita tomaba entonces la forma de una inspección directa sobre la vida de quien sería objeto de la ayuda, en donde se distribuían

estos “objetos” y se asignaban responsabilidades: al padre, a la madre, a la familia, sobre los niños y los ancianos.

Se conectarían entre sí, la visita, el seguimiento, el acompañamiento, la inspección. Su más perfecta forma de realización fue la cartilla de gastos, excelsa tecnología de visibilización, con la que a un mismo tiempo que se conocía el ingreso, se controlaba el gasto, y a través de este control, una vida licenciosa, que dedicaba el excedente a las fiestas, a los vicios, podía ser reconducida por el sendero del ahorro.

La responsabilización por el futuro hacía también necesaria la limitación de la ayuda en el tiempo: responsables por su presente y por su futuro, habiendo adquirido los hábitos del ahorro y del control de sus gastos, estos pobres “demostraban” su capacidad de autonomía. Pero una severa tutela era el precio a pagar por la asistencia directa, un control sobre los gastos, sobre la vida, estaba en el centro de estas ayudas: ya no se daba sin recibir nada a cambio, y el costo del consejo y de la ayuda, era esto que permitió introducir una política de gestión de la vivienda, de sus espacios, de sus habitantes, que tendría su perfeccionamiento en el movimiento higienista.

De esta manera, para mediados del S XIX, tanto en Francia como en Inglaterra, la asistencia filantrópica había dado un giro a la caridad tradicional: sus temas fueron modificados, y la visita se convirtió en necesaria para la discriminación, el control de la conducta y el seguimiento de los gastos. Este polo de atención sobre lo doméstico, sería clave en la formación de los objetos de las ciencias sociales y de la salud: la madre soltera, las familias numerosas, los aglutinamientos multifamiliares, las viviendas insalubres, los niños desamparados, los niños criminales o en riesgo de serlo.

Las técnicas tutelares, rehabilitadoras, educativas, de transformación de hábitos y costumbres domésticas, serán la clave para hacer a los sujetos responsables por su sustento, por su futuro, por el cuidado de sus hijos, por la regulación de los hábitos de la familia. La tutela además, devino una tarea en donde ya no serían convocadas autoridades tradicionales (aunque una diferencia de clase fuese mantenida), puesto que la “autoridad moral” no sería monopolizada ni por autoridades religiosas ni por autoridades públicas. El anudamiento entre visita, consejo y control en el seguimiento de los consejos, dieron una forma a la atención especializada y a sus agentes, que no sólo serían seculares, sino además, y con mayor resonancia en Inglaterra, mujeres⁴⁶. Doble anudamiento de la mujer de ambas clases en el terreno de la ética familiar: vigilancia tutelar de las familias pobres, para la filántropa, y supervisión doméstica de la conducta del esposo y de los hijos, para la mujer pobre.

Es lo que de acuerdo a Dean (1991, 1992) pasa a cerrar el circuito de responsabilidad genérica: el hombre responsable del sustento propio y de la familia, y la mujer responsable de su buena conducta y la de su marido e hijos, y a producir entonces un perfeccionamiento del proyecto liberal de gobierno: crear una distancia entre las responsabilidades del Estado y del individuo, producir una diferencia entre lo público y lo privado, sin crear vacíos en los espacios de gobierno, sino promover su proliferación, en tanto de lo que se trata es de multiplicar las formas de hacer efectivo el gobierno de cada cosa y su bienestar.

Otro aspecto a considerar, es cómo la filantropía introdujo un “ejercicio práctico de ciudadanía” al redefinir la caridad en términos de bienestar y sobretodo, de “responsabilidad colectiva”: el bien de cada uno, en beneficio de la comunidad como un todo (Simey, 1992). En este sentido,

⁴⁶ La emergencia de la mujer burguesa como autoridad de esta práctica moral, devino un espacio de realización profesional (como lo demostraría posteriormente las innovaciones en la enfermería y la sistematización de las disciplinas del trabajo social).

la producción de escritos, la formación de instituciones filantrópicas y sus prácticas asociadas, pueden ser consideradas también como prácticas productoras de “ciudadanos responsables”. Es un punto que requerirá ser discutido, puesto que sostendremos que la práctica filantrópica produjo espacio de responsabilidad individual, no sólo para aquellos que serían objeto de la asistencia, sino también –y el caso de Inglaterra nos resultaría paradigmático- para aquellos que se responsabilizaban por el bienestar del colectivo..

No nos parece adecuado considerar únicamente el aspecto paternalista de la asistencia, puesto que justamente lo que la filantropía discutía a la caridad era el riesgo que representaba el formar individuos dependientes de las ayudas –de allí su interés rehabilitador y educativo. Tampoco parece ser suficiente considerar la mera racionalidad mercantilista, puesto que como bien señala Castel (1976), la preocupación por la vida y el bienestar de la nación, llevaron a la filantropía a plantearse intereses que trascendían la rentabilización, aun cuando, como fue la experiencia de las *workhouses*, no siempre fue posible diferenciarlos en la práctica. Al mismo tiempo, es indiscutible la relación establecida entre esta práctica de auxilio y el temor por la conflictividad social. Lo que resulta interesante en la filantropía es la coexistencia de estas racionalidades, y cómo ellas produjeron –con sus contradicciones, enfrentamientos y coincidencias- programas de atención en los cuales bienestar, educación, responsabilidad –individual y ciudadana- comenzarían a ser conectados

V.- Recapitulando

/

De acuerdo a Pasquino (1978), la entrada de la vida de la población y su cuidado, como tema de preocupación política, se produjo en el momento

de la reorganización de los regímenes feudales y la ruptura respecto de sus pautas de autoridad y jerarquía. De acuerdo a este autor, las prescripciones sistematizadas en los escritos sobre *la ciencia de la policía*, emergen en esta doble confrontación con los nuevos ordenamientos y con una necesidad de regulación de estas esferas. A su juicio, la *ciencia de la policía* habría significado un gran esfuerzo de formación del cuerpo social, o más precisamente “una empresa cuyo principal resultado sería eso que hoy llamamos sociedad o cuerpo social, y que el S XVIII llamó el *buen orden de la población*”(op, cit., p. 111)

Cuidar, procurar, asistir, ya no serán temas del discurso de la caridad cristiana, sino que el plano de preocupación e interés lo tomaría la vida de estas personas. De aglutinado de seres sometidos a los avatares mismos de la vida, cuyo devenir era tan poco interesante como su suerte (salvo que su supresión o contención fuesen necesarias para el orden público), las poblaciones aparecen como el mayor valor de una nación, y por tanto, su vida, y todo lo que de ella pueda ser controlada para aumentar la riqueza y el bienestar de la nación, se convertirían en el centro de los debates político-filosóficos y de las prácticas de gobierno.

De la visión mercantilista y contabilizadora de los “políticos aritméticos”, a la visión más de corte liberal e inclusive, de perfeccionamiento de un totalitarismo de Estado, se plantean diferencias en los momentos históricos, las formas de producción y concomitantemente, en las formulaciones que rodean a la población.

Es importante diferenciar los momentos, puesto que en cada uno fueron producidas formas de conceptualizar lo que sería la mejor forma de gobierno de la población. En este sentido, hemos seguido a diferentes autores, que establecen una diferenciación respecto de esta visión mercantilista y contabilizadora, de aquella otra, más próxima de las

racionalidades liberales del S XVIII, desde las cuales la “cuantía” de la población deja de ser un Bien en sí mismo. Desde esta línea argumental, Dean (1991, 1992) sostiene que habría una discontinuidad entre el proyecto de la “Ciencia de la policía” del S XVII-XVIII, y los programas de gobierno de la población del XIX, y ello es reconocible en los mismos trabajos foucaultianos, que si bien recorren puntos relacionados, conviene diferenciar.

Así, los trabajos sobre la *Gubernamentalidad*, permiten a Foucault trazar un recorrido sobre un punto cronológicamente previo, al que había expuesto en *Voluntad de Saber*, donde nos presentaba el cuadro de la biopolítica. Este punto cronológicamente anterior, puede dar cuenta de la entrada de la población como un tema de los Estados Nacionales Absolutistas. De acuerdo a estos estudios, hemos visto cómo – siguiendo a Foucault (1978;1981) y a Pasquino (1978)- entre los S XVII y XVIII, el sueño de control total lo registran los escritos sobre la “ciencia de la policía”. Desde estos escritos, la población era concebida como un Bien en sí misma, como clave de la riqueza y la fuerza de la Nación, que debía ser objeto de cuidado y vigilancia. Una visión aritmética, daba la pauta a esta relación desde la cual, a mayor población, mayor riquezas: más brazos útiles para la industria, mayor cantidad de cuerpos para engrosar la milicia y defender la nación.

La revisión de otros estudios, nos ha permitido seguir los temas de “conducción moral” que ocupaban a las racionalidades políticas de este período. La promoción de la *industriosidad* (laboriosidad) es realizada, en un movimiento “moral” que concatena la virtud y la laboriosidad, las cuales, si unidas, redundarían en beneficio de la nación. Punto interesante desde las cuales fueron trazadas algunas políticas, en regulaciones de las formas de vida, así como en claves francamente coercitivas, de las cuales la gestión de las primeras “workhouses” es sólo

un ejemplo de esta preocupación por hacer devenir a los cuerpos capaces para trabajar, pero “vagos”, en cuerpos “industriosos” y “virtuosos”.

En estas formas iniciales, de acuerdo a Dean (1992), la población es importante en tanto aumenta la riqueza de la nación, pero no está presente el imperativo “*welfarista*” –que es posterior- de mejorar la vida de los individuos. Dos elementos constituyen para él la clave de esta diferenciación:

1. la problematización de la miseria y la configuración de la pobreza como un objeto de gobierno y un campo de conocimiento, que es un producto del S. XIX
2. la problematización de la ingerencia del Estado en el cuidado de la población

Respecto del primer punto, nos hemos conducido a través de esos campos enfrentados de prácticas y discursos, que fueron configurando al *pauperismo* como espacio de gobierno y como objeto de conocimiento. Construcción que es una pieza clave dada su vigencia dentro de las ciencias sociales, tal es nuestra concepción moderna de la pobreza.

Tal construcción, es un punto de ruptura importante, y permite comprender este giro que toma la idea de la población como un Bien en sí mismo, y se considera necesaria su *gestión* no sólo para aumentar la riqueza de la nación, sino para preservar la seguridad y el bienestar de todos. Ello produjo una línea de pensamiento en torno a la *peligrosidad* potencial de eso que ahora sería denominado “pobreza”, así como a la necesidad de la gestión y control de estos sectores como temas en los cuales se entremezclaron los argumentos de *protección*, cuidado “profiláctico” y seguridad interna. Los trabajos de Malthus resumen el tono

de una línea de racionalidades políticas del S XIX, desde las cuales se estructura un discurso sobre la pobreza, su ubicuidad, peligrosidad y riesgo de empobrecimiento para la nación, que marca un giro importante en las políticas de la gestión de la población. Desde allí, toda una serie de discursos y técnicas se perfilaron, y aunque no unificados, confluyeron en procedimientos donde la procura de la vida de unos, se convertía en seguridad de vida para otros.

Respecto del segundo punto, hemos revisado cómo desde fines del S XVIII, la preocupación que asoma a la filosofía política liberal por cómo limitar la acción de un Estado que lo controle todo, es el espacio para la producción de una diversa gama de trabajos acerca de lo que debería ser hecho para fomentar la riqueza de las naciones. Los escritos de la Economía Política son la clave, y aunque con planteamientos marcadamente diferentes, los trabajos de A. Smith y de Malthus, marcan la pauta del giro que tomaría el pensamiento político y cómo entonces la población dejaría de ser considerada como un Bien en sí misma. Paso de configuración de un intenso debate, desde los cuales, la contraproducente intervención estatal en la esfera de la economía, fue extendida a diferentes esferas, entre ellas, la asistencia.

En este orden de ideas, hemos apuntado algunos de estos ejes en los cuales fueron siendo diferenciados niveles de responsabilidad, en el marco desde el cual la intervención del Estado comenzaba a ser cuestionada desde racionalidades políticas de heterogénea composición (conformadas por líneas de pensamiento tradicionalmente enfrentadas), y desde el cual situamos los términos en que fue organizándose el debate y los “problemas” planteados en torno a las prácticas de asistencia y los reclamos por su tecnificación.

Redefinir la pobreza en términos de responsabilidad individual, no puede ser separada de la preocupación “liberal” por limitar la acción del Estado (en el control de la ganancia, en el control de los comportamientos, y en la “procura” general de la población), apelando para ello a la esfera personal o privada. Punto a tener en cuenta, al momento de estudiar las diferentes líneas de pensamiento preocupadas por intentar algo más que el simple control del “orden” de la población y su obediencia. Propuestas, que podríamos considerar a modo de hipótesis, como una serie de “ensayos” de lo que contemporáneamente denominamos como “controles soft” sobre la población.

Hemos visto en este recorrido, cómo desde este proyecto de la *policía*, que llegó inicialmente a encontrar su realización como *policía de las costumbres* en el S XVIII, fueron produciéndose a la vez, dos movimientos, que ya para el S XIX, a un mismo tiempo que circunscribieron a la policía como institución “conservativa” o de seguridad, capilarizaron sus funciones en la regulación de la vida, hacia un cada vez más amplio abanico de agencias y agentes, que de un modo más o menos benevolente, circularían en los planos –que cada vez se diferenciarían más- de la asistencia, la educación y la salud.

En lo que toca a su función “preservativa” del orden, hemos revisado cómo el modelo prevalente fue el de la institución cerrada, o al menos, la que delimita, marca, construye diferencias, en un adentro y un afuera, que como veremos más adelante, será central en la diferenciación de lo normal, de lo sano, de lo bueno. Pero también en un adentro y un afuera diferenciador de especialidades, objetos y problemas: los saberes serán sometidos a esta delimitación, a este marcaje institucional. De hecho, ya para el S XIX, la cada vez mayor especialización se hace efectiva en una especificidad institucional: una autoridad y una institución para cada tipo de población, para cada escena de problemas.

Todas estas prácticas, están inscritas en un modelo de acción continua y permanente que quiere verlo todo y saber de cada cosa, para un mejor hacer sobre ella. Es un punto a la reflexión el considerar cómo los cambios operados en la consideración de la población como Bien en sí misma, imprimieron una necesidad de “visibilización” de todo aquello que resultaba amenazador y “peligroso” en las condiciones de vida del “pauper”. No en balde, el modelo de aspiración para hacer “visible” todo aquello que es “ubicuo”, sería el panóptico de Bentham.

Diferentes proyectos fueron formulados para esta “visibilización”. Por una parte, el sistema que seguía más bien una línea “conservadora” del orden, siguió el camino inicialmente trazado por las Instituciones cerradas, heredadas del Antiguo Régimen de los Estados Absolutistas. La práctica de exclusión –necesaria para mantener “el orden”- fue unida a una pretensión que excedía los propósitos iniciales de esta mera búsqueda de orden en los espacios poblados. Era necesario “saber”, y para este modelo, “visibilizar”, poner a la luz lo opaco, lo desconocido, era central (de allí que el panóptico fuese su clave distributiva).

Pero si algo nuevo fue introducido, lo fue la pretensión rehabilitadora a partir del trabajo sobre el cuerpo, y sobre la obtención, sobretodo, de cuerpos dóciles, que con ello, retornaban a la virtud que una vida “no regularizada”, había desviado. De la “semiotécnica” que producía diferentes anudamientos entre virtud-trabajo, virtud-orden, propias de la modernidad temprana, hemos visto cómo desde fines del S XVIII y el S XIX, un cada vez más preocupado énfasis por la “transformación” de los cuerpos y de las almas, ocupa a las racionalidades políticas. En esta progresión encontraremos al nuevo proyecto de las *workhouses* y de las instituciones penitenciarias, y en su antecedente inmediato, la

reorganización realizada por Pinel y los alienistas a fines del S XVIII en los antiguos Hospitales.

En el ámbito de la producción, y del nuevo ordenamiento social, se hacía necesario que este proyecto formara parte también de los planes de las diferentes instituciones. Se trataba entonces de un proyecto normalizador de la vida (que presentaremos más adelante), en el cual una voluntad igualitaria, se mezclaba con una necesidad de regularización y ordenamiento para una mejor procura de la vida, procura en la cual ya no era suficiente maximizar la “fuerza” de la nación. Se trataba también de reducir los “riesgos” de peligrosidad, en un tono en el cual la profilaxis y la regularización de la vida, devinieron temas de “seguridad interna” de las naciones.

Es en este punto donde nos resulta relevante la propuesta de la asistencia filantrópica, y que conecta con la vertiente “capilar”, de corte profiláctico-preventiva, y al mismo tiempo, señala un punto de producción técnica –en una línea que los gobiernos liberales perfeccionarían- para la promoción de nuevas formas de vida integradas al sistema.

Interesante además, considerar sus diferentes técnicas, y sus esfuerzos por desarrollar prácticas para su perfeccionamiento. Más como proyecto, como producción y propuesta teórica, que como realización efectiva, sus temas e intereses, dan cuenta de esta otra línea de gobierno “liberal”. Sus propuestas y prácticas se situarían en ese espacio de problematización de los límites de la ingerencia del lugar del Estado, y en este punto al cual hemos hecho referencia, desde el cual, los límites a la autoridad Estatal, han apelado a la esfera personal o privada, en la formulación de formas prácticas de “autogobierno”, para romper con modelos jerárquicos y paternalistas de gobierno.

Ejemplo de ello es este ensayo de técnicas como el “consejo” y la “visita”, antecedentes inmediatos de la asistencia social tecnificada y del dispositivo tutelar, en el cual entran en tensión, fórmulas prescriptivas, con formas de aceptación de la autoridad, alejadas del paternalismo. Su fundamento, la libertad, libertad de aceptación y de seguimiento, y en este ejercicio de “libertad” se aspiraba a producir un sujeto, capaz de elección y de autogobierno, en definitiva, un sujeto responsable por sus actos y decisiones. Como señalamos, fue un enfoque que era sobretodo un proyecto, y que intentó desplegar tecnologías para su realización (el consejo, la cartilla de ahorros), pero que mostraba su límite en la vigilancia tutelar a las familias pobres, o en su amenaza a la suspensión de las ayudas, en una acción rehabilitadora-educativa, a pesar de su afán “liberal” (de “libre” seguimiento).

Proyecto en definitiva, de una clase que pretendía liberarse del control estatal bajo la propuesta de un eficaz autogobierno, mediante el triunfo de la razón y la selección “razonada” de unas pautas de vida. En este esfuerzo, serían concatenados los temas de realización individual, libertad y responsabilidad. De hecho, la práctica filantrópica es una muestra de cómo la “responsabilidad ciudadana” se configuró en sus ejercicios de procura de los más desfavorecidos. Co-gobernar la vida, era una manera también de entrar en el juego de acciones y propuestas de formas de vida.

Estas prácticas ensayaron y proporcionaron herramientas para una cuidadosa procura de cada uno, desde un modelo donde la especialización pretende algo menos que la docilidad de los cuerpos, y más la aceptación de nuevas formas de vida. Se apoyan para ello en este cruce entre benevolencia y responsabilización, pero aún son débiles las técnicas para la conformación de ese sueño por hacer de esa masa de trabajadores pobres y de los miserables, unos “ciudadanos libres y responsables”, aspiración en la cual Ilustrados, liberales y socialistas se

cruzarían en el proyecto educativo –que encontraría una forma de realización en la escuela única- y en el higienismo, de los cuales hablaremos más adelante.

Por lo pronto, es en la familia y en el espacio doméstico donde estas diferentes modalidades de cuidado, van configurando objetos y problemas. La “parentalización” de la familia lleva incluida el sello además de una prescripción: la delimitación de la responsabilidad de la pareja parental, que como luego veremos, tal aislamiento e individualización, precisó del recurso de otras técnicas, que crearon y “normalizaron” el espacio de lo “doméstico” para la población general.

//

Los elementos expuestos, nos permiten entonces señalar diferentes puntos de conexión con las pesquisas por las cuales se seguirán conduciendo las interrogantes de los siguientes capítulos de esta investigación. Por una parte, al introducirnos en las técnicas y procedimientos de “conducción de las conductas” que serían ensayados desde la modernidad temprana, puede ser trazada una línea de trabajo que se interrogue por estas técnicas y procedimientos que se desplazarían de modelos jerárquicos y paternalistas de gobierno, y en relación con las cuales podría ser trazada una genealogía de estas fórmulas de conducción de la población que pretenden promocionar el “autogobierno” de ciudadanos “libres”.

Por otra parte, nos ha surgido la necesidad de re-interrogar a las condiciones de posibilidad de esta “policía de costumbres”, y su interés por la “procura moral” de la población y de la “conducción de las conductas” de “todos y cada uno”. Con ello, si bien hemos apuntado en

este capítulo –siguiendo las hipótesis de Pasquino (1978) y Foucault (1978, 1981)- a los procesos vinculados a cómo esta “procura moral” de la población ingresó como parte de las racionalidades políticas (en su momento, de los Estados-Nación Absolutistas), nos han quedado una serie de interrogantes vinculadas a las prácticas culturales y a las técnicas de gobierno, desde las cuales fue admisible (pensable y practicable) que esta “procura” fuese realizada. Si bien, como apunta Pasquino (op. cit) esos espacios desregularizados –vinculados a los nuevos ordenamientos económicos y políticos- demandaban un “orden”, no queda claro para nosotras los procesos que conducirían a la preocupación por la vida moral de “todos y cada uno” en los términos en que ya se encontraban presente en los escritos sobre la *ciencia de la policía*.

En relación con lo anterior, será también necesario perfilar un poco más esta secuencia desde la cual el *cuidado de sí*, la procura moral, no sólo fue un tema de preocupación para unas ciertas élites (religiosas, políticas o económicas), como sería el caso de los trabajos de Foucault (1984; 1984b; 1988) en sus incursiones sobre el *cuidado de sí* en la Antigüedad clásica y en los inicios del cristianismo. Si en la actualidad cabe una pregunta acerca de la fuerza de este “dispositivo psi” en los países que estamos estudiando (y también en muchos otros) no deja de ser importante considerar un elemento con el cual se encuentra vinculado, a saber la pregunta por las fuerzas o condiciones que promovieron este giro, y a las condiciones de posibilidad que hicieron devenir a la procura moral de “todos y cada uno” como un tema de gobierno de la población, y una pregunta sobre el “cómo” ello hizo interrogarse y/o promovió procesos o procedimientos para su realización efectiva.

Se trata entonces de preguntas que dirigimos a los términos mismos de nuestra pesquisa, y a partir de la cual intentaremos conducirnos en el

capítulo IV, aun cuando ello implique remontarnos a un punto cronológicamente anterior al recorrido realizado en el presente capítulo.

Correlativamente con ello, otra pregunta, será la base de un otro elemento que es importante de considerar para nuestra investigación. Se trata de la forma que toma esa procura moral, que ya para el S XIX, apunta a una pauta normalizadora desde la cual los “puede” y los “debe” de la subjetividad serían organizados. Por ello, proponemos una lectura, que tome los elementos presentados en los capítulos III y IV, y que entonces son retomados en la presentación sucinta que haremos en el capítulo V sobre cómo la “normalización” se convierte en tema de la conducción de la población. Punto de conexión con un programa formulado desde los saberes “psi”, que resumidamente expondremos en el Capítulo VI, pero a un mismo tiempo, relación y tensión con otras propuestas “psi” que luego presentaremos en el capítulo VII.

Como se deduce de estos últimos párrafos, intentamos dar algunas líneas para seguir nuestros planteamientos en los siguientes capítulos, pero los/as lectores/as se percatarán, que en la secuencia trazada, diferentes elementos de este dispositivo serán siendo señalados, y sus caminos reticulares -a modo de “pinceladas”- serán siendo introducidos en la discusión, puesto que tampoco pretendemos establecer “determinismos” lineales, sino apenas apuntar hipótesis sobre las “direcciones” que algunos procesos fueron tomando.

CAPITULO IV

“Las” Reformas y la distribución de formas prácticas de “procura moral ”

Introducción

El presente capítulo se encuentra en el punto de intersección de un conjunto de preguntas que se fueron condensando, en torno a esta gubernamentalización del Estado de la cual habla Foucault (1978). Por una parte, desde la exploración realizada en el capítulo anterior, comenzábamos a interrogarnos acerca de cómo había sido posible articular en ese “cuidado de la vida”, el interés pastoral por la vida de cada uno, en una combinación que incluía los aspectos relacionales, prácticas y costumbres, así como las relaciones del ser consigo mismo. Respecto de esta vertiente, el modelo “gubernamentalizado”, propone, una acción ética sobre sí (de parte del gobernante) y una procura cuasi paternal sobre los gobernados (Foucault, 1978).

No quedaba del todo claro para nosotras cómo tales prácticas habían sido “posibles”, cómo esta incesante acción de la “censura”, de esta interrogación y cuidadosa procura del Bien de cada uno, en los más amplios aspectos de la vida, y más específicamente, aquellos que incluían la procura moral de la población, habían sido incorporados como práctica de gobierno. Si bien la hipótesis del modelo “pastoral” trabajada

por Foucault (1978 y 1981) brindaba un camino de exploración sobre estas modalidades de gobierno que pueden ser estudiadas en una genealogía de los Estados de Bienestar, no era suficiente con considerar de un modo amplio la extensión del principio del pastoreo cristiano, muy especialmente porque si bien el “pastoreo” de los seres era una aspiración dentro del mundo cristiano, la organización feudal no la hacía posible, salvo bajo la forma de una protección que los señores feudales proporcionaban a sus vasallos por su permanencia dentro de un espacio territorial (Moreno, 1985).

Foucault (1981) mismo nos señala que la relación feudal establecía un tejido de lazos muy diferentes al pastoreo, y que existían razones de orden económico y cultural que no lo hacían posible. Respecto de la primera, nos dice que el pastoreo es una técnica urbana no conciliable con la pobreza y economía rural, y sobre la razón de índole cultural, señala que “el pastoreo **es una técnica complicada que requiere de un cierto nivel de cultura**, tanto por parte del pastor como parte del rebaño” (Foucault, op. cit., pp. 118-119 <subrayado nuestro>)

Quedaba entonces abierto un espacio de interrogaciones que no desestimaban la necesidad de una pesquisa sobre esas condiciones de transformación que involucraban prácticas de vida muy diversas, frente a las cuales nos resultaba difícil admitir la entrada de esas prácticas policiales de “cuidado”, fuera de un tejido social que las hubiese hecho “pensables” y “practicables”.

Preguntas entonces que no podrían ser abordadas únicamente desde los estudios foucaultianos, pero que dejaban un espacio para continuar investigando la genealogía de este cuidado pastoral. Proceso de interrogación que nos abrió hacia un interesante espacio –históricamente anterior al estudiado en el capítulo III- que nos obligaría a conducirnos

con el apoyo de otros autores, para estudiar estas condiciones de posibilidad de este cuidadosa procura de la vida moral de *todos y cada uno*.

De esta manera, si en el capítulo anterior, habíamos seguido la secuencia de acción de ese cuidado “moral” de la población por parte de las racionalidades políticas, nos interesa abordar en este capítulo, algunas de las conexiones que marcarían sus condiciones de posibilidad. Condiciones vinculadas, por una parte, a lo que denominaremos “Las” Reformas religiosas, aludiendo con ello a las transformaciones que se producirían en las prácticas de vida y en las exigencias a la feligresía cristiana, tanto en el mundo católico como en el protestante. Por otra, a la concatenación de proyectos, que como apunta Oestreich (1981) se encuentran en relación con una heterogénea distribución de estudios y técnicas a partir del renacimiento, en las que una racionalizada concepción de la vida, de sus potencialidades y de su mejor aprovechamiento, marcaban el paso al “cambio de los tiempos” y de las transformaciones operadas en diferentes ámbitos.

No pretenderemos abordar todos estos cambios, sino retomar cómo podrían estar vinculados dentro de una genealogía de este *monitoreo de la vida*. Al respecto, nos detendremos únicamente en el punto que nos permite mostrar el preocupado interés de autoridades políticas y religiosas por la “procura moral” de la población, y cómo ello ingresaría como parte de las necesidades y aspiraciones de las racionalidades políticas desde la modernidad temprana.

Para ello, nos referiremos primeramente a los procedimientos éticos y de guía espiritual que fueron empleados y difundidos a amplios sectores de la población a partir de “Las” Reformas, y que el medioevo no había conocido (salvo como aspiración de vida, usualmente reservada a

“santos”, anacoretas y a los espacios monacales). En este orden de ideas, el trabajo de Weber (1904-1905) nos ha proporcionado una guía útil para dar cuenta de la “novedad” de ese control sobre la vida que operaría en Europa a partir del S. XVI, vinculado a los movimientos de Reforma en el mundo cristiano. *Novedad*, puesto que como hemos señalado, el mundo católico no había podido realizar en la Edad Media ese cuidado pastoral.

No menos significativo, es explorar cómo el ejercicio práctico de este modelo prescriptivo, difundió (y/o empleó para ello) una serie de técnicas del yo, a la par de “maquinar” otros procedimientos para la formación moral de la población. En relación con ello, nos interesará seguir la hipótesis de Hunter (1992 y 1994) acerca de cómo un determinado modelo de subjetividad, ya no sólo como “**ethos**” sino sobretudo como “**norma**” comenzó a ser extendido en Europa a partir de “Las Reformas”, mediante la difusión de formas prácticas de subjetivación, a través de ejercicios sistemáticos de autoexamen, e interrogación moral.

Ello, en clara relación con el enfoque de nuestra investigación, de no invocar a ningún sujeto trascendente previo a la conformación de lo que en nuestros usos, prácticas y aspiraciones, toma la forma de eso que llamamos “sujeto” y “subjetividad”. De allí que sea conveniente subrayar el lugar de las técnicas en esta conformación. Por lo que nuestro interés por explorar estas formas de “la relación del ser con sí mismo” a partir de las Reformas cristianas, está pautado por esta interrogación sobre las formas técnicas que ésta asumió, y de cómo diferentes técnicas éticas e intelectuales, fueron distribuidas hacia amplios sectores de la población.

No pretendemos dar cuenta de todas las formas prácticas de realización de la conducción de todos y cada uno, a partir de esos espacios –a un mismo tiempo, de producción y de visibilización- del “sí mismo”. Sólo intentaremos marcar algunos puntos de conexión que retomando este

modelo conectivo de la “*epistemología del ensamblaje*”, permitan vincular las preocupaciones por el reconocimiento de “objetos” de gobierno de muy diversa naturaleza, que configuran campos de saber y de gobierno, y desde los cuales, el “ser” y las formas de relacionarnos con nosotros mismos, están inscritos en este campo. Nuevamente, se trata de retomar un enfoque que se interroga ya no por la formación de objetos *trascendentes* (llámese “Naturaleza”, “Sociedad” “Sujeto”) sino de interrogar por las conexiones *inmanentes* que producen a estos objetos.

Al respecto, nos parece interesante dar cuenta de esas formas prácticas de realización del “ser” a través de ejercicios morales, con sus tecnologías. Tecnologías muy diversas, algunas de ellas provenientes de la historia de prácticas de la “guía espiritual”, otras, productos de ensayos más recientes, en conexión con las técnicas y principios del Humanismo renacentista, que fueron dando forma –conjuntamente con ensayos de autoridad moral- a ese modelo de subjetividad que se distribuiría como “norma”.

De esta manera, retomaremos la exploración sobre estas prácticas de “formación” y “procura espiritual” llevadas a cabo por las confesiones cristianas, vinculadas en parte, a estas dificultades en el plano político-religioso, que impusieron a cada una de las Iglesias, la necesidad estratégica de tomar bajo su cargo la formación de los cristianos, y de realizar fórmulas “educativas” en una vida cristiana apegada a sus criterios.

Ello nos llevará entonces a considerar los procedimientos que fueron empleados para esta distribución y difusión masiva de unas ciertas prácticas morales y espirituales. Punto central de esta distribución –de allí que nos detendremos en ella- es la preocupación por la formación moral de la población desde edades tempranas. Los primeros sistemas

escolares se extenderían por Europa principalmente como instrumentos para la transmisión del trabajo ético –particularmente intenso en el caso de las escuelas protestantes- donde por primera vez hubo la oportunidad de transferir estas técnicas -otrora privilegio exclusivo del sacerdocio y de las órdenes monacales- hacia la población laica (Melton, 1988; Hunter, 1994).

Nos detendremos en estos procesos, puesto que nos permitirá abordar, primero, la conformación de una “maquinaria” para la formación moral de la feligresía, en la cual serán anudadas, diferentes procedimientos técnicos. Tomaremos dos “casos” como modelos de prácticas para la formación moral, una proveniente de las escuelas católicas de La Salle; la otra, proveniente de la propuesta de las escuelas pietistas de Frankle. Casos interesantes en las que conjuntamente con esta propuesta de formación moral, está presente un espíritu de reforma social que no dejó de encontrar opositores en su época. No nos detendremos tanto en este espacio de discusión (ni en una explicación de otras diferentes propuestas) como en considerar los procedimientos técnicos puestos en práctica. Así, veremos la conexión entre técnicas de guía espiritual (que procedían de su propia historia de prácticas), con procedimientos intelectuales y distribuciones espaciales, al tiempo que eran ensayadas formas de autoridad moral.

Como segundo punto de interés, señalaremos cómo en torno a las escuelas pastorales, no sólo serían realizadas estas “nuevas” formas de gobierno de las almas, sino que al mismo tiempo, sería posible dar cuenta de las transformaciones y “traducciones” en las que se concatenarían el proyecto por la formación moral de la feligresía de cada una de las confesiones, con el proyecto de las racionalidades políticas Absolutistas por formar en la virtud *socialis* a sus súbditos. Un “nuevo” proyecto, cuyo objetivo sería la “formación” de la población, ingresaría entonces como

parte de las racionalidades políticas modernas, con las ampliaciones que desde diferentes fuentes (muy especialmente desde las propuestas del movimiento Ilustrado) harían de la formación moral y de la educación, un tema de múltiples debates, y en el que serían “ensayadas” diferentes fórmulas de realización.

Esta pesquisa realizada de la mano de autores como Weber (1904-1905), Hunter (1994), Oestreich (1981), Melton (1988) y Moreno (1995), entre otros, nos sitúa frente a un espacio histórico en el cual se van anudando intereses, preocupaciones, tecnologías y disposiciones espaciales, que por una parte, nos brindan elementos para considerar las condiciones de posibilidad de ese “monitoreo de la vida” moral que hemos explorado en el capítulo anterior. Por otra parte, y de un modo no menos significativo, ya que nos permitirá luego retomarlo en los siguientes capítulos, nos permitirá dar cuenta de cómo tanto la procura moral, como las formas de relación del ser consigo mismo (y sus formas técnicas de realización) ingresarían como parte de los temas de preocupación de las racionalidades políticas.

I. “Las” Reformas y el cuidado moral de la población

Hemos señalado la “novedad” que representó para el mundo cristiano europeo, esta “procura” de la formación moral de los más amplios sectores de la feligresía. Es indudable que para nuestra contemporaneidad resulte difícil admitir todo este peso importante de la religión en la vida de relación como un fenómeno histórico relativamente reciente (como preocupación por un trabajo sistemático por la excelencia del ser, y como acciones de control y censura permanente sobre las acciones cotidianas de todos la feligresía). Pero esta cristianización a gran escala, bajo un modelo prescriptivo y de regulación de la vida

popular, sobre la base de unas pautas “ideales” que debían ser extendidas a toda la población, fue un producto de la Reforma y la Contrarreforma (Weber, 1904-1905; Hunter, 1994).

Para aproximarnos a ello, trazaremos nuestro recorrido de la mano de Weber (1904-1905) cuyo trabajo nos permitirá tener una aproximación a estos procedimientos de formación ética distribuidos desde las confesiones protestantes, y su diferencia respecto de las exigencias de la Iglesia Católica hacia la población laica durante el medioevo. A ello uniremos la exploración de cómo la Reforma protestante afectaría también las líneas doctrinales de la Iglesia Católica, y cómo esto tuvo implicaciones –para ambas líneas confesionales- en la distribución de las técnicas de trabajo espiritual desde los espacios monacales hacia amplios sectores de la población.

Tal como señala Weber, la Reforma implicó la sustitución de un poder extremadamente suave, casi puramente formal, que era el de la Iglesia católica, cuya acción era sumamente dura con el hereje, pero que no imponía mayores obligaciones a sus fieles, e inclusive, era sumamente indulgente con el pecador. Un punto importante en este movimiento de Reforma es la sustitución de ese poder indulgente, implicando en cambio este movimiento religioso la entrada de otro tipo de poder “que habría de intervenir de un modo infinitamente mayor en todas las esferas de la vida pública y privada, sometiendo a regulación onerosa y minuciosa la conducta individual” (Webber, op. cit., p. 29). Como ejemplo de este control riguroso, menciona la experiencia vivida por Ginebra y Escocia en el S XVI y en gran parte de los Países Bajos, y en Inglaterra durante parte del S XVII, con el dominio del calvinismo que supuso un control eclesiástico muy fuerte sobre la vida individual.

Obviamente, el ámbito de discusión que Weber abre con su tesis acerca de la relación de la ética protestante con un *ethos* o “espíritu” del capitalismo, es lo bastante amplio, y ha sido lo suficientemente prolífico como para intentar abordarlo, justamente cuando no es el centro de nuestro interés discutir sus supuestos.

En su lugar, el recorrido histórico de Weber nos servirá como pretexto para dar cuenta, primero, de la “novedad” de este control sobre la vida que operaría en Europa a partir del S XVI, y segundo, vincular a éste con los movimientos de Reforma (y la respuesta dada por la Contrarreforma) para subrayar que el mundo católico no había podido “realizar” en la Edad Media ese cuidado pastoral de *todos y cada uno*.

1.1.- La ética protestante y la sistematización de la observancia de la conducta moral

1.1.1.- Lutero y el trabajo como “llamado”

Weber (op. cit., p. 96) señala que “lo propio y específico de la Reforma, en contraste con la concepción católica, fue haber acentuado el matiz ético y aumentado la prima religiosa concedida al trabajo en el mundo, racionalizado en “profesión”. Desde su interpretación, señala la novedad asignada por la Reforma -que ni el mundo Antiguo ni la Edad Media habían conocido- al trabajo sentido como “profesión” al considerar que “el más noble contenido de la propia conducta moral consistía justamente en sentir como un deber el cumplimiento de la tarea profesional en el mundo” (op. cit., p. 89)

Ello fue entonces la consecuencia de ese sentido sagrado del trabajo, que en lugar de propugnar la ascesis monacal como medio de salvación, dio

paso al concepto ético-religioso de “profesión”, desde el cual de lo que se trataba era justamente de cumplir en el mundo los deberes que a cada cual impone la posición que ocupa en la vida, deberes que toman la forma de una *profesión*, en el sentido alemán del término como “llamamiento” (ver Webber, op. cit, nota 3, p. 85). Hacer del trabajo un “llamado” divino, lo eleva a la condición ética de realización, de modo que el cumplimiento en la tierra de los propios deberes, es el medio para agradar a Dios, no existiendo una “jerarquía” de oficios, sino que el Bien está justamente en la realización de aquello para lo cual cada uno ha sido designado.

Sin embargo, en Lutero, lo único que desaparece respecto de la perspectiva “tradicional”, es ésta consideración del trabajo profesional como misión o llamado. En cambio, quedan intactos tanto el sometimiento a la autoridad como la actitud conforme hacia aquello que a cada uno le ha sido asignado (op. cit., p. 101). Obviamente, Weber considera que no es por el camino luterano únicamente por donde podría hallar esta “ética” de vida, en la cual pudiera encontrar una relación o afinidad entre ciertas modalidades de la fe religiosa y de la ética profesional.

Toma de Lutero únicamente este sentido de profesión, y más bien unifica a católicos y luteranos en una cierta perspectiva “tradicional” de aceptación de la posición en el mundo, mientras que opone a ellos el lugar que en el calvinismo y en las otras sectas “puritanas”, tuvo la vida mundana, como “misión” como posibilidad misma de salvación. A ello se refiere Weber como “ascetismo” protestante, y señala al calvinismo, al pietismo, al metodismo y a los bautistas dentro de este grupo⁴⁷.

⁴⁷ Lo que diferencia la doctrina luterana, es que plantea que el hombre puede ganarse el estado de gracia sintiéndose “recipiente” de Dios, lo cual lograría cultivando el sentimiento místico. Las otras doctrinas protestantes, en cambio, plantearían al humano como “instrumento” pues no admitirían la penetración completa de Dios en el alma por su absoluta trascendencia. La comunidad con Dios sólo podría reconocerse cuando Dios actuaba en ellos. (Webber, op. cit., p. 140-142)

I.1.2.- El dogma calvinista de la predestinación y sus efectos sobre una ética del trabajo

Siguiendo a Weber, el dogma de la predestinación, sostenido por el calvinismo, supone que no hay acción terrena que el ser humano pueda emprender para garantizar su salvación. Dios, ya ha elegido a aquellos predestinados con la Gracia, y dado que su voluntad se encuentra por encima de cualquier acción humana, no hay ninguna acción que pueda cambiar su voluntad, ni tampoco ningún elemento de la sensibilidad religiosa y cultural que puedan otorgar la gracia a quien Dios no la ha dado.

El consejo dado para la cura de las almas, sometidas como están a la incertidumbre de esta elección, fue primero, el prescribir como un deber considerarse elegido, y la duda de ello, es presentada como tentación del demonio. Lo central entonces es esta seguridad en la salvación, que da una actitud frente al mundo. Lo segundo, y en relación con lo anterior, es la prescripción de los medios para conseguir esta seguridad en sí mismo, y ello sería a través del trabajo profesional incesante, que a la vez, contribuiría a disipar la duda acerca de la propia predestinación.

Justamente, es en esta doctrina donde la acción continua y permanente constituye la clave para una acción espiritual de “conocerse a sí mismo”, alejada entonces de cualquier actitud contemplativa. Para el calvinista, se trata de una acción, y sobretodo, de una acción sistemática de control de sí mismo.

Ello da la pauta a dos tipos de acciones diferentes: en tanto instrumentos de Dios, es la acción, y no la contemplación, lo que puede hacernos participar de la comunidad con Dios. Segundo, esta acción ha de ser sistemática, puesto que si bien las buenas obras no son el medio para

alcanzar la salvación, su acción continua sería la expresión de esta predestinación.

Lo segundo, marca una radical diferencia respecto de la insistematicidad de la acción del católico: siempre la confesión del pecado, le garantiza el perdón y la posibilidad de la vida eterna, y esta confesión, como sabemos puede ser realizada inclusive en el último momento. Ello es un elemento importante, y que de nuevo nos devuelve a que este cuidado del alma, no era precisamente un tema de preocupación para el cristiano común del medioevo, salvo para aquellos que dedicados a la vida espiritual, realizasen ejercicios de contemplación para alcanzar una comunidad mística con Dios, y en este último caso, se trataba más bien de la acción de una élite religiosa.

La relación entre las prácticas de expiación, y la confesión (exigida –antes de la Reforma- a lo sumo, una vez al año), no establecía como necesario una permanente exploración de sí, en la línea, de por ejemplo, las hermenéuticas del yo propias de la Antigüedad, puesto que los mandamientos de Dios y de la Iglesia eran de conocimiento y cumplimiento, e implicaban un sometimiento a normas que no requerían una interrogación acerca del ser por el cristiano común. Así mismo, tampoco implicaban unirlas a un determinado sistema de vida, puesto que la práctica de la confesión y de la penitencia, garantizaban la salvación, y la Iglesia establecía el perdón para el penitente. De la misma manera, la práctica de las indulgencias (compradas directamente, o conseguidas a través de “buenas obras”) ofrecía la oportunidad para la obtención del perdón en una clave de acción que no comprometía la vida cotidiana.

Para el calvinista, en cambio, un solo pecado destruía la posibilidad de ese Estado de Gracia en el cual se esperaba a estar. Cada instante de la vida tenía que mostrar esta realización y los efectos de la gracia, de allí

que la reflexión ética fuese clave para salir del estado natural y entrar en el estado de gracia, y desde este enfoque se impuso la reflexión y el conocimiento de sí.

Cabe destacar que no es que en el mundo cristiano pre-reforma tal demanda estuviese ausente, sino que ella sólo era exigida o en todo caso, posible de ser realizado en la disciplina monacal, pero no era una demanda esperable ni exigible para el cristiano común. En cambio, el calvinismo aplicaría estas reglas de vida racional y metódica, anteriormente practicadas en el claustro, al mundo de la vida de trabajo. Ya no había posibilidad para la realización de una vida santa apartándose del mundo, sino justamente, fue requerido que tal realización se llevase a cabo en el mundo, en el trabajo (vivido como profesión, o llamado vocacional).

Los bautistas y los cuáqueros por su parte, aún cuando se separarían de la doctrina de la predestinación, seguían manteniendo una actitud metódica que implicaba igualmente superar lo instintivo, el estado natural para que desde la serena tranquilidad pudiese ser sentida la palabra de Dios. Desde allí, proponían una educación en el obrar reflexivo y en la práctica del examen individual de conciencia (Weber, op. cit, p. 202).

Es necesario resaltar que la Alemania protestante tendría que esperar a fines del S XVI –siendo propiamente efectivo durante el S XVIII- al desarrollo de un importante giro y profundización de la Reforma – específicamente del postulado justificacionista de Lutero- con el surgimiento del movimiento pietista.

El inspirador del Pietismo fue el teólogo alsaciano Phillip Jacob Spener (1635-1705), que había sido estudiante de la Universidad de Strassburg, y se había inspirado en el misticismo y en la literatura puritana. La base de

teológica de Spener era la convicción en una renovación espiritual desde “dentro” la cual era más importante que una observancia externa, y meramente pasiva del rígido sistema teológico. En su *Pia Desideria*, Spener describe de la siguiente manera esta fe interiorizada y subjetiva de los Pietistas:

*The essence of our Christianity is to be found in the reflective, spiritually reborn individual whose soul is possessed by faith and whose actions are the fruit of this faith... Inward reflection must form the core of all worship and observance of the sacraments, for it is not enough that we hear the Word of God with our ears alone. We must let his words penetrate our hearts. It is not enough to partake outwardly of the Eucharist, or to pray only with our lips, or to serve God outwardly in his temple... The individual must serve God from deep within the temple of his very soul. (Spener, *Pia Desideria*, ed. Kurt Aland (Berlin 1955) ,p.151.,cit. por Melton, 1988)*

La distinción entre externo e interno, entre seguimiento externo y convicción profunda era fundamental para los Pietistas, como lo había sido para la doctrina luterana de la justificación. Como veremos posteriormente, su propuesta se tradujo en un importante movimiento alfabetizador, desde el cual se pretendía hacer accesible a toda la población la lectura de la Biblia, cuya enseñanza estaba cada vez más limitada por el temor a las sectas, que desde las primeras décadas del S XVII comenzaron a proliferar en la Alemania protestante.

Como punto a destacar de este movimiento, es que su orientación hacia el cambio espiritual, se revirtió en un verdadero trabajo de reforma social, conducido a través de las escuelas públicas, desde las cuales una serie de técnicas fueron aplicadas para este perfeccionamiento ético, y sobretodo, para producir individuos que activamente siguiesen un trabajo constante de autoexploración y reflexión ética.

A partir de este breve recorrido, podríamos resumir con Weber (op. cit. p. 205), que estas Iglesias protestantes realizaron “*un control policíaco y cuasi inquisitorial...sobre la vida individual*”, que forzó a la realización de una conducta metódica, reforzado por el carácter de sectas que tomaron

las derivaciones bautistas. La existencia quedaba sometida a racionalización, como medio para apartarla de su estado natural. Una metódica exploración introspectiva aseguraba –de acuerdo a la doctrina confesional- bien un permanente estado de gracia, bien que se estaba obrando no por mero seguimiento exterior de las normas, sino por el convencimiento “de corazón”, de seguir la voluntad de Dios.

Así mismo, dada su concepción del trabajo como *llamado*, el trabajo pasó a convertirse en un bien en sí mismo y el disgusto en su realización era prueba de que faltaba el estado de gracia, de que ya no se era un predestinado (Weber, p. 218). En el caso de las confesiones que rechazaban la doctrina del Estado de Gracia, una espiritualizada e internalizada aceptación del trabajo como *llamado* divino, producía una pacífica aceptación de lo que había sido encomendado (Melton, 1988).

A partir de estas consideraciones, nos interesa proseguir por la vía de mostrar las implicaciones que tuvo esta demanda de una existencia metódica y de permanente exploración ética, en la actitud de los movimientos de Contrarreforma. Pero antes de ello, nos parece oportuno remarcar este esfuerzo sostenido por estas confesiones protestantes por un trabajo ético desde una clave de control “racional” de todo aquello que implicara lo “natural” vivido como lo “pasional” o “instintivo”.

Sin pretender separar la relación de estos supuestos con una prédica que estaban en relación con una tradición ética que pretendía conjurar los “pecados de la carne”, no deja de ser interesante el cómo fue asociado este “control racional” al trabajo reflexivo. Conexión interesante de un racionalismo que harían populares entre los calvinistas el programa cartesiano⁴⁸ a partir de considerar como propio de las “naturalezas

⁴⁸ Interesante conexión del “espíritu de los tiempos” a través de un pensador. Cabe señalar que Descartes fue un destacado alumno jesuita, y ello está en relación con la orientación que

racionales” la reflexión y el conocimiento de sí mismo, adscribiéndose al principio cartesiano de “Pienso, luego existo” (ver Weber, op. cit., nota 76, p. 150).

Punto de encuentro una modalidad de trabajo ético, y una forma de problematizar los temas vinculados al control “racional”, sobre las pasiones e instintos. Es interesante cómo ello encontraría en la época clásica, formas laicas de realización, que harían derivar este modelo ascético, y su práctica de reflexión, conocimiento y control, como modelo propio de “lo humano”.

Segundo punto a resaltar, es cómo este trabajo sobre sí mismo, configura al mismo tiempo a “un individuo” que aislado y unificado por este ejercicio reflexivo, debe procurar por sí mismo (y ya no mediante el recurso relacional de la confesión, o de la unión mística con la Iglesia en los encuentros colectivos de la misa) su propia salvación. Producción al mismo tiempo de una individualidad, que es a la vez única y responsable, de sus actos.

1.2.- La Contrarreforma

La Reforma protestante si bien se mantuvo con supuestos doctrinales que diferenciarían desde entonces a ambas Iglesias, dio paso a una revisión importante de las prácticas y de las doctrinas dentro del mundo católico. Los puntos de referencia importante para reconocer estos cambios, han de ser pesquisados a través de la obra de San Ignacio de Loyola y de los acuerdos alcanzados a partir del Concilio de Trento.

proseguiremos desarrollando sobre esta tendencia hacia el trabajo de reflexión (sobre el ser) como parte de las prácticas que fueron distribuidas en la población laica.

De acuerdo a Moreno (1995), la obra de Ignacio de Loyola nos aproxima al giro dado en el ámbito de lo que desde entonces sería paradigma de la espiritualidad católica, de la forma cotidiana en que el católico vive y practica la fe. El Concilio de Trento es el recurso para conocer las pautas de pensamiento y de la organización eclesiástica, que fijarían las líneas institucionales de los últimos 500 años.

El Concilio de Trento fue bastante accidentado, se inició el 13 de diciembre de 1545 y fue clausurado el 4 de diciembre de 1563. A juicio de Moreno (1995) es difícil considerar a Trento como un Concilio antiprottestante puesto que cada uno de los temas doctrinales, hace referencia a la teología protestante, para discutirla, sí, pero también, para desarrollarla en función de las exigencias de los tiempos. Y como prueba coloca a la doctrina de la Justificación, cuya modificación, de lo que había sido el tema planteado por Santo Tomás de Aquino como “qué es la gracia”, pasa a ser interrogado de la forma “Cómo yo, <individuo concreto> me salvo”.

¿Por qué puede ello ser importante, tratándose de una pregunta de interés teológico?. Porque la Iglesia produce una respuesta que se distancia de una referencia a una comunidad-iglesia, como posible sujeto único de la justificación y de la gracia. En su lugar, lo plantea en términos de individuos, es decir, como un problema entre Dios y cada hombre, donde la Iglesia sólo ocupa un discreto lugar de mediación (que la separa sí, del planteamiento de Lutero) en tanto administra el bautismo.

La marca, pues de los nuevos tiempos sitúa al planteamiento doctrinal. Desde allí, el ser humano es concebido como “alma” y “hombre interior”, y el interés de la Iglesia estará en la salvación de cada una de estas almas. Pero esta Iglesia tampoco es considerada como una *comunidad* de creyentes, sino como institución jerárquica (Moreno, *ibid*). Si bien el resto

de los principios doctrinales, apuntan a una separación de la discusión reformista (como el principio del libre albedrío, el rechazo a la doctrina de la predestinación, la confirmación de la comunidad de los santos), la cuestión de la salvación compromete en ambas Iglesias al *alma individual*. No hubo en Trento una diferencia respecto de este tratamiento individualista de la salvación. Y por los antecedentes ya introducidos por Ignacio, parece corresponder a la consolidación de una perspectiva moderna dentro de la Iglesia.

En este sentido, los “Ejercicios Espirituales” de Ignacio de Loyola⁴⁹ – reseñados como producidos alrededor del 1522, aun cuando siguieron sufriendo revisiones aún en 1540- se introducen justamente por esta pregunta acerca de la voluntad de Dios. Al igual que en la doctrina de la justificación –orientada a la salvación del alma- la pregunta por la voluntad de Dios, desplaza a la respuesta, hasta entonces clara para el cristiano común, a saber, que dicha voluntad se expresaba en el Evangelio y la misa.

En su lugar, el centro de la pregunta de San Ignacio no está en conocer la “voluntad de Dios” para “su pueblo” o comunidad de creyentes. Su interrogación es concreta, y se vuelve hacia cada individuo, y ello es justamente lo que da la clave a los “Ejercicios”. Muestra clara de este giro sobre el polo de lo individual, que se acentuará como práctica y como prédica. Se trataría de conocer la “voluntad de Dios” para forjar la propia, exploración que se revierte en estos “Ejercicios” hacia un “hacer” y un “activismo” que darán el tinte ideológico a la actividad de la “Compañía de Jesús”.⁵⁰

⁴⁹ Como referencia histórica, sabemos que Ignacio de Loyola nació en 1491. Hacia 1522 es reseñada la etapa del inicio de su cambio de vida y de sus “Ejercicios Espirituales”. 1540 es el año de la fundación de la Compañía de Jesús, y cinco años después (1545) se marca el inicio del Concilio de Trento. Ignacio no llega a conocer los edictos del Concilio, pues muere en 1556.

⁵⁰ Activismo que dejó claros frutos por parte de la Compañía de Jesús en la acción pedagógica, en la producción de conocimiento y en las misiones en América y el Lejano Oriente.

De esta manera, los *Ejercicios Espirituales*, aportan un sistema, que hará del examen de conciencia y de la dirección espiritual una práctica que se generalizaría en el S XVII entre las personas piadosas. Ignacio es pionero en la práctica y en la prédica, pero sobretodo en esta última, que permite extender los habituales ejercicios monásticos, hacia los sectores laicos (Moreno, op. cit.; Lebrun, 1989). Estos ejercicios partían de la necesidad de conocer la voluntad de Dios para cada uno. Y para ello, proponía un proceso deliberativo, que explora y analiza detenidamente, lo que cada uno “siente internamente”, y que le permite determinarse. Sentir, en tanto racionalidad despejada de dudas, sentir *racional*, y *voluntad libre* en la elección, son claves de este pensamiento (Moreno, op. cit).

Ejercicios espirituales análogos de los ejercicios físicos para el cuerpo, con lo que se pretende preparar y disponer el alma para buscar y hallar la voluntad divina. Son ejercicios para producir una “alma individual”, separada y aislada de todas sus relaciones, para quitar todo aquello que perturbe la relación con Dios. Pero hay un punto importante, y es que estos esfuerzos han de ser narrados al Director: ejercitante y Director establecerán un fuerte vínculo, y será sobre los pasos dados por el Director, por intermedio de la narración que él haga, que el ejercitante podrá entonces narrar su propia historia.

Curiosa relación, en la cual este “Director” no pretende imponer ni decir toda la historia, sino que justamente, el trabajo espiritual estará en que el ejercitante “discurra y narre por sí mismo” su propia historia, pues declarar o sentir la historia es lo más fructífero⁵¹. La narración del director y del ejercitante son independientes, y sólo se pretende que exista armonía

⁵¹ “porque la persona que contempla, tomando el fundamento verdadero de la historia y discurriendo y racionando por sí mismo y hallando alguna cosa que haga un poco más declarar o sentir la historia, quier por la racionalización propia, quier sea en cuanto al entendimiento es ilucidado por la virtud divina, es de más gusto y fructo espiritual que si el que da los ejercicios hubiese mucho y declarado y ampliado el sentido de la historia” (Loyola, cit. por Moreno, p. 200)

entre las historias de uno y otro. Como vemos, se trata de un modelo de relación que ya tenía una larga tradición en el trabajo de guía espiritual que establecía el Director en los monasterios a través de la relación confesional. Ignacio la convierte en una práctica posible de ser transmitida a la relación del Director con un ejercitante laico, para su progreso espiritual.

Pero esta autoridad plantea en Ignacio un punto central, que es la libertad del ejercitante; el Director proporciona el método para la búsqueda de la voluntad de Dios, pero “la racionalización propia” del ejercitante es central, pues es éste quien debe elegir, y en esa “elección”, elige y busca seguir la voluntad de Dios. Como vemos, la doctrina del libre albedrío, defendida luego en el Concilio de Trento, tiene en la práctica de Ignacio un lugar clave, a pesar de que esta relación con el Director pudiera poner en duda la libertad de esta búsqueda interior. Búsqueda, eso sí, que se da sobre las bases expuestas por el Director.

Nos parece importante, como luego rescataremos, esta relación verdaderamente “pastoral” que se construye entre el Director y ejercitante. Examen de conciencia, sí, trabajo con los pecados, y por tanto también penitencia. Pero la labor del Director no es una absoluta y única verdad que debe ser literalmente seguida: un trabajo de “racionalización propia”, de interiorización reflexiva, debe ser realizado por la persona devota, de allí su nombre “ejercitante”. Así mismo, el Director no se encarga sólo de sancionar los pecados: ello podría ser realizado por cualquier sacerdote. Su labor se extiende a un benevolente consejo y cuidado de todo aquello que perturba, protege al alma misma de sus temores, inquietudes y conflictos⁵², y sobretodo, de la incertidumbre de apartarse del camino “correcto” –el trazado por la guía- en esta búsqueda de la voluntad divina.

⁵² Las formas “pasionales” de esta relación, que como también señalaría Weber (op.cit) se extenderían y harían de la guía espiritual, algo común con las damas de las clases pudientes, parecen haber tenido una gran extensión (Revel et al, 1985, pp. 243-244)

De esta manera, los ejercicios dan los procedimientos para que este trabajo de reflexión “almifique” el alma

Si Ignacio da los pasos para esta “guía”, se consolidará en el s XVII como parte del “avance de una piedad personal e interiorizada que ya no es cosa sólo de las personas consagradas a Dios, sino también de ciertos laicos ávidos de perfección”. Así, las prédicas de Ignacio calaron hondamente en una cierta aristocracia espiritual laica, de modo que para el S XVII todos los catecismos insisten en el examen de conciencia, y proveen de los lineamientos para hacer de ese examen un “proceso interno”, que requiere, por tanto, de procedimientos específicos para su realización: retirarse a solas, reclinarse, autoexaminarse. Práctica cuya regularidad extrañaría a un cristiano común que un par de siglos antes, sólo estaba obligado a una confesión y comunión anual por Pascuas, la cual podía ser colectiva, y la absolución otorgada si no se trataba de pecados capitales (Lebrún, op. cit.)

Pero procedimientos más especiales comenzarán a disponerse, ya no sólo como esfuerzo espiritual de estos piadosos, sino como parte de lo que se espera conseguir de los fieles, aunque no sin esfuerzo. El mueble del confesionario se difunde en el S XVI, y es allí donde coactivamente el sacerdote va suministrando las preguntas como guía para un examen de conciencia que los fieles del pueblo no saben realizar por sí mismos. Una regularidad en las prácticas sacramentales se va extendiendo como máxima entre las personas que realizan ejercicios espirituales, que convierten a la confesión y a la comunión, en actos frecuentes (punto para una genealogía de esta obligatoria continuidad contemporánea a procedimientos confesionales – sacramentales o no).

Esta sistematización se extiende a los usos y recomendaciones hacia las prácticas de los propios sacerdotes. En sus “Instrucciones para los

confesores” Borromeo recomienda llevar un cuadro en el cual se marque y especifique el estado de cada alma de la parroquia. De esta forma, asistimos a una progresiva organización y “laicización” de modalidades diferentes en este trabajo espiritual. Una regularización y búsqueda de la excelencia espiritual, marcará la pauta de sobretodo, las personas de recursos, que pueden mantener la guía personal y el consejo de un Director. Por otra, las recomendaciones para “seguir” a los fieles y llevar – por primera vez- registros escritos acerca de la condición de cada alma de la parroquia, se hacen al mismo tiempo que se proporcionan los “métodos” para lograr esta confesión que no se produciría inicialmente de un modo espontáneo entre la mayor parte de la feligresía popular (Lebrún, op. cit).

1.3. Algunas consideraciones sobre “Las Reformas”

Si bien la exigencia a la feligresía católica no llegaría a ser planteada en términos de una consuetudinaria probidad de la “santidad” de la vida de cada uno, demandas propias más bien de las doctrinas calvinistas y de sus derivaciones, cambios importantes comenzarían a producirse a partir de la Reforma. La “asistematicidad” de la relación del católico con su práctica religiosa, de la cual habla Weber, es sin embargo un hecho propio de lo que “había sido” la exigencia de la Iglesia, y menos de lo que comenzaría a ser incorporado como cambios reconocidos en las prácticas católicas post-reforma⁵³. Igualmente, el sentido “comunitario” del que también hace mención Weber, es algo que sufre transformaciones

⁵³ Es pertinente señalar –a favor del argumento weberiano- que a pesar del interés por una acción espiritual más sistemática que los jesuitas se ocuparían de extender, los principios doctrinales de la Iglesia Católica permitían una atención asistematica de la vida espiritual, puesto que la demanda de atención a la Iglesia, la idea de pertenencia a ella como parte de las posibilidades espirituales, así como la práctica de ciertos sacramentos (como la confesión, la penitencia y la eucaristía) planteaban la posibilidad de la salvación sin una demanda secuencial sobre las acciones y pensamientos, que sólo posteriormente entraría como parte del adoctrinamiento.

importantes, al punto que Moreno (1995) y Lebrun (1985) considerarán que este sentido “comunitario” ya había comenzado a debilitarse.

No se trata para estos autores de discutir las diferencias de los protestantes respecto de esta relación con Dios “mediatizada” por el clero, en la Iglesia católica, o del aislamiento absoluto del protestante en el trabajo de salvación de su alma, que en cambio, es para los católicos, un espacio de asistencia múltiple. Lo que ambos –y muy especialmente Moreno- destacan es cómo las aparentes diferencias tan recalcitrantes en las Iglesias, entre lo individual y lo comunal, serán en la práctica, realizadas más bien en una dinámica en la cual ambas confesiones incorporarán la necesidad de la comunidad eclesial, pero ya no como parte de una “comunidad” de prácticas “por la salvación de las almas” de *todos*, sino por como un encuentro y apoyo (o vigilante control) para la salvación del alma *individual*.

Será propio entonces hablar de *Las Reformas*, y cómo supusieron la entrada de una acción devota, que el catolicismo sólo había conocido en sus inicios, y que había pasado a realizarse durante el medioevo, en los espacios monacales. No quiere decir ello que no existiesen acciones de individuos particulares, que pusiesen a prueba prácticas ascéticas para el reforzamiento espiritual, y de ello son una clara muestra los aislamientos anacoretas. Pero lo que marca la práctica devota post-reforma⁵⁴, es cómo comenzaron a ser extendidos una serie de ejercicios para el fortalecimiento de una espiritualidad que se realizaba a partir de una procura individualizada, que tenía como base el examen continuo de conciencia, mediante ejercicios de reflexión y autoevaluación permanente. En todos estos casos, era importante una guía, que bien podía partir de

⁵⁴ En el catolicismo comprometió inicialmente a una cierta élite social, y luego fue una demanda o exigencia hacia los sectores más amplios

textos especiales o catecismos, o bien de la supervisión de maestros, o en el caso del catolicismo, de un Director de conciencia.

De esta manera, la “modernización” opera en ambas Iglesias, y es por esta vía individualizada y racionalizada, que se realizará la procura de una espiritualidad que se someterá a unos ejercicios de reflexión ética permanente, bajo la guía de los preceptos cristianos.

Si el mundo protestante, y más específicamente, con las Iglesias que se consolidarían posteriormente, proporcionó los instrumentos prácticos para una metódica evaluación de la vida, la Iglesia católica introdujo también, a partir de los Ejercicios de Ignacio, una forma de establecer una autoobservancia de la vida espiritual, en la población laica, con la diferencia que ésta se hacía bajo la supervisión y guía de un Director.

Lo que nos interesa remarcar es cómo, **las** Reformas en el mundo católico y protestante, proporcionaron los instrumentos para una metódica observación y autoevaluación ética, con procedimientos que ya no estarían limitados a los espacios monacales, sino que comenzaron a distribuirse en la población laica. Segundo, dieron la pauta para una consolidación de un trabajo espiritual orientado al “alma individual”, y desde la cual –con matices dentro de cada confesión- la “comunidad eclesiástica”, menos que comunidad, pasaba a ser una sumatoria de individuos implicados en su salvación.

El tercer punto a destacar, es cómo estos movimientos religiosos, involucraron un cambio fundamental en cuanto a la práctica de la enseñanza, que entraría en la agenda de las confesiones, en un trabajo realmente inédito de escolarización y catequización a niveles que el mundo cristiano no había conocido.

Bien reseñaba Lutero, que a diferencia de las Cruzadas, este nuevo movimiento sería ganado no por la fuerza de la espada, sino por la fuerza de la escritura (Einsenstein, 1979). No en balde él mismo aprovecharía la difusión que la imprenta haría posible de sus escritos. Época de revoluciones –religiosas, políticas y de tecnologías de escritura- que se revirtieron hacia un trabajo importante en la promoción de la educación de los fieles.

II.- Formación ética en las escuelas cristianas

De lo señalado anteriormente, nos parece oportuno retomar la manera en la cual desde ambas confesiones, la vida ética devino en una problemática individualizada, a partir de la cual fue promovida una rigurosa exploración y supervisión del alma individual. Las técnicas específicas empleadas por cada Iglesia variaron sobretodo, en el recurso o no a una ayuda externa. En el caso del catolicismo, la autoexploración y autoexamen se realizaba bajo el consejo y guía del Director de conciencia (especialmente para las capas favorecidas, pero cuyos principios básicos sobre el “examen de conciencia” serían distribuidos con los catecismos para “facilitar” la relación con el confesor). En cambio, un solipsismo radical⁵⁵ producía entre la mayoría de las confesiones protestantes la intensificación de técnicas para un metódico examen individual de conciencia y una educación en el obrar reflexivo.

Hemos presentado los procedimientos que comenzaron a distribuirse hacia los fieles laicos desde “Las” Reformas. Sin introducirnos en los matices y modalidades peculiares de algunas Iglesias Reformistas (Weber prefiere hablar de otras “sectas”) o aún, de ciertas prédicas católicas (más unificadas bajo el rigor de los preceptos establecidos), nos interesa

⁵⁵ Esto no evitó que la “confesión pública” tomara su lugar dentro de las prácticas, y que la supervisión de la conducta moral fuese llevada a cabo también públicamente

explorar ahora cómo fueron producidos en las escuelas instrumentos técnicos para facilitar la extensión de estas formas de autoevaluación y autorregulación. Culminaremos comentando estos procesos de *interesamiento* que confluían en torno a la escuela, y cómo ellos facilitarían la distribución y consolidación de esta procura moral de la población.

II.1.- Antecedentes:

Para reconocer los cambios que serían posteriormente introducidos, cabe mencionar que durante la Edad Media, con muy pocas excepciones, era muy escasa la posibilidad de tener instituciones donde se pudiera recibir una formación básica. Desde el S XIII había algunas escuelas parroquiales, pero ellas estaban más bien asociadas a la formación de futuros sacerdotes y de miembros eventuales de los coros. Para los que deseaban una formación, la vía de acceso era el tutor, y para quienes poseían recursos económicos, la opción eran las Escuelas Latinas o en el caso de las niñas, se podía optar por formación en los conventos (Melton, 1988). Con la llegada de los cambios a partir del S XV, en el cual la introducción de la imprenta no ha de ser desestimado, comenzó a ser demandada una mayor aproximación a la alfabetización.

Con la Reforma, las Iglesias comenzarían a hacer un esfuerzo por la formación de los fieles, y en este sentido, el caso de Lutero en Alemania es especialmente importante, puesto que fue pionero en incentivar a los gobiernos a que fuese distribuida ampliamente la posibilidad de la alfabetización, para que así más y más cristianos pudieran tener acceso a la palabra de Dios. No era por supuesto en balde que su propia revolución hubiese hecho uso de la tecnología de la imprenta, que le permitió distribuir rápidamente sus escritos y panfletos, siendo la primera

revolución que no sería ganada por el recurso de las espadas, sino por el de las tintas y las palabras impresas, que facilitaron su distribución y acceso a los más amplios sectores (Einsenstein, 1979).

Como hemos visto, el catolicismo buscaría también apoyarse en este modelo para la consolidación de la fe y de sus creyentes, y sería justamente Ignacio de Loyola, quien al fundar la Compañía de Jesús, da prueba de ello, al apuntarse como adalides de esta vertiente educativa. La opción pedagógica ofrecida en los Colegios Jesuitas, pretendía la aplicación de los principios establecidos por Ignacio en los “Ejercicios Espirituales”. El documento de este esfuerzo, es la *Ratio Studiorum Oficial* del 1599, que da los fundamentos de organización de los Colegios de la Compañía de Jesús.

La *Ratio* da muestras de ese interés acusado en promover una acción constante sobre los alumnos, a partir de fórmulas en las cuales se debe prestar atención a la disciplina, a la virtud propia del maestro como modelo a sus alumnos, y a un interés por formas de organizar el estudio privado, de manera que estos espacios luego de las clases también incluyeran formas de trabajo espiritual. Así mismo, frente al castigo, se propone la emulación, y en clara influencia con los principios humanistas –que presentan a las propuestas de los jesuitas en línea con el pensamiento más avanzado de su época- rechazan la opción del castigo físico directo, que en lugar de facilitar el aprendizaje, lo obstaculiza, así como la relación de “guía” que el maestro debe tener⁵⁶.

⁵⁶ Dice la *Ratio* en el punto 39 “Guarde toda la disciplina no menos que la observancia de las reglas. Sea pues el cuidado capital del maestro que los alumnos igualmente guarden lo que está en sus reglas como ejecuten lo que se ha dicho de los estudios. Esto lo conseguirá más fácilmente con la esperanza del honor y del premio y con el temor de la vergüenza que con los golpes”. Agregaríamos que si bien el castigo físico no fue totalmente descartado, era una opción a utilizar en último caso, y no realizada directamente por el maestro. Ello implicaba un cambio muy importante con la forma de la enseñanza medieval, donde cada error en la lección solía ser bien castigado con la palmeta.

En este sentido, los Colegios Jesuitas introdujeron cambios significativos en lo que había sido el maestro en las universidades medievales, cuyo principio de autoridad estaba más bien basado en la posesión y transmisión de determinados saberes. Así mismo, la tutela y supervisión del alumno, introduce un régimen de cuidado en el que autores como Varela y Alvarez-Uría (1991) ven una forma de infantilización tutelar de la enseñanza, que no había tenido precedentes en el medioevo, donde cada alumno era considerado como un ser autónomo, de modo que la acción del maestro finalizaba con la lección (no había requerimientos de esta acción de supervisión y atención permanentes). Así mismo, estos autores señalan que serían los jesuitas quienes sustituirán los métodos directos de intimidación, por una vigilancia amorosa de la vida espiritual, que iba acompañada de una rigurosa organización del tiempo y del espacio.

Por otra parte, la presentación del examen oral, abre paso a una forma individualizada de evaluación, y podríamos agregar, que los torneos académicos, abrieron ese camino por el que paulatinamente la formación académica de los nobles tomaría tanta importancia como el entrenamiento militar, hasta desplazar casi completamente a este último.

En cuanto a la implicación educativa de *las* Reformas, no sería justamente en tiempos de Lutero que se podría asistir a una alfabetización efectiva de todos los sectores de la población –incluyendo a los más pobres. Primero, porque la pretensión central de las Iglesias protestantes y católicas no era tanto la alfabetización, como la consolidación de un régimen de adoctrinamiento en la fe, que asegurara la relación de la feligresía con la palabra de Dios. Segundo, en el caso específico de Alemania, porque la proliferación de sectas durante esos años (especialmente hacia la década de 1520) había convencido a los líderes eclesiásticos de restringir el acceso a la lectura de la Biblia (para evitar su interpretación independiente), y optaron más bien por el empleo del

catecismo (y su memorización) como una herramienta más segura para la educación popular. La consecuencia de ello fue que aún a mediados del S XVIII, la educación popular en las escuelas cristianas en las zonas rurales se limitaba a la memorización de oraciones y de himnos religiosos (Melton, op.cit.).

II.2.- Las escuelas cristianas de los SS XVII-XVIII y sus innovaciones tecnológicas

Es posible encontrar una serie de puntos de concordancia –producidos prácticamente dentro del mismo período cronológico- en los cambios introducidos en las escuelas, en Alemania por el Pietismo⁵⁷ –de la mano de Franke- y en la Francia católica por Juan Bautista La Salle. Se podría decir que el S XVIII asiste a una verdadera revolución en el campo educativo desde las innovaciones –con claros visos de reforma social- que estos pioneros introducirían⁵⁸.

Así, en Alemania, no sería debido al luteranismo, sino más bien debido al movimiento Pietista, que se produjo una verdadera revolución en la práctica educativa popular durante el S XVIII. El énfasis que colocaron en la “interioridad” enfatizó el rol de la educación en la estructuración de la personalidad, a la par de que promovieron la alfabetización a gran escala,

⁵⁷ El inspirador del Pietismo fue el teólogo alsaciano Phillip Jacob Spener (1635-1705), que había sido estudiante de la Universidad de Strassburg, y se había inspirado en el misticismo y en la literatura puritana. El aporte de Speen sería más bien de orden teológico, pues sería con su sucesor August Hermann Franke (1663-1727), con quien el pietismo adquiriría reconocimiento por su labor social y educativa (Melton, 1988)

⁵⁸ No se trata de desestimar esta “furia educativa” que animó al siglo de las Luces, y desde los cuales los difundidos textos de Rousseau y el creciente interés por la infancia, serían apenas un ejemplo. Menos, obviar el interés cada vez mayor que desde la publicación del texto de Erasmo, abre paso a toda una colección de escritos sobre la urbanidad, las buenas maneras y el esfuerzo por el control del cuerpo como prueba de distinción (sobre estos cambios, ver Revel, 1985), sino dar cuenta de cómo en el trabajo que se inicia desde las escuelas cristianas, se van concatenando instrumentos diversos –en medio de los cambios en la organización política y social- en la formación moral de la población.

dado que parte de la renovación espiritual, estaba vinculada a la lectura directa de la Biblia (Melton, op. cit).

En Francia, serían las escuelas de los Hermanos de La Salle, orientadas igualmente hacia la educación elemental de los niños de los sectores pobres, las que producirían importantes innovaciones, algunas de ellas adoptadas también por los pietistas.

Entre ambas, es posible encontrar coincidencias importantes. Para entender por ejemplo una de estas innovaciones, cabe referir que la enseñanza elemental solía hacerse en grupos heterogéneos a los cuales el maestro enseñaba individualmente. Lo que introduce La Salle, que luego será adoptado por las escuelas pietistas, es la práctica de enseñar a los niños en un grupo colectivo, con un maestro al frente de la clase, dispuesto de manera tal que podía serle visible la posición de cada niño, y así controlar permanentemente la conducta de cada uno. Así mismo, ello llevó a agrupar a los niños de acuerdo a sus habilidades. Esta práctica es básica y conformó el espacio posible para lo que luego sería la enseñanza masiva de la población (sin el ahorro de tiempo y esfuerzo que esta técnica produjo, difícilmente habría sido posible masificar la enseñanza a través de las escuelas).

Por otra parte, coincidieron también en la “normalización”: de textos y de formación de los maestros. Si las primeras escuelas “normales” para maestros surgieron en la Prusia de la mano de los pietistas, lo propio ocurrió en Francia (y en la misma primera mitad del S XVIII) de la mano de La Salle.

Las escuelas de La Salle se convirtieron en el prototipo de la normalización de la enseñanza, desde un criterio unificador, cuya máxima era que la educación en cada una de estas escuelas fuese la misma (en

la distribución de los cuerpos, de los ritmos, en la lectura de los textos). Las escuelas de La Salle harían de la regularidad, la obediencia y la jerarquía, su centro clave de acción, a la vez que establecieron los criterios de su unificación; ninguna será diferente a otra, cualquier maestro será igual a otro “los niños no deben darse cuenta del cambio de su anterior maestro” sus asientos y conductas serán regularizados en el código que así lo establece. Esta unificación requiere el recurso siempre de una serie de espacios reglamentados, desde el tamaño del asiento del maestro, las características de las aulas, la distribución de los alumnos (Grosrichard, op. cit., p. 170).

Como vemos, todo ello alude a una serie de procedimientos técnicos apegados a un trabajo de regularización sobre el cuerpo, en las claves de un régimen disciplinar donde todos están sometidos a la misma Regla, a la unificación y a la Supervisión rigurosa. Todos esos procedimientos dan cuenta de un modo de relación con la autoridad, desde la cual ésta aparece como única y distante, como una ley que impone un orden, todo ello dentro de unos procedimientos próximos a este régimen de soberanía Absolutista.

Las escuelas pietistas por su parte, también se organizarían sobre unos principios de vigilancia y regularización del tiempo. En lo que respecta a lo primero, los niños nunca eran dejados solos en el aula y siempre estaban bajo la supervisión de un maestro. En cuanto al tiempo, cada hora estaba dedicada a una actividad, puesto que la ociosidad estaba condenada como un pecado. Curiosamente, fueron ellos también quienes introdujeron la innovación del tiempo libre o receso, y aunque resulte paradójico, ello entraba en la consideración del trabajo como un imperativo moral, ya que durante el período de actividad, el tiempo debía estar completamente dedicado al trabajo. De modo anticipado, estas

escuelas introdujeron la dicotomía –más bien propia de sociedades industriales- entre trabajo y tiempo libre (Melton, 1988)

No es de desestimar tampoco el lugar que estas escuelas ocuparon en la enseñanza y normalización de la lengua. En Alemania, Lutero había trazado un camino hacia el fortalecimiento de la lengua con la distribución de textos y escritos en idioma alemán. Pero la labor educativa de los pietistas, llevaría a establecerla como lengua en uso, y posteriormente – por razones más bien políticas⁵⁹ - se desplazaría completamente la enseñanza del latín para los sectores más pobres (Melton, op. cit.).

En cuanto a las escuelas de La Salle, brindaron con sus enseñanzas (en este caso, del francés), un modelo a seguir, basándose en un criterio unificador sobre la Regla de pronunciación y de escritura: la pronunciación desigual y “ruda” de los niños pobres, debía ser sustituida por el tono “justo”, al igual que debía ser unificada la escritura (Grosrichard, op. cit.)

Tanto las escuelas de La Salle como las de los pietistas, implicaron cambios importantes en el ámbito social. Los niños pobres de La Salle aprendían un oficio, aparte de la capacitación que recibían en la lectura, escritura, aritmética y religión. Lo propio operaba con los niños pobres de las escuelas pietistas, cuyas propuestas llegaron aún más lejos, al lograr la incorporación e integración social de muchos de los niños de los barrios más pobres, quienes hasta entonces, tenían vedado el acceso como aprendices de los gremios. Sus orfanatos proveyeron de los certificados requeridos por los gremios, a la vez de proporcionar una formación claramente orientada hacia el trabajo.

⁵⁹ Desde mediados del S XVIII, y como propuesta del cameralismo, la enseñanza del latín fue prohibida para los hijos de los campesinos, pues a la par que no les estimulaba a seguir con la labor de sus padres, creándole otras pretensiones, los campesinos que lo aprendían eran señalados como los “más desobedientes” (Melton, op. cit)

II.3.- Sobre la formación moral

Hemos mencionado hasta ahora los puntos de coincidencia entre ambos modelos de escuela. Sin embargo, algunas diferencias estarían presentes, especialmente en el lugar asignado a la relación con el maestro y a la motivación que se pretendía asociar a la obediencia explícita. Cómo explicar esta diferencia, si no es sobre la base de los principios y de las técnicas empleadas en cada caso?.

II.3.1.- Las escuelas de La Salle

Siguiendo el planteamiento de Grosrichard (op. cit.), en las escuelas de los Hermanos de La Salle, las normas están prescritas, Reglas a seguir no sólo por los niños, sino muy especialmente, por los maestros. El esfuerzo unificador se centrará en la formación de los Maestros, que no pretenderán ser más que los transmisores de estas reglas, y para ello, la solicitud de humildad, de dedicación vocacional a su trabajo, lograda sobretodo porque se dedicarán exclusivamente a la enseñanza (los hermanos de La Salle tenían vedado cualquier otro acceso a la práctica litúrgica, y no podían ordenarse como sacerdotes).

Reglas establecidas en la *Conduite des Ecoles Chrétiennes*, donde se establece que *“El hombre está tan sujeto al relajamiento e incluso al cambio, que le son precisas unas reglas escritas para mantenerlo dentro de los límites de su deber, y para impedirle introducir algo nuevo, o destruir lo que fue establecido prudentemente”*. Principio básico de estas escuelas, será para todo tipo de enseñanza (desde la urbanidad hasta la lengua) la unificación, donde lo fundamental será conseguir la regularidad y la obediencia.

El ideal que atraviesa la formación de los cuerpos, es de constituirlos en el principio unificador de la regla, sin ofrecer ningún rasgo resaltante, sobre un ideal de ser uno cualquiera, sobre el principio de la modestia cristiana: no dar ninguna ocasión para ser mirado. Prescripciones que afectarán cada una de las rutinas y posiciones, unificación que requiere un trabajo permanente para mantener un aspecto que no revele ni afectación ni negligencia, modestia unida a un “aspecto de elevación y grandeza” que inspire respeto para Dios que está en cada uno. Al caminar, al sentarse, al estar frente a la labro, al dormir, en cada uno de estos momentos debe ofrecerse a la mirada del otro una postura modesta y decente. La modestia, funciona entonces como virtud que pauta la necesidad de no sobresalir, de no distinguirse, de no estar tampoco ofreciendo un espectáculo adyecto del propio ser. Regla entonces para unificar expresiones (gestuales y orales), posiciones y movimientos⁶⁰.

Pero esta regularidad requiere un control permanente, que se logra mediante la vigilancia absoluta de supervisores y supervisandos. Mientras se espera al Maestro, los niños no están solos: un alumno ha sido elegido como Inspector. Pero para controlarle, y observar su seguimiento a la Regla, dos escolares más “estarán encargados de vigilar la conducta del Inspector, mientras está ejerciendo su función, para observar si se deja o no corromper por los presentes...Será muy conveniente que estos vigilantes no sean conocidos por el Inspector” (III, cap. VIII, cit. por Grosrichard). Multiplicación de la mirada, saberse vigilado para un mejor control de la conducta, principio activo de la omnipresente mirada que se adelanta al panóptico al pretender una observación permanente, y sobretodo, saberse mirado –de un modo concreto, y sobretodo, por Dios.

⁶⁰ Como vemos, se trata de la introducción de los ejercicios prácticos del sistema disciplinar, sistematizados críticamente por Foucault (1976) y a cuya análisis dedicaremos un apartado en el Cap. VI.

Este sometimiento a la Regla, pautará el modelo a seguir en la enseñanza, basada sobre estas normas, procurando que sea este modelo y no una base relacional (de temor o afecto) –a diferencia de los jesuitas- lo que guíe a los alumnos en su cumplimiento:

“...lejos de decirles a los niños cuya dirección tienen que si no hacen tal y tal cosa serán reprobados, que no les tendrá estima, que serán ridiculizados, -cosas que sólo son buenas para inspirarles un espíritu mundano-(...) tendrían muy buen cuidado de incitarles a ello por el único motivo de la presencia de Dios, de la que San Pablo se sirve con el mismo objeto...”(La Salle, cit. por Grosrichard, p. 163).

Punto clave entonces será evitar cualquier acción que pueda comprometer con un espíritu “mundano”, relacional, afectivo, con el maestro. Es un principio de uniformidad, en el que cada uno es igual a todos. Y ello, es aplicado también a los maestros, que deben ser percibidos también bajo esta regla de la uniformidad, al punto que eso que podría darle un sentido singular –la voz- es también suprimida, y sólo queda reducida a ser vehículo de una enseñanza previamente dispuesta. Una técnica educativa será empleada para evitar cualquier alteración o cambio en la voz, para fijar los ritmos en la clase, y se hará a través de un instrumento, llamado “la señal”. Este tiene unas características prescritas: es de madera, tiene un grosor y una longitud estándar. Por la señal será dado a conocer que el maestro tiene algo que darles a conocer, que se ha cometido un error, y marca los ritmos de entrada, salida, inicio y fin desde las lecciones hasta las comidas. Sólo signos aparecen, puesto que en la propuesta el lugar del Maestro como individuo queda borrado: es instrumento de Dios, de la Regla.

A primera mirada, puede creerse que se trata de una enseñanza que sólo pretende regularizar ritmos, y provocar un seguimiento pasivo. En verdad, que como todo dispositivo disciplinar, se trata de docilizar cuerpos, sobretudo de estos cuerpos que de “pobres revoltosos” pasan a

convertirse en “buenos cristianos”. Pero vale la pena revisar esta cita para considerar sus efectos de interiorización de la norma:

“Si un escolar es bueno se imaginará, cada vez que oiga el ruido de un golpe de la señal, que está oyendo la voz del Maestro, o mejor aún, la voz del mismo Dios, llamándole por su nombre” (La Salle, cit por Grosrichard, p. 165).

Hay un activo trabajo que se exige a estos niños: reconocer las señales, y muy especialmente, reconocerlas interiormente como signo de un error, de un cambio que deben hacer sobre una falta cometida, al hablar, al escribir, al sentarse, al estar de pie, al comer. La Regla viene directo de Dios, y como su palabra, debe ser cumplida. Obediencia a una norma incuestionable, pero que requiere una permanente y activa atención al mínimo detalle para moldear al cuerpo y las acciones sobre sus requerimientos. Docilidad conseguida mediante la activa atención al mínimo detalle, para no ofender a Dios con un inacabado cumplimiento de su Regla, que se evidencia en estas alteraciones en los visos exteriores (en el tono, en la pronunciación, en la postura) que se ofrecen a Su mirada. Los maestros sólo serán un instrumento para su cumplimiento.

II.3.2.- El aporte pietista en la formación moral interiorizada

En este apartado, seguiremos el estudio realizado por Melton (1988) sobre las escuelas pietistas. De acuerdo a este autor, el punto central en la formación impartida en las escuelas pietistas estaba en relación con un esfuerzo por cultivar la espiritualidad interior, donde lo central no eran tanto los signos exteriores del cumplimiento de la doctrina, como el alcanzar una profunda convicción en la fe. Por ello, esta Iglesia se esforzó por procurar la alfabetización de los fieles, pues sólo mediante la lectura directa de la palabra de Dios, esta convicción podría lograrse. Y a un mismo tiempo, se volcaron hacia la formación moral de la población, y en ella se centra su propuesta educativa.

Sus principios y técnicas mostrarían este esfuerzo por lograr una convicción interiorizada y no sólo un seguimiento exterior. En las clases de catecismo, por ejemplo, los niños no se limitaban a memorizar, sino que el maestro le realizaba una serie de preguntas hasta comprobar la comprensión del niño de las lecturas.

La forma en la cual se impartían los castigos, señala también este esfuerzo por conseguir la aceptación libre y voluntaria, y menos la obediencia por la mera coerción. Las escuelas pietistas reflejan este esfuerzo por subjetivar la coerción transfiriendo el locus de control desde fuera hacia adentro. Los alumnos aprendían a obedecer a sus maestros por vía del amor, más que por la imposición. Franke advertía a sus maestros que ellos debían conducirse como padres y no como disciplinadores, prefiriendo la gentileza más que la violencia abierta. Una técnica empleada era advertir tres veces del error, mediando entre uno y otro momento, un espacio. Al retardar el castigo, se daba al maestro tiempo para recuperar el control, y de un modo más importante se daba al alumno tiempo para examinar su conciencia y reflexionar sobre su pecado (Melton, op. cit.).

Este interés por la introspección como una herramienta para desarrollar la autodisciplina, se observa también en cómo en estas escuelas se animaba a los niños a llevar diarios como una vía para el autoexamen y la reflexión.

Pero no debemos llamarnos a engaños sobre esta forma en que “la voluntad” entraba a jugar un papel en la acción educativa, de hecho Franke advertía claramente que era importante quebrantar la rebeldía “natural” del niño, y convertirla en una voluntad dócil. Podríamos admitir que esta “voluntad libre” y el consentimiento voluntario eran, por tanto,

formas de llamar a aquello que justamente se convertía en el producto de las técnicas empleadas. Como recursos, hemos mencionado estos métodos para reflexionar sobre el pecado, para lograr del niño una autocondena previa –mucho más importante que cualquier castigo físico. Así mismo, la rutina dentro de las escuelas y orfanatos era permanentemente vigilada, y diarios y cartas eran objeto de supervisión y escrutinio. Como mencionamos anteriormente, los niños nunca eran dejados solos, y por tanto, nunca se les dejaba fuera de la supervisión.

Doble orientación académica, hacia el conocimiento y sobretodo, hacia la formación del carácter. Las técnicas empleadas, no establecían métodos coercitivos violentos, puesto que la gentileza y el amor eran piezas claves para lograr que esta aceptación, que como vemos, se combinaban con técnicas de supervisión constante. Lo más importante es que en cada momento, las exigencias normativas no se limitaban a los signos visibles de seguimiento, sino que demandaban una aceptación total, “desde el corazón”, para hacer de esta voluntad, una “voluntad obediente” (Melton, op. cit.).

El incentivar la lectura autónoma, la reflexión sobre la palabra de Dios, así como el llevar registros escritos de la propia vida diaria, en donde quedaran reflejados estos pensamientos y emociones (los signos de la espiritualidad interiorizada) consolidaban la acción permanente y vigilante de los maestros sobre los signos exteriores de conducta.

La función de la escuela pietista fue mediar entre la demanda social de disciplina, y de la autonomía personal, promoviendo al mismo tiempo, la sumisión y la autonomía, mediante una pedagogía que animaba al mismo tiempo tanto la actividad (trabajo como vocación, autocontrol, autoevaluación e introspección) como a la sumisión (quebrar la “rebeldía” natural de los niños era la meta, al igual que la obediencia irrestricta). En

este sentido, fueron pioneros al proponer los principios de una pedagogía que actuaría en la conformación de una individualidad ética, anticipándose al principio kantiano de que no hay acción moral que no esté originada en la voluntad.

Como apuntan Hunter (1994) y Melton (op. cit) sus técnicas pedagógicas serían posteriormente adoptadas como parte de las propuestas de los Soberanos Ilustrados (ya activas desde el pietismo en su alianza con la monarquía Absolutista alemana) y el modo en el cual proclamaban la relación entre gobernante y gobernados: el primero, debía procurar la obediencia de sus súbditos mediante el amor y los segundos obedecerían de manera voluntaria y espontáneamente. En este sentido, las escuelas pietistas produjeron los instrumentos para lograr esta obediencia activa y voluntaria, con los cuales producían, a la vez, sujetos de acción moral.

Esta diferencia produciría una forma muy diferente de control, en donde si en las escuelas lasallistas la orientación que se pretendía dar era hacia a la obediencia a la norma por la razón de la norma (sin que mediara un afecto en este seguimiento), en el caso de las escuelas pietistas el consentimiento que se buscaba lograr estaría sobretodo en producir un cambio interiorizado, en afirmar una relación “paternal” con el alumno, de manera que la aceptación fuese el producto de este trabajo reflexivo, y por tanto, menos que obediencia, se pretendía la aceptación y seguimiento por consentimiento “libre”. Sin embargo, en ambos procedimientos se pretendía lograr una acción autónoma, que no estuviera mediado por un seguimiento servil, sino por una aceptación “activa” de la norma.

III. La concatenación de proyectos: la "formación" de la población

Las escuelas pietistas no sólo se popularizaron rápidamente entre los diversos sectores de la población (lo cual implicó su crecimiento y diversificación) sino que además tuvieron el apoyo del régimen monárquico Alemán. Tanto los pietistas, acosados por los luteranos, como la monarquía, que recibía fuerzas de resistencia de los estados provinciales, encontraron en su alianza un medio para un mutuo fortalecimiento frente a oponentes que también se habían aliado. Ello favoreció, sobre la base de los objetivos comunes en la formación moral de la población, que el proyecto pietista prontamente tomara la forma de decretos reales por una enseñanza elemental obligatoria (Melton, op. cit).

Estas reformas conectarían la necesidad de una transformación que se estaba produciendo en las formas de ejercicio de la Autoridad, que ya no podían sustentarse en una coerción externa y visible. Tal como habíamos señalado en el capítulo anterior, los cambios y reorganizaciones económicas y sociales que se estaban produciendo, dejaban abierta una serie de esferas que ya no se sostenían bajo los tradicionales principios de servidumbre y vasallaje. En el punto de tensión entre un cada vez más creciente interés por regular los espacios de la vida, las formas y objetos de gobierno se multiplicaron, al mismo tiempo que los Estados unificaban la nación y centralizaban el poder.

Así mismo, tanto los líderes pietistas como cameralistas, y el mismo Federico I, habían recibido la influencia del neoestoicismo, que con la mirada puesta ya no en la escolástica griega, sino en los escritos de los clásicos latinos, había dado paso a un interés hacia la aplicación progresiva del conocimiento hacia actividades de la vida práctica. Centro

de influencia inicial sería la educación impartida en las Universidades Holandesas, de donde los alemanes, ya en formación directa, ya por efecto de la difusión de estos conocimientos en sus propios centros de estudios, tendrían acceso a estos principios. Es el caso, por ejemplo, del modelo de ejército holandés, que sería aplicado por Federico I en la reorganización de su fuerza militar, cuyo principio fundamental era la introducción de las bases morales de la eficiencia de los ejércitos, que no era otra que el principio romano de *disciplina militaris* (Oestreich, 1981).

Esto dio el tinte también a la organización del Estado bajo el principio de la *prudentia (ratio) civilis o prudentia política* desde el cual los intereses individuales quedarían subordinados a los fines del Estado. Este principio sustentaría la educación de príncipes, consejeros, burócratas, así como de los ejércitos. Esto dio paso también a que la actividad moral individual fuese tocada por este principio, que encontraría rápido eco en las escuelas de pietistas, calvinistas y jesuitas, al plantear que aquello que había sido aprendido en el entrenamiento de la voluntad, pudiera ser un logro en la vida social, convertido en *virtus socialis* (Oestreich, op. cit., 160-161).

La orientación estaba abierta hacia una formación educativa en un intento de transmitir los principios morales del neostoicismo a la comunidad de ciudadanos. A ello se adicionó la virtud de la *constantia* que conjuntamente con un sentido estricto de la responsabilidad, la exhortación a la moderación, el autocontrol y el ascetismo, terminaría de consolidar la orientación de este movimiento hacia la formación moral. La intervención de los pietistas, con su amplia difusión en las escuelas, había dado el impulso a esta formación en la virtud, con su orientación hacia el trabajo y la práctica espiritual.

A pesar del ateísmo declarado por algunos cameralistas⁶¹, sus líderes tenían con los pietistas muchos puntos en común, no en balde compartieron espacial y epocalmente estudios en la Universidad de Halle. Como punto de coincidencia clave entre ambos era la integración social de los individuos, que se expresó en la preocupación por una activa incorporación al trabajo, y en la necesidad de una educación estratificada que atendiera el rol que cada sujeto tenía dentro de la organización social (Melton, 1988). Podríamos admitir que, sea por razones morales, sea por razones políticas y económicas, las reformas fueron conducidas en las convergencias entre objetivos sobre puntos vinculados a la educación, al trabajo, y al lugar de la obediencia en el orden social.

Sin detenernos a examinar los intrínquilos políticos de la Alemania tras las guerras religiosas, es importante señalar que la monarquía absolutista, pudo reorganizar la nación sobre una “razón de Estado” (*prudencia civilis*) que por encima de las facciones religiosas, elevaría al Soberano como un poder capaz de imponer la paz y garantizar la supervivencia del Estado. El Bienestar de la nación sería entonces la base de su ejercicio. Y la fuerza de los ejércitos (como en la Roma clásica), la clave de su estabilidad (Hunter, 1994).

Por otra parte, la preocupación por procurar un modelo de obediencia acorde a las demandas de una monarquía que se uniría al pensamiento Ilustrado de la época, requerían de nuevas formas de coerción, en la cual la educación se convertía en tema central. La tesis de Melton (1988) es que la contribución del modelo educativo pietista, es el haber producido formas técnicas en la disciplina social, mediante las cuales la coerción

⁶¹ El Estado Absolutista en Alemania, tuvo en las propuestas de los cameralistas formas prácticas de realización de un proyecto de gobierno centrado en el interés de la nación, donde cada sujeto debía contribuir con su trabajo al fortalecimiento de la nación, sin atentar contra los sistemas de jerarquía. Hemos revisado en el capítulo anterior, las formalizaciones de sus propuestas en la procura de la población, a través de los escritos de la *Ciencia de la Policía*

externa fue sustituida por la autodisciplina, y la obediencia coercitiva, sustituida por una aceptación libre de la autoridad.

Para Oestreich (1981) la coincidencia de estos proyectos, ha de ser pensada desde el punto en común que tuvieron con la difusión del neoestoicismo en los siglos SXVII y XVIII, en donde se anuda una propuesta política tendente a aumentar la fuerza del Estado mediante el recurso a la fuerza y a los ejércitos, con una propuesta de formación moral de gobernantes, funcionarios y ejércitos, que debería ser extendida a la población, en clave de trabajo, frugalidad, docilidad y obediencia. Ello produciría una intensificación de la disciplina social en todas las esferas de la vida, así como haría que la nueva dinámica social estuviese centrada en la razón.

Tras la convulsa actividad bélica producto de los enfrentamientos religiosos, la apelación a la razón, y sobretodo, a esta razón *civilis*, permitiría dividir la práctica individual, y la práctica social, siempre y cuando la primera no atentara contra la integridad de la segunda. Ello abrió paso a que los gobernantes asumieran una preocupación por la educación de su pueblo, al mismo tiempo que tomarían varias áreas de la vida política bajo el control del Estado (Hunter, 1994).

Como vemos, la integración de las propuestas bajo la forma de una Escuela pública obligatoria en la Alemania del S XVIII, señala un espacio de confluencia entre propuestas para una implicación de los gobernantes en la virtud moral de sus gobernados, y en asumir estas áreas bajo su gobierno. El modelo de escuela pietista, luego extendido por las escuelas absolutistas, y trasladado a la reforma escolar en la Inglaterra del S XIX, fue clave en producir las innovaciones técnicas necesarias para introducir procedimientos de autoexamen, y reflexión ética, en esos sectores amplios de población, y sentar las bases para una práctica moral, en la

autorregulación, la disciplina, y la orientación hacia el trabajo, como formas de ejercicio de una virtud *civilis*.

IV.- Recapitulando: Técnicas éticas y formas de autoridad moral

Este capítulo se había propuesto abordar algunas de las dudas que habían surgido en torno a las condiciones que habían hecho posible esta procura de diferentes aspectos de la vida de relación –incluyendo las relaciones del ser consigo mismo- como parte del gobierno de la población. Planteamiento que incluía un interés por interrogarnos sobre los procedimientos técnicos, las formas de autoridad moral, en las que se había producido este sujeto de reflexión moral, punto de acción de diferentes saberes y prácticas de gobierno desde la modernidad temprana.

Ello nos condujo a ese espacio de las Reformas religiosas en el mundo cristiano, donde saberes y técnicas para la procura espiritual, fueron distribuidas a sectores amplios de la población. En este sentido, como hemos señalado anteriormente, es comprensible que para nuestra contemporaneidad resulte difícil admitir todo este peso importante de la religión en la vida de relación, como un fenómeno histórico relativamente reciente, y más aún considerar que no sería hasta la convulsa situación producida por los movimientos de Reforma, que tal cambio se produciría. En relación con ello, no hemos pretendido cuestionar la existencia de prácticas espirituales en el medioevo, ni de un *ethos* vinculado a la salvación del alma. Nos interesa señalar que estas prácticas tenían un espacio de realización en los monasterios, que individuos excepcionales podían dedicarse a este trabajo espiritual (como es el caso de los anacoretas), pero que el mundo católico no exigía a toda la feligresía el estricto cumplimiento de una rigurosa y metódica práctica espiritual, ni la

evaluación y supervisión constante de la conducta: había la posibilidad de ser un santo, pero no la obligación de serlo.

Podríamos resumir que desde las Reformas fue realizado “un control policíaco y cuasi inquisitorial...sobre la vida individual” (Weber, op. cit.), que resultaba “novedoso”, e implicó la distribución de prácticas para la exploración introspectiva, en un trabajo ético realizado desde una clave de control “racional” sobre todo aquello que en la vida fuese “natural” o “instintivo”. Es interesante cómo ello encontraría en la época clásica, formas laicas de realización, que harían derivar este modelo ascético, y su práctica de reflexión, conocimiento y control, como modelo propio de “lo humano”.

Los cambios introducidos por La Reforma protestante, tuvieron implicaciones importantes también en la forma en la cual se realizaría la práctica católica, y cómo desde entonces las distintas confesiones emprenderían una campaña evangelizadora, que afectaría considerablemente el cómo se vive y se practica la fe. Uno de los aspectos estudiados, ha dado cuenta de cómo, si bien existían diferencias entre los principios doctrinales de las diferentes iglesias, la cuestión de la salvación comprometió desde entonces a todas ellas en una visión del ser humano como *alma individual*, como *mismidad interiorizada*.

Un ejemplo de ello -en el mundo católico- son los “Ejercicios Espirituales” de Ignacio de Loyola, muestra clara de este interés hacia el polo de lo individual, que sería refrendado por el Concilio de Trento. Son ejercicios que pretenden producir una “alma individual”, separada y aislada de todas sus relaciones, a partir de un proceso deliberativo, que explora y analiza detenidamente, lo que cada uno “siente internamente”, y que le permite determinarse. En el caso de los protestantes, hemos visto también cómo este trabajo introspectivo, configura a “un individuo” que

aislado y unificado por este ejercicio reflexivo, debe procurar por sí mismo su propia salvación, bajo la forma ética de una individualidad, que es a la vez única y responsable, de sus actos. Así mismo, sabemos que carentes del sistema confesional, y preocupados por el sentir “del corazón” en relación con la fe, calvinistas y pietistas animarían formas de registro sistemático de esta introspección mediante los diarios personales, que podían ser sometidos a la inspección rigurosa de la autoridad religiosa.

Así, “Las” Reformas operarían en las Iglesias para distribuir prácticas de ejercicios espirituales -adaptados a los principios doctrinales de cada iglesia- que facilitarían la exploración introspectiva de conductas, pensamientos y deseos. Que esto pudiese ser efectivamente distribuido a toda la población no fue un trabajo inmediato, y tampoco podemos equiparar los logros de cada confesión en este esfuerzo. Sin embargo, podemos admitir este cambio a partir del cual una efectiva acción por la procura moral de “todos y cada uno” fue realizada en esta misión evangelizadora que se preocuparía por la “formación” espiritual de la feligresía. Esta misión, tuvo uno de sus logros más interesante bajo las claves de una “pastoral pedagógica”, en la que fueron empleadas diferentes técnicas éticas e intelectuales, que luego serían perfeccionadas en los diferentes “ensayos” y propuestas que desde entonces son producidas en torno a las escuelas.

Por otra parte, resulta interesante reflexionar acerca de las diferentes formas que toma el ejercicio de la autoridad (que pueden ser asumida como una maquinaria de técnicas) en la formación moral, y que tuvo en el espacio de las escuelas pastorales, formas prácticas de realización. Hemos expuesto cómo en los Colegios Jesuitas se había producido una forma de autoridad del maestro que no se basaría únicamente en la posesión y transmisión del saber, como era tradicional en las

universidades medievales. Son ellos quienes inician la práctica tutelar, a partir de una acción constante sobre los alumnos, de la organización del estudio y de una vigilancia amorosa de la vida espiritual. El maestro se ofrecía como ejemplo de virtud, y en clara relación con los principios humanistas, intentan sustituir al castigo físico (muy comunes, también en la época) por otros medios coactivos centrados en la relación con el maestro y la relación competitiva con los otros compañeros.

Sin embargo, dado el tipo de población que atendían, así como por los avatares de la Compañía de Jesús en Europa, a pesar de la defensa de sus Colegios por parte de gobiernos Ilustrados (como el caso de Prusia y Rusia), se hacía necesario considerar otras iniciativas, preocupadas en Europa por esa población cuyo cuidado moral y formación en general, no podía ser costeadado por ninguno.

Hemos tomado el ejemplo de La Salle y de los pietistas, por el carácter pionero de sus propuestas en la masificación de la enseñanza. Es interesante cómo estas propuestas coinciden en la producción de individuos disciplinados y obedientes, a tono con el neoascetismo de la época, pero –con temor a equivocarnos- consideramos que produjeron formas de autoridad moral diferentes. La Norma unificadora, de las escuelas de La Salle, es un buen ejemplo de este ejercicio disciplinar de vigilancia y control sobre los cuerpos, para producir orden y obediencia. Por su parte, la propuesta de los pietistas no escapa a este afán unificador, pero la autoridad no está basada sólo en una Norma, sino que pretende apoyarse en el afecto pastoral, que posibilite la acción ya no sólo sobre las conductas visibles, sino sobretudo, sobre “el corazón” y sus pasiones. Producción de una interioridad revelada, con el recurso de diarios personales, cartas, así como en ejercicios de comprensión intelectual. Técnicas de escrutinio para la realización de una “convicción

interiorizada”, punto central en esta propuesta de gobierno de las pasiones.

Como vemos, se trata de formas prácticas de ejercicios de formación moral diferentes, que a nuestro juicio, tienen efectos distintos en la forma en que la Norma es interiorizada. Ambas pretenden producir obediencia, pero la “convicción interiorizada” sería el resultado de unas técnicas que buscan incidir sobre “la voluntad” y las “elecciones” que realiza. Forma de perfeccionamiento que produce sujetos autodisciplinados que aceptan libremente la autoridad. Podría plantearse como hipótesis que las técnicas empleadas para promover esta “convicción interiorizada” inscriben a los principios de la autoridad como parte del “sí mismo”. De igual forma, no deja de resultar llamativo el considerar la distribución de estas técnicas (intelectuales y éticas) y sus efectos en la producción de un modelo de subjetividad –ese sujeto de reflexión moral- que pasaría a ser una “norma” o modelo de lo que la subjetividad “es”.

Por otra parte, como hemos mencionado, “Las” Reformas conectarían la necesidad de una transformación que se estaba produciendo en las formas de ejercicio de la Autoridad, que ya no podían sustentarse únicamente en una coerción externa y visible. Tras las guerras religiosas, la organización del Estado germano bajo el principio de la *prudentia (ratio) civilis o prudentia política*, fundamentaría la preocupación por la educación de príncipes, consejeros, burócratas, así como de los ejércitos en una *virtus socialis*, y ello tuvo eco en las escuelas cristianas en la forma de mostrar cómo el entrenamiento de la voluntad podía revertir en logros en la vida social de la población.

Hemos apuntado anteriormente las dificultades que impidieron que hasta finales del S XIX Inglaterra y Francia contaran con la extensión de una propuesta similar en sus territorios. En el capítulo siguiente revisaremos

cómo esta conjugación de objetivos tomaría también lugar en estos países, y del ejemplo citado en los apartados anteriores, nos interesa rescatar el carácter de la autoridad planteada, y cómo se conjugaron tecnologías morales y arquitectónicas para la realización de la formación moral “en libertad”, bajo un nuevo tutelaje moral.

En relación con ello, resulta llamativa la concatenación de proyectos que configuró un espacio de problematizaciones en torno a la educación y a la procura moral de la población. Punto de cruce, entre estas necesidades de perfeccionamiento en un mejor saber sobre cada cosa, que ocupaba, como señala Oestreich (op. cit) a las racionalidades políticas, aunado a este interés por la *virtud* de gobernantes y pobladores. *Interesamiento* de las “autoridades” religiosas y de sus técnicas y conocimientos prácticos desarrollados en las escuelas y colegios, en un “nuevo” objetivo, el de la “formación” de la población.

Queda por otra parte, un espacio abierto a la discusión, sobre la tensión entre estas formas de autoridad moral y sus técnicas de producción de cuerpos y subjetividades. Tensión entre estas formas prácticas de producir un perfeccionamiento del ser, de una individualidad que “se” piensa como sujeto de actos, es decir, agente de acciones, a la vez libre y responsable, con estas técnicas que pretenden “obediencia” y sujeción.

Igualmente, mantenemos abierta la interrogante sobre los efectos de visibilización y construcción de un espacio de reconocimiento del ser que estas prácticas tecnológicas comenzaban a hacer posible. En este sentido, podría considerarse cómo esta visibilización del sí mismo lo convertía en un objeto de saber y de gobierno, cuya naturaleza, formas de resistencia y control, entrarían en el campo de problematizaciones, que pondrían a prueba –y producirían- diferentes modelos racionales de autoridad y experticia.

Capítulo V

Normalización y regularización de la vida

Introducción

Como habíamos enunciado en el capítulo III, el S XIX asistiría a un perfeccionamiento técnico en la gestión de la vida de la población, que encontraría en las técnicas disciplinares una manera de conjugar objetivos entre el afán científico por el saber y control de cada cosa, y el proyecto político por un saber de cada cosa para mejor procurar su Bien.

A un mismo tiempo que las técnicas disciplinares proporcionan estrategias de saber y de gobierno, las técnicas de formación moral-espiritual quedaban anudadas a un proyecto de gobierno de la población, en donde no sólo interesa hacer de la población una fuerza disciplinada y dócil, sino también, conformar “ciudadanos libres” y “responsables”.

Ahora bien, nuestra intención no es pretender presentar como un único movimiento y como una sola racionalidad estas estrategias de gobierno. A nuestro juicio ellas confluyen y se enlazan a diferentes acciones conducidas por diferentes autoridades distribuidas capilarmente en el entramado social. Los S XVIII y XIX asisten a esta apuesta por una racionalizada acción de gobierno, de la mano de la *episteme* de la ciencia

que va logrando garantizar en diferentes ámbitos un saber sobre cada cosa, una “conquista” de los objetos, para un “mejor hacer”.

Es importante señalar que sería muy difícil entender este giro que tuvo lugar a partir del S XIX en la gestión de población, sin considerar la participación de todo este entramado que desde las diferentes ciencias y especialidades se va produciendo en diferentes instancias. Estas ciencias, con sus discursos y nuevas técnicas de visibilización, producirían algo muy importante: una relación entre gobierno y verdad, fijando modalidades de conocimiento, en lo que anteriormente había estado el espacio de prácticas reguladas por otro tipo de canon (lo “verdadero” sustituye a lo “bueno”).

Ello, nos permitirá abordar posteriormente (en el capítulo VI) la conexión de un proyecto “psi”, enlazado con este modelo disciplinar de gestión de población y a la episteme de ciencia “objetivista”, desde el cual ha sido posible producir un modelo normativo-adaptativo de subjetividad, vinculado a la gestión del orden y a la productividad de los cuerpos en las instituciones disciplinares. Luego, retomar, en el capítulo VII, las diferentes propuestas, tensiones y tecnologías que se encontrarían convergiendo en un preocupado interés por la producción de ciudadanos libres y responsables, y cómo una modalidad de sujeto -posible de ser pensado- se encuentra como parte de los “objetos” de propuestas “psi”.

Sabemos que una separación de este tipo puede resultar forzada, si bien se encuentra en relación con lo sostenido por Castel (1973) y Rose (1996 y 1999) respecto de la conexión de las propuestas “psi” “objetivistas” y “subjetivistas” con programas diferenciados de gobierno. Sin embargo, nos permite al menos considerar algunos casos específicos, y sin pretender una diferenciación maniquea, al menos sí facilitar su presentación, dentro de la dinámica de propuestas (algunas en franca

tensión entre sí) que como hemos visto en los capítulos III y IV, ocuparía el debate de diferentes autoridades (políticas, religiosas, científicas, económicas, médicas, pedagógicas, etc.), a la par de estudiar sus confluencias históricas.

En este capítulo, presentaremos entonces, cómo se va consolidando esta acción “capilar” a través de un entramado que conecta lo jurídico, lo asistencial, lo educativo, lo higiénico, en unas prácticas de regularización de la vida como forma de gestión de la población. No pretendemos un abordaje extensivo de ello, sino que más bien será el telón de fondo desde el cual podemos trazar este punto de clivaje para este giro desde el cual la producción de formas de vida normalizadas, y la categorización y reconocimiento de diferentes formas de “anormalidad” se introdujo como parte de la gestión de la población a partir del S XIX.

I.- Normalización y regularización de la vida

La preocupación por la forma de vida de la población en Francia e Inglaterra de mediados del siglo XIX, tuvo en la pobreza un foco especial de problematización, como ya lo hemos introducido en el capítulo III. Por una parte, la categorización entre diferentes tipos de pobres (que ya venía siendo producida desde el S XVII), entraría ahora cuantitativamente especificada en las nuevas leyes de pobres en Inglaterra.

La organización urbana de mediados del S XIX pudo ser explorada con técnicas de visibilización censales (aun cuando un paseo por estos espacios habría bastado para percatarse de las condiciones de vida de la población trabajadora). Efectivamente, tal como señala Thompson (1963, p. 197) las encuestas realizadas en Inglaterra en 1842 y 1844 acerca de las condiciones sanitarias de la población trabajadora y de la salud en las

ciudades, no podían ser más alarmantes, muy especialmente luego de las epidemias de cólera de 1831 y 1849. A su juicio, las diferentes ciudades inglesas habían sufrido el impacto de la revolución industrial, donde las condiciones de habitabilidad se hicieron cada vez más deplorables, agravadas por una política de *laissez faire*, ausente de planificación y orientada hacia la ganancia rápida, y donde la consigna de “lo práctico”, se convertiría en un modo de llamar a esta depredación que el medio ambiente y las condiciones generales de los espacios de vivienda y de relación sufrirían en las primeras décadas del S XIX.

Por otra parte, pero en relación con lo anterior, la recogida de estos datos censales y su cruce con los temas problematizados desde los discursos sobre el pauperismo, comenzaría a “visibilizar” espacios de “intervención”. Recordemos que si algo era central en todas estos discursos acerca del pauperismo, era cómo ellos conectaban conducta ímproba, ociosidad, irresponsabilidad con los hijos, por una parte, con pobreza, degeneración genética, focos infecciones y de enfermedades.

Otras formas de visibilización fueron ofrecidas desde la práctica filantrópica y su sistematización técnica de “la visita” domiciliaria. Desde allí, las condiciones de vida, el estado de hacinamiento y de falta de condiciones higiénicas en las viviendas, el poco o casi ningún control sobre el gasto, son visibilizados y puestos en conexión con los temas señalados, en una dinámica en la cual son producidas conexiones causales entre unos y otros elementos.

Dentro de este espacio en el cual la población y su crecimiento, pierde su condición de ser un bien en sí mismo, un conjunto de temas fueron puestos en discusión acerca de cómo gobernar y mantener el orden. La manera en la cual participan las nuevas ciencias, es *enrolándose* en el espacio de discusión política. Ejemplo de ello, son los trabajos de Malthus,

y sus “leyes” de crecimiento de la población. En correlación con estos supuestos comienzan a establecerse relaciones entre herencia, y degeneración social. Desde allí, el *pauper* ya no sólo es peligroso en tanto criminal “actual”, sino que su proliferación pone en peligro el bienestar a futuro de la nación, por lo que no sólo el control de los nacimientos sería importante, sino medidas eugenésicas más drásticas llegarían a ser demandadas⁶².

Sin embargo, la escena política de Francia e Inglaterra pone en discusión tales planteamientos. Por una parte, la pretensión malthusiana de regular los nacimientos, a través de una ley que prohibiera (y/o regulara) los matrimonios entre los pobres⁶³, encontró reacciones de oposición entre aquellos que consideraban el riesgo de la proliferación de embarazos y de una prole abandonada en los hospicios. Por su parte, las prácticas eugenésicas tendrían su límite dentro del aun no debilitado planteamiento de las confesiones cristianas, y tanto uno como otro planteamiento, tendrían una fuerte oposición de los políticos socialistas⁶⁴ (utópicos y liberales).

Al mismo tiempo, las revueltas y motines, se suceden, y ni siquiera la Francia posrevolucionaria, ve aplacado este polvorín, y sabemos la fuerza que llegaron a tener durante el S XIX. Nuevamente, resulta difícil dar preferencia a unos discursos sobre otros, pues ellos son conectados en las racionalidades políticas que orientan su acción hacia el gobierno de

⁶² En este sentido, y aun cuando nos parezca excesivo tal planteamiento, efectivamente fueron demandadas medidas eugenésicas, y en el caso de EEUU, y bajo los mismos argumentos, fueron realizadas. Sobre este tema y para el caso específico de las políticas aplicadas –y el tipo de discusión que se llevó a cabo- en EEUU, se puede revisar a Castel, F.; Castel, R., y Lowell, A. (1979).

⁶³ Este había sido un procedimiento de aplicación en la Confederación Alemana, donde los matrimonios eran prohibidos hasta que estuviese comprobada la capacidad de manutención de los contrayentes (Beck, 1995)

⁶⁴ Es interesante como Donzelot (1977) reseña el encadenamiento de la demanda del control de la natalidad, con diferentes líneas políticas: por una parte, este polo conservador-eugenésico; pero por otra y casi al mismo tiempo, con un polo revolucionario, de liberalismo sexual

estos espacios, y de cómo hacer perfectible una práctica que reduzca a un mismo tiempo epidemias, criminalidad e insurrección.

No podemos hablar de una única fórmula en la cual la respuesta fue dada, pero sí subrayar el amplio espacio de debate entre las propuestas más vinculadas a los principios del Antiguo Régimen, el liberalismo “laissez faire”, y un liberalismo social, que con Bentham y el utilitarismo, retomarían el tema de la responsabilidad del Estado por la vida de sus ciudadanos, pero considerando la necesidad de “hacer visible” lo que era ubicuo en la vida de las poblaciones.

Nos interesa marcar cómo una política de regularización de la vida, puede considerarse como el hilo conductor que une la actividad filantrópica, la reorganización urbanística de las ciudades, la preocupación por la educación de la infancia, la práctica de protección de la mujer y del niño en las familias, los programas de re-estructuración de la vivienda y del espacio de relación en los hogares.

Estos temas pueden ser nucleados en consignas acerca de la educación y/o formación a futuro de la población, con aquellos que habíamos explorados anteriormente con la filantropía, a saber, la producción de formas de vida, a través de la individualización de la responsabilidad parental, y de la intervención directa en el moldeamiento del espacio doméstico, bajo unas ciertas “normas” en las cuales lo higiénico y lo moral intercambian posiciones de relevancia.

Los medios empleados fueron muy diversos, y Foucault (1974 y 1975) caracteriza este ejercicio de gobierno, que toma a un mismo tiempo el modelo de la lepra –y la enclaustración excluyente del infectado- y el modelo de la peste –con su distribución y regularización totalitaria de los espacios.

Nosotras añadiremos que la problematización de la “libertad”, así como la consideración de la población como una fuerza “perfectible” y “transformable” se introdujeron en las dinámicas de la gestión de la población, haciendo necesarias técnicas que no sólo produjeran cuerpos dóciles y disciplinados, sino que también propugnaran formas de vida, tendentes a la regularización de la vida de relación y de la responsabilidad ciudadana.

Es a estas prácticas de regularización en la gestión de población a las cuales quisiéramos aludir brevemente ya que sería muy extenso referirnos a cada uno de los proyectos que confluyeron en esta “normalización” de la existencia. En cada momento se han ido produciendo discursos que paulatinamente caracterizan lo conveniente, lo correcto, lo justo, con argumentaciones que establecen conexiones con los saberes de las ciencias naturales, de la filosofía, de la medicina, de la estadística, la economía, la arquitectura.

En este orden de ideas, nos gustaría destacar, por una parte, la redistribución urbanística de las ciudades del S XIX, en la cual París emerge como la ciudad modelo de estos cambios, y sobretodo, el diseño de la vivienda social, como una tecnología clave en la regularización del espacio doméstico.

El segundo punto, está en relación con la manera en la cual las autoridades médicas comenzaron a desplazar a otras autoridades y a monopolizar con sus prácticas y discursos la gestión de los espacios de la vida, en un doble movimiento que produjo la consolidación de lo normal como sano, y de lo anormal como patológico. Con relación a este doble movimiento, luego profundizaremos en otro apartado sobre sus efectos en las formas en las cuales la subjetividad podía nombrarse y ser reconocida.

El tercer punto refiere a la consolidación de la escuela pública y la instrucción obligatoria, como los ejes de una regularización “a futuro” de la población, que actuaría en el “presente” para fijar posiciones y establecer las pautas de conducta ya no sólo de la infancia, sino de los adultos responsables.

El cuarto punto, se refiere a la consolidación jurídica de la práctica tutelar, que facilita la proliferación de una cada vez más especializada gama de profesionales de “lo social”, que vendrían a ejecutar las funciones de la policía de costumbres, pero esta vez, con un perfeccionamiento técnico y discursivo, en clave científica. En este punto, no pretendemos un abordaje profundo, pero nos interesa referirlo como pieza clave en la conexión entre lo jurídico, lo médico y estos profesionales de “lo social”, y los procedimientos que serían empleados y perfeccionados.

II.- Higiene y normalización de la vida

II.1- La normalización del espacio doméstico: la vivienda social

El polo higienista de la filantropía, había creado las condiciones de exploración, de visibilización “in situ”—con la técnica de la visita— de los modos de vida de los sectores que habían sido definidos como pobres y miserables. Por una parte, el espacio de la vida doméstica, se hizo parte de aquello que requería ser sometido a regulación, para que la vida disoluta no atentase contra la provisión del sustento y la previsión por el futuro. Construcción entonces de la responsabilidad genérica, y de una familia que se articula entonces entre los ejes de la provisión del padre, la

previsión de la madre y la acción filantrópica, que entre la vigilancia y el consejo se presentaba como garante de este ordenamiento.

Con el paso dado hacia la salubridad y lo sanitario como problemas de Estado, y la conformación de una práctica medicalizada de la salud pública, la integración de las técnicas filantrópicas se hace posible en un movimiento desde el cual los instrumentos de moralización devienen condiciones de salubridad: lo sanitario es moral, y lo moral es sanitario, así que indistintamente se utilizarán instrumentos de moralización en la procura sanitaria, y argumentos sanitarios en la atención a las pautas morales.

Justo, en este polo en el cual los límites entre moralización, medicalización e higienismo se hacen vagos, nos parece necesario destacar un instrumento hacia esta “normalización” de la vida doméstica, que al mismo tiempo de ser diseñado bajo los tema-problemas que ocupaban a discursos morales, sanitarios y de seguridad pública, este mismo producto tecnológico a su vez redefinió los términos a partir de los cuales la vida doméstica sería regularizada, en donde será clave la separación e individualización de la familia y de sus miembros.

Era muy importante también que se produjese una reorganización de esos espacios domésticos, que al menos en Francia, estaban marcados por la aglutinación: presencia en común de varias familias, de solteros, y también, de visitantes casuales, de personas que entraban y salían. Donzelot (op. cit) hace referencia a estas viviendas, como lugares de resguardo y de defensa: heredada de la imagen rural del hogar como pequeña fortaleza; a un mismo tiempo, sus condiciones lúgubres obedecían a una lógica impositiva del Antiguo Régimen: a mayor número de ventanas y puertas, mayor impuesto.

Estas viviendas conjugarían los tipos de problemas, que como hemos visto son centrales a la lógica de la visibilización y de control que ocupaba a las racionalidades políticas del S XIX: la peligrosidad de la miseria, quedaba oculta, aglutinada, sin reconocer, en prácticas de organización de vida difíciles de reglamentar y controlar. La coexistencia de diferentes familias, edades, y condiciones, quedaba fuera de la regulación de intercambios, imposibles de definir y por tanto, potenciales focos de motines y de enseñanzas perniciosas a una infancia que se formaba con los ejemplos. Tercer motivo, es la insalubridad, en la que las condiciones mismas de las viviendas se convierten en agentes de enfermedades y de propagación de infecciones.

Encadenamiento de discursos y estrategias, que encontrarían en la vivienda social y en la campaña sanitaria (heredera directa de las prácticas filantrópicas “in situ”) su realización técnica. Junto con la vivienda social, opera una reorganización del espacio urbano, que en diferentes ciudades, redistribuye las viviendas de su aglutinamiento medieval. Si esta antigua organización señalaba el lugar del enemigo –en el afuera, del cual el diseño urbanístico protegía a los de adentro- la nueva distribución estaba inscrita en la clave de peligrosidad en la cual había sido construido el discurso sobre el pauperismo. La campaña higienista, trazada sobre el modelo médico de control de enfermedades, hacía efectiva una práctica profiláctica, cuyos focos de peligrosidad se distribuían a un mismo tiempo, sobre los “agentes” infecciosos y los “agentes” de motines.

Si seguimos las ideas acerca del lugar de las técnicas –y no sólo los humanos- como agentes, admitiríamos el carácter de “agente” que tomaron la vivienda y el espacio urbano. Una modificación técnica, en la que participarían ya no sólo las autoridades de la medicina y de las ciencias biológicas, sino arquitectos y urbanistas, en una compleja red de

estrategias en lo que puede considerarse como una “maquinación” entre diferentes tipos de experticia, técnicas y proyectos políticos.

Esta vivienda social conjuga entonces estos diferentes ejes de preocupaciones, y se plantea que sea “un espacio lo suficientemente amplio como para ser higiénico, lo suficientemente pequeño como para que sólo pueda vivir en él la familia, y distribuido de tal forma que los padres puedan vigilar a sus hijos” (Donzelot, op. cit, p. 45).

Nos parece necesario agregar, que esta posibilidad técnica hace perfectible la realización de un proyecto de individualización de la responsabilidad en la familia, al cual habíamos hecho referencia en el capítulo III. La vivienda monofamiliar configura un espacio que crea los límites entre el “adentro” (de lo privado, lo doméstico, las relaciones familiares, el “cada” familia), y el “afuera”, al tiempo que permite controlar entradas y salidas, y hace caracterizable y controlable a “todas y cada una” de las familias.

Si bien la propiedad de la casa no estaba establecida, puesto que así se mantenía un régimen de supervisión sobre las conductas que condicionaba la tenencia, esta misma condicionalidad propiciaba una acción en defensa de la vivienda, siendo sobretodo obligación de la mujer la vigilancia de la esfera de conducta de su familia. Así mismo, estas viviendas permitieron una relación individualizada de cada miembro de la familia entre sí, al cortar o limitar las influencias permanentes del exterior, los encuentros esporádicos, la integración comunal. Todo ello contribuyó a crear esta diferencia entre interioridad-exterioridad, separación y diferencia, que conectarán con otros discursos de saber⁶⁵, y prácticas de

⁶⁵ No pasará mucho tiempo para que la campaña “psi” establezca los criterios expertos, fijados a un saber sobre la dinámica psíquica, sobre la necesaria separación generacional. En este punto, el complejo de Edipo freudiano, y sus consecuencias en el psiquismo, refrendaría la necesidad de esta separación para la independencia y autonomía, como claves de una personalidad sana.

intervención que vigilará porque estas pautas de regulación generacional y monofamiliar fuesen cumplidas.

11.2.- La medicalización: lo anormal como patología

Si bien podríamos ser acusadas de presentistas en esta consideración de la *medicalización* de la vida, en tanto es una práctica que se consolidaría desde mediados del S XX, resulta oportuno hacer referencia a la manera en la cual la práctica médica fue involucrándose en campos más amplios de la vida, más allá del margen dado por el cuidado del enfermo y las enfermedades.

Una clave de ello, está en la ampliación y coexistencia de dos modelos de atención: una medicina de la crisis, centrada en la acción de la enfermedad sobre el cuerpo, y otro modelo de atención: es la medicina “del medio” que rodea al cuerpo y hace posible la enfermedad: el aire, el agua, la alimentación, todo será objeto de observación y análisis, en el control de las enfermedades (Foucault, 1974b, p.167). Este desplazamiento, ocupará paulatinamente los espacios no médicos de la higiene, o al menos, de aquello que desde fines del S XVIII, emergía como espacio de regularización del cuerpo (higiene, alimentación, sexualidad), cuya utopía lo hacía escapar de la regularización eclesiástica, y pretendía su secularización a través de prácticas comunales (Foucault, 1974c, p. 110).

Es importante señalar que diferentes factores hicieron a la medicina participar de este proyecto que hacía de la vida y de su regularización, una posibilidad de devenir en autoridad sobre ella. Manteniéndonos en la hipótesis acerca del cambio que involucró la entrada de la vida y la preocupación por la población en los procesos que hemos mencionado

acerca de la conformación de los Estados Modernos, es clave entender el giro que dio a su vez la medicina desde esta versión clínica de la enfermedad, hacia un saber sobre la gestión de la vida. Dado que no se trata de elaborar una historia de la medicina moderna, nos ajustaremos a señalar que la preocupación de un modelo de economía moral o de economía aritmética, hizo de la medicina una autoridad sobre la vida, en términos en los cuales salud y economía quedarían indisolublemente unidos. El control ya no sólo de epidemias, sino también de epizootias, da cuenta de esta preocupación por ampliar a todo aquello que de la vida era importante en la riqueza de la nación, una acción específica.

Ello permitió que para el S XVIII, ya no sólo la enfermedad, sino el aire, el agua, las construcciones, los desagües se convirtieran en objeto de la medicina (Foucault, 1974c, p. 109). De allí que entonces pudieran consolidarse como autoridad que puede tomar decisiones sobre estas distribuciones a nivel local, en instituciones y barrios, pero también a nivel nacional: el médico ya no es sólo alguien que “sabe”, se convierte en un gestor de la salud de la población.

El otro elemento lo constituyó la transformación del hospital bajo esta preocupación por el medio (no sólo sobre la enfermedad) y por la introducción de las técnicas disciplinares en su gestión. Entre la disciplina, con sus clasificaciones y registros, así como su individualizada vigilancia, se va constituyendo y organizando el hospital moderno. En la acumulación de los registros, en el establecimiento de los datos y empleo de la estadística, pudo emerger de un conocimiento sobre los individuos, un saber sobre la población. Obviamente, la comparación entre poblaciones requería la uniformidad de los criterios, su estandarización.

La elaboración de categorías para las enfermedades y los pacientes, era una práctica heredada de la clasificación por géneros y especies de la

biología clásica. Ello además, garantizaba una mejor gestión de la enfermedad en atención a su “especie”. Ahora bien, la estandarización de la vida y la fijación de lo normal a lo patológico, es un movimiento extra en donde justamente vemos los efectos de *enrolamiento* y *traducción*, que permitirían a los médicos consolidar su autoridad sobre aspectos cada vez más amplios de la vida de la población. De esta manera, podríamos afirmar que desde el S XVIII asistimos a la *traducción* de prácticas de vida en los términos de patología-enfermedad, que los hacen entonces susceptibles de ser “objetos” del saber y la actividad médica. Un caso tipo, en el que posteriormente profundizaremos, fue la transformación de la locura en “enfermedad” (incurable) cuyas autoridades exclusivas, serían los médicos.

III.- La regularización “a futuro” de la Escuela Pública y Obligatoria

Sin pretender profundizar sobre los diferentes debates que tuvieron lugar en torno a la concreción de la Escuela, tal como la conocemos en su forma de escuela pública y obligatoria, nos interesa señalar algunos elementos que podemos poner en relación con la secuencia hasta ahora expuesta.

Como hemos señalado en el capítulo anterior, a partir del S XIX las necesidades de gobierno se ampliaron y complejizaron, y una manera de facilitar este gobierno, fue el impulsar programas de regularización de diferentes ámbitos de la vida. Uno de ellos, encontró en el modelo de escuela elemental, pública y obligatoria, una vía para la concreción de un programa de regularización de la vida “futura”.

Si bien las escuelas cristianas habían producido un modelo de posible aplicación masiva, los avatares históricos no harían de ello una realización efectiva a los más amplios niveles. Por una parte, en el caso de Francia, por ejemplo, el proyecto de las escuelas de los hermanos de La Salle, al mismo tiempo que encontraba apoyo, no dejaría también de tropezarse con impedimentos desde diversos focos de intereses. Inicialmente, estos se encontraron en los directamente afectados por la formación gratuita en ellas impartidas: los maestros de escuela y los calígrafos. Posteriormente, serían los tiempos de la Revolución Francesa, y la persecución al clero la que obligaría su disolución, para sólo ser reiniciada posteriormente (Ravelet, 1874).

En este sentido, los conflictos de intereses no dejan de presentarse tras la Revolución. Con el apoyo de Napoleón a las escuelas de los Hermanos de la Salle, éstas renuevan sus fuerzas (Ravelet, 1874). A ello se sumó que la educación gratuita laica requería desde la ley Guizot que los padres se inscribiesen en las listas de indigentes, paso lo suficientemente humillante, que les lleva a preferir inscribir a los niños en las escuelas cristianas. Interesante cifra apunta Donzelot (op cit., p. 79) respecto de este incremento de la matriculación en dichas escuelas cristianas: de 220.000 niños en 1847 a 500.000 en 1860.

Nuevos intereses se anudan en este apoyo a dichas escuelas, en los cuales no es difícil leer los aires de la restauración que la Iglesia impulsa. Conflictos que resurgen con este Estado que defiende la laicización de la vida, y este enfrentamiento con una Iglesia asociada a la defensa del Antiguo Régimen. Tras diferentes avatares, la Escuela se hace obligatoria en Francia en 1881, pero a esta posibilidad la han precedido una serie de decretos en defensa y protección de la infancia: ley sobre el trabajo de los niños (1841), ley sobre el contrato de aprendizaje (1874), ley sobre la utilización de los niños por los comerciantes y los extranjeros (1874). Ello,

terminaría como veremos más adelante, en un programa tutelar que se hace ley, y donde la infancia pasa a ser parte integral de este proyecto.

En Inglaterra, la idea de un sistema nacional de educación, se tropezaría con diferentes obstáculos. Por una parte, desde la política del liberalismo *laissez-faire*, cualquier intervención directa de parte del Estado era considerada poco conveniente. A un mismo tiempo, se consideraba que las escuelas existentes (por acción “voluntaria”) eran suficientes, a la vez que la formación educativa estaba prácticamente bajo el control de las Iglesias (Thompson, 1991).

Por otra, el poco éxito que las escuelas gratuitas habían tenido entre las clases populares, debido a la extensión del trabajo infantil, y su larga jornada laboral, hacía a estos niños desertores y/o prácticamente condenados al fracaso escolar. La Revolución Industrial había impuesto un tiempo aberrante en el trabajo infantil, en una rutinización hasta entonces desconocida, como bien señala Thompson (1991). La escolarización en Inglaterra, a pesar de la gratuidad de la enseñanza en estas escuelas “voluntarias”, resultaba una quimera imposible de alcanzar para los niños más pobres, quienes se dormían en sus asientos luego de la jornada laboral diaria.

Luego, una educación secular, dirigida desde el Estado, y que fuese gratuita y obligatoriamente extendida a toda la población aparecía como algo menos que un sueño de activistas y reformadores a inicios del S XIX. Cabe mencionar, que no por ello pueden encontrarse antecedentes, tal como lo fue la propuesta de un proyecto de ley que en 1807 Samuel Whitbread introdujo en la Cámara de los Comunes, cuya primera parte incluía una propuesta en el ámbito educativo de acuerdo a la cual se hacía a las parroquias responsables de la educación y se proponía –con

el objetivo de reducir la criminalidad y la miseria- que cada niño –entre 7 y 14 años- tuviera dos años de educación.

En Francia, y más prontamente Inglaterra, se habían visto las modificaciones que la Revolución Industrial impuso sobre la organización social. Las descripciones que se realizan sobre este momento de pauperización y modificación del trabajo, ya los hemos mencionado anteriormente. La literatura de la época no dejó de producir lo que era al mismo tiempo que una práctica –la explotación del trabajo infantil- una demanda de transformación.

Tanto Inglaterra como Francia tuvieron que producir sendos decretos para regular el trabajo de los menores, y a la luz contemporánea, resultaría bastante moderada las pretensiones de este decreto. En el caso de Inglaterra, sólo se estableció una reducción de la jornada – progresivamente de acuerdo a la edad- y la obligación de asistir.

En el caso de Francia, es importante subrayar que la concreción de la asistencia regular a las escuelas, no fue posible aún luego de la regularización de la jornada laboral de los menores tras la ley de 1870. La reducción de horas no necesariamente daba paso al seguimiento escolar, a la par que los empresarios –quienes debían disponer los espacios para la enseñanza- no sólo no cumplían con ello, sino que tampoco recibieron sanciones efectivas por incumplir la reducción de la jornada para los niños. Así mismo, la asistencia a clases de estos “niños trabajadores” solía no ser recibida con agrado por los educadores, al igual que por los padres “respetables”; unos y otros consideraban nociva la presencia en el aula – para los otros alumnos- de estos niños malhablados, sucios y difíciles de disciplinar, así que hacían lo posible para desembarazarse de ellos, y la vía más expedita solía ser la entrega de un certificado de estudios primarios, aun cuando no hubiesen mostrado suficiencia en ninguna de

las habilidades requeridas. En los sectores agrícolas, se planteaba el problema de la temporalización del trabajo (período de estío) al cual se combinaba la escuela sólo durante la temporada de invierno, con la agravante de que las distancias, y los temporales hacían aún más difícil la ya precaria asistencia a las escuelas (Heywood, 1988)

Como vemos, si bien con dificultades en su realización, este proyecto de escolarización masiva y formación laica, controlada por el Estado, intentaría consolidarse desde el S XIX. Las fuentes de sus principios van a ser tan variadas como la confluencia de pensamientos e ideologías en conflicto, en las que los principios de la Ilustración y su “furor educativo” se cruzan con las demandas sobre principios no coincidentes de liberales y conservadores. Conflicto a no desestimar, entre el peligro de “ilustrar” a esas masas de indigentes, y el peligro de tener contingentes de población en prácticas de vida desregularizada. Al mismo tiempo, propuestas entre los socialistas utópicos y los marxistas, que clamaban por una realización efectiva del ideal de este nuevo hombre para una nueva sociedad, que sólo se haría posible si todos tenían acceso a la educación, a lo que se enfrentaba la idea que la escolarización implicaría el riesgo de “aburguesamiento” de la clase trabajadora.

En este punto, resulta atractiva de introducir la tesis de Hunter (1994) para quien la escuela moderna europea, es el resultado de contingencias históricas que obligaron a producir el sistema escolar, y al cual es necesario analizar no tanto desde los principios o fundamentos de su constitución, como desde su hibridez. Propone entonces considerar a la escuela moderna emergiendo de una organización pastoral-burocrática. Pero la huella de la enseñanza propia de la escuela cristiana no ha de ser buscada tanto en los contenidos ideológicos, como en sus formas tecnológicas específicas de disciplinamiento espiritual. A su juicio, la relación pastoral maestro-alumno, personifica esta relación propia del

pastoreo cristiano. No en balde, menciona que en el S XIX, tanto Inglaterra como EEUU tendrían en la escuela prusiana un modelo que aplicarían, dado que éste pudo asociar los requerimientos de disciplina social y de desarrollo económico que los Estados Modernos demandaban. Y como hemos visto, la escuela prusiana revela la concatenación de estos elementos, al conjugar los intereses de prudencia (razón) y disciplina del Estado Absolutista, con las formas de producción de un sujeto de conducta moral, producido mediante las técnicas de automonitoreo propugnadas por la espiritualidad pietista.

En este orden de ideas, Hunter (op. cit) pone en relación el modelo de autoridad del “educador progresista” contemporáneo, con la formación del maestro pastoral “comprensivo” del S XIX. Este maestro “comprensivo” lo sitúa justo en el punto de emergencia de una necesidad de gobierno, sobre aspectos de la vida del subproletariado de las ciudades inglesas y escocesas, que comenzarían a ser relevantes, por efecto de las investigaciones estadísticas y la problematización de la pobreza. Y una de ellas correlacionó analfabetismo con las condiciones de vida propias de los “*paupers*”. La propuesta escolar llevaba entonces incorporada la necesidad de la formación moral, dispuesta ahora dentro de la gestión experta.

De acuerdo a Hunter (op. cit.), esta escuela propuesta ante el Parlamento en 1838, tuvo su fuente de inspiración inmediata en la escuela dispuesta por Stow en Escocia. David Stow era un filántropo cristiano que había además elaborado un manual “El sistema de formación, la escuela de formación moral y el seminario Normal”, a la par de preocuparse por organizar una escuela y un seminario acordes a las necesidades detectadas entre los hijos de los sectores más pobres. Su idea fue proponer unas estrategias de enseñanza distintas a la escuela monitoreal

en uso.⁶⁶ Prontamente se dio cuenta que este sistema educativo difícilmente podría sustituir lo que los niños eran capaces de aprender en las calles, y era necesario transformar lo que estos aprendían en ellas.

Tres modificaciones fueron incorporadas en esta escuela, dos de ellas involucraron una disposición arquitectónica diferente, y una de ellas implicó cambios en el modelo de autoridad moral del maestro. Comencemos por una de las modificaciones espaciales, el diseño de la galería, que luego de lo que hemos revisado anteriormente, puede considerarse como un perfeccionamiento de los cambios introducidos por pietistas y lasallianos en la distribución de los alumnos dentro del espacio del aula. La galería dispone a los alumnos en escalones en la que se sientan los estudiantes en filas de pupitres, y permite la centralidad del maestro, en torno a quien la clase gira.

La segunda, es el “patio de recreo”, diseñado e incorporado por Stow en las escuelas obreras al considerar excesivamente restrictivo el aula cerrada. Se trataba con ello de producir un ambiente que facilitaba la conducta espontánea de los alumnos, y una relación distinta con la autoridad del maestro, auspiciada por el ambiente lúdico y libre dentro de ese espacio.

La tercera, se deriva justamente de estos cambios que ya pueden ser reconocidos en esta propuesta involucrada en la tecnología del patio. Y se trata de un modelo de autoridad, que sostenido en la relación pastoral-tutelar maestro-alumno, profundice su posibilidad de acción mediante una actitud “comprensiva” y “permisiva” frente a la conducta “libre” de los alumnos. En el patio de recreo los niños y jóvenes tendrían la posibilidad de realizar conductas espontáneas (muy parecidas a la de su vida de

⁶⁶ En este modelo de escuela, un docente no muy calificado, supervisaba a los alumnos mediante el recurso de un grupo de otros monitores infantiles (Hunter, op. cit)

relación habitual) y el maestro estaría presente, no para obligar, sino para encauzar. Sólo en ese espacio de libertad se podría realizar esta nueva modalidad de gobierno moral de los niños.

Y en esta conjunción entre disposiciones arquitectónicas y autoridad moral, tiene lugar una propuesta educativa que pretendía la formación moral “en libertad”, para un nuevo tutelaje moral, dentro de un proyecto más cónsono con este ideal de ciudadano “libre” y capaz de autogobierno.

Por una parte, la presencia del maestro no implicaba una corrección inmediata, no aplicaría tampoco ninguna acción correctiva en este espacio, y sólo en el espacio del aula serían recogidas las experiencias y trabajadas dentro de una lección de conducta moral. Por otra parte, la situación de convivencia en un espacio “libre” pero sometido a la reflexión moral, facilitaba la restricción de la conducta por efecto ya no sólo de la presencia directa del maestro, sino por la relación de convivencia con otros compañeros. La disposición arquitectónica crearía las condiciones para reunir al mismo tiempo el ejercicio de la libertad y la auto-restricción de la conducta⁶⁷.

Puntos clave, que para Hunter (op. cit, p. 100) señalan el paso de la gobernación a la autogobernación, puesto que, en sus palabras: “...la galería y el patio de recreo fueron la personificación arquitectónica y la “secularización” de la pedagogía pastoral cristiana. Fueron diseñados para transmitir la práctica de la problematización ética, a través de la cual los hijos de la clase obrera...aprenderían a llevar cuidado de su propia

⁶⁷ Tal vez este ejemplo permita ver con más claridad lo que estos reformadores se proponían con este ambiente de libertad que la creación del patio de recreo permitía: “esa es la forma en la que actuamos para apelar al juicio del niño, que se mueve en una sociedad de seres formados, y que en la siguiente ocasión en que se detiene y mira un exquisito cerezo, observa a su alrededor para ver si hay alguien a la vista. Indudablemente, el temor le refrena y le impide tomar cerezos, pero con el transcurso del tiempo, al moverse entre compañeros de juego que también se refrenan, termina por dominarse a sí mismo, lo que le permite resistir a la tentación”(British Parliamentary Papers, p. 546, cit. por Hunter, op. cit., p. 100)

conducta...De hecho, el fondo de la cuestión del nuevo *habitus* pedagógico consistía en sustituir la coacción por la conciencia”.

Para que estas modalidades impulsadas por estos filántropos preocupados se dispusieran como un programa adoptado por las instancias de gobierno, una serie de modificaciones tuvieron que ser hechas no sólo en la redistribución arquitectónica, sino en la organización administrativa (formación del profesorado, inspección, sistemas de incentivos, etc.) y en las formas en que serían captadas y penetradas por este sistemas las escuelas religiosas. Combinación posterior, a una previa problematización, que como hemos visto en el capítulo anterior, colocaba en el centro del debate la cuestión de cómo gobernar a estos contingentes de *paupers*, cuya peligrosidad se había convertido en un tema importante, y en el que se hacía necesario técnicas para promover formas de responsabilización moral, como medio de gobierno a estos sectores sobre quienes las medidas represivas de constante aplicación, resultaban excesivamente costosas para la estabilidad del sistema. Conjuntamente con ello, las formas de visibilización empleadas – encuestas, visitas- a través de la campaña higienista, habían arrojado una serie de datos que se combinarían para producir algunos “objetos” de cuidado, por su correlación con conductas indeseables: analfabetismo, bajos niveles educativos, asociados a delincuencia, empobrecimiento, infancia abandonada a su suerte.

Para Hunter (op. cit) vemos entonces conectarse, en este nuevo modelo de escuela, un programa de formación social y un ambiente de disciplina espiritual. Ello hizo posible la producción de un programa gubernamental dirigido a las poblaciones más pobres, para transformar sus comportamientos morales y sus capacidades sociales, mediante la formación de los niños en un ambiente especialmente dispuesto para ello. Para este autor, es importante señalar que este modelo de escuela no es

posible considerarlo como un producto de una “tecnología liberal de gobierno”, o como una “problematización liberal de gobierno” tal como Foucault y seguidores plantearían, puesto que el modelo prototípico de lo que en términos de esos autores sería el “gobierno educativo a distancia” -el modelo de escuela pastoral- emergió en Prusia en el S XVII, época no conocida por el pensamiento político liberal.

A juicio de Hunter (op. cit., p. 104-105), la escuela pastoral desde el S XVI, fue el espacio para una continua improvisación gradual en pedagogía y en los diseños arquitectónicos de las escuelas, que se fue produciendo en diferentes momentos y ambientes, desde las escuelas cristianas, hasta las “escuelas naturales” de Pestalozzi. No se trataría entonces de considerar la escuela del S XIX como el resultado de una “problematización liberal de gobierno”, sino que ésta surgió “a partir de la interacción imprevista de dos sistemas diferentes de problematizar la vida” donde ese despliegue realizado desde la esfera administrativa de gobierno, involucró a su vez una serie de ajustes e improvisaciones.

Es en estas improvisaciones donde puede ser aplicado este modelo de producción de un espacio gubernativo, mediante los *enrolamientos* de los educadores religiosos, a este modelo de escuela pastoral-burocrática, para que trasladaran sus objetivos a estos propuestos por la esfera estatal.

Podemos considerar, por nuestra parte, que de la misma manera que Melton (1988) sostiene esta concatenación entre los proyectos del Estado Absolutista prusianos y de los pietistas, en un modelo de escuela pública, que hizo realizable la producción de formas de gobierno no coercitivas, que favorecieran la autonomía moral de la población, es posible considerar que nuevamente, el proyecto democrático-liberal encontrase en las modificaciones desarrolladas por las escuelas pastorales del S XIX,

una forma de realización práctica de sus objetivos de gobierno mediante la “formación moral” que facilitase conductas de “autogobierno” en ciudadanos “libres”.

Así mismo, consideramos que las propuestas de educadores como Stow, se mueven en la misma base de reforma social y propuesta pedagógica de formación moral, que tiene una larga tradición en la historia de la pedagogía. Nos parece necesario señalar que este “maestro comprensivo”, si bien tiene sus antecedentes en la relación pastoral maestro-alumno, es una innovación que pudo ser “enrolada” por las autoridades de gobierno. De nuevo, es interesante entonces encontrar cómo las “invenciones” de los “laboratorios sociales” de las escuelas pastorales, aun cuando sus tecnologías proviniesen de una historia particular de prácticas de guía espiritual, fueron alimentándose y produciendo formas de conducción, para ciertos sectores, que ya para el S XIX, pudieron entrar en relación con las formas de conocimiento experto de la época. Fue entonces cuando el sistema escolar pasó a convertirse en un “gobierno educativo” de la población que los Estados pudieron disponer, para actuar –como apunta Hunter (op. cit)- tanto en el nivel macro institucional, como en el nivel micro de gobierno de las conductas. Por nuestra parte, apuntaríamos que este gobierno educativo-pastoral excedería el espacio institucional de las escuelas (caso del “educador social” o del “trabajador social”) aun cuando la escuela no dejaría de ser su espacio privilegiado de ejecución.

IV.- La práctica tutelar

Cuando mencionamos “la práctica tutelar” consideramos con ello a este movimiento que teje un hilo fino entre las instituciones de asistencia, el espacio jurídico, la experticia proveniente de diferentes campos de saber,

y aquellos que estarán sometidos a un régimen de control e inspección permanente.

Como punto previo, es necesario considerar a la tutela como inscrita en una línea fronteriza trazada entre la legalización de la vigilancia y la problematización de la libertad. Sus objetos estarán a su vez, en el límite entre la necesidad del encierro para garantizar un orden urbano -como en el caso de los locos e insanos- y la necesidad de la vigilancia -para garantizar el cumplimiento de la normativa en los espacios de relación.

Dado que nos interesa referiremos posteriormente (Cap. VI) a la relación tutelar jurídicamente establecida entre los “enfermos mentales” y las autoridades médicas, a continuación nos centraremos únicamente el tema de la práctica tutelar como parte de estos sistemas de regularización de la vida a través de la acción directa -sobre el niño y su familia- de todo un complejo dispositivo.

Como hemos explorado anteriormente (Cap. III), intervenir sobre la vida de relación, incidir sobre las prácticas de higiene doméstica, ahorro y formación de los hijos, formaba parte de los procedimientos empleados por las/los filántropos/as desde finales del S XVIII. Sin embargo, una cosa es pretender acceder a ello bajo la tónica del cuidado pastoral (aun cuando, como ya hemos visto, se trataba de una sistemática intervención para la transformación de la vida de relación) y otra, lograr el efectivo cumplimiento y aún más, la posibilidad de la entrada a los hogares. Uno de los procedimientos empleados era coactivo, ejercido bajo el control del otorgamiento o suspensión de las ayudas directas. Pero, ¿Qué hacer en los casos donde ni la acción pretendidamente benevolente ni la coacción económica surtían el efecto deseado?. ¿Cómo asegurar el cumplimiento de las normas indicadas, la atención responsable de los hijos, la práctica de una conducta proba de parte de los padres?

Un punto de conexión importante para enlazar a las autoridades jurídicas sobre este tema, fue la problematización de la infancia en términos de criminalidad (potencial o efectiva). En torno a un movimiento que tomaba su punto de inflexión en el amplio margen construido en torno a los temas de la infancia *en peligro* y la infancia *peligrosa* (Donzelot, op. cit.) diversas iniciativas habían emergido, muchas de ellas vinculadas a los movimientos filantrópicos. Pero su acción quedaba limitada por un reconocido y establecido límite legal que aún daba a la autoridad paterna soberanía sobre sus hijos, pudiendo interrumpir en cualquier momento la acción formativa que estas instituciones de asistencia habían previsto para los niños.

De acuerdo a Donzelot (op. cit) en Francia, las leyes de 1889, 1898 y de 1912 sancionaron la transferencia de la soberanía familiar sobre los hijos, hacia las instituciones filantrópicas, magistrados y médicos, cuando se comprobaran la insuficiencia moral de los progenitores.

Sin entrar en detalles sobre estos procedimientos –antecedentes directos de la asistencia educativa en régimen abierto y de la libertad vigilada- es importante señalar que ellos dieron las condiciones para mantener y enfatizar la responsabilidad de los padres ya no sólo sobre la educación y cuidado de los hijos, sino también por la conducta actual y futura de los niños (los padres eran responsabilizados por la conducta delictiva de sus hijos).

La tutelarización de la familia, cuando los objetivos normativos –higiénicos y educativos- de regularización de la vida moral no eran seguidos, fue posible a partir de estos procedimientos que concatenaron las diferentes modalidades de asistencia, la justicia de menores, la medicina y la psiquiatría (Donzelot, op. cit). Garantizaron la transferencia de soberanía

sobre el niño, y la supervisión *in situ* de la familia, que por razones legales, ya no podía negarse a esta intromisión.

Entre la asistencia a los abandonados y la represión de los delincuentes, la acción jurídica legislaría también sobre la obligatoriedad de la intervención sobre las familias. Queda entonces el campo de problematización constituido para la producción de saberes y técnicas para racionalizar y hacer más eficiente esta intervención.

V.- Algunas consideraciones

Hemos visto cómo el S XIX termina por anudar este lazo entre lo jurídico, lo asistencial, lo formativo y lo normativo, para asegurar diferentes líneas de acción que estarían legalmente sancionadas, y que permitirían –como es el caso de la práctica tutelar- formas de vigilancia y de control de esos espacios que se configuraban como temas de cuidado y de responsabilidad “individual”.

Ello, unido a la campaña higiénica y educativa –que como hemos mencionado, tuvo en las poblaciones pobres su centro de interés transformador- configura –como es la hipótesis central de Donzelot (op. cit)- ese espacio de “lo social”, desprendiendo de la esfera económica esa parte del pobre que había tenido que asumir hasta mediados del S XIX, y que pasa a ser el espacio de la acción racional del Estado. Este a su vez toma de las diferentes instancias –muy especialmente, de la filantropía- sus métodos de intervención, que prontamente se verán perfeccionados, y ampliada la racionalidad de un saber sobre “cómo” mejor hacer, con la especialización de un “nuevo” grupo de especialidades, cuya probidad administrativo-interventora, estas “nuevas” ciencias de lo “social” tendrían que demostrar.

Una vez que estas especialidades muestren su capacidad para producir saberes –en la forma de verdades acerca de modos de existencia y de relación- y de técnicas interventoras, podremos hablar ajustadamente de un dispositivo muy amplio, de espacios, técnicas, leyes, saberes que comenzarán a actuar desde diferentes agencias e instituciones sobre la vida de relación, en ámbitos tan amplio como los espacios domésticos, las relaciones afectivas paterno-filiares, la alimentación, las condiciones y características de las viviendas, así como de los ambientes comunales, los modos de vida, la formación moral y técnica de la población, la distribución de las ayudas, la protección de la infancia, el seguimiento y detección de los delincuentes juveniles (potenciales y/o actuales), la capacitación (y distribución de capacidades) en escuelas, industrias y ejércitos.

Como punto interesante de todos estos agentes e instituciones, es que son justamente sus recorridos, sus producciones técnicas y teóricas, bajo la misión de asistir, entrenar, educar, ordenar, controlar y registrar, las que conformaron lo que podríamos asumir como lo “social-dado”. Concomitantemente los “objetos” que son problematizados, carecen de una ontología universal y única, y son más bien el resultado –como hemos visto hasta ahora- de esta serie de composiciones entre saberes, prácticas y necesidades de gestión.

Es justamente en relación con este dispositivo, cuyas condiciones de posibilidad hemos estudiado en nuestro recorrido, que nos interesará retomar la interrogación acerca de estos saberes y acciones vinculadas a las que desde entonces se asumirían como especialidades y experticias de “lo” “psi”. Justamente es esta la vía de exploración que tomaremos en los siguientes capítulos.

Capítulo VI

Normalización y proyectos *objetivistas "psi"*

Introducción

La pregunta que guía a este capítulo está en relación con la propuesta iniciada en los capítulos anteriores acerca de cómo aquello que constituyen los objetos y normas de nuestro mundo, han sido configurados en procesos semióticos y no semióticos, que les confieren una materialidad difícilmente cuestionable. Esta durabilidad y carácter material que se les asigna, está en relación con el modo en que cultural e históricamente, ciertas *epistemes* organizan y enlazan objetos, conceptos, y prácticas. Es indiscutible que el pensamiento moderno, y la *episteme* científica, como ya lo hemos señalado, organizan los modos en los cuales nuestra idea de lo objetivo y verdadero, adquiere sentido.

Este planteamiento, proporciona el tema general de interés de este capítulo, que se interroga por las prácticas de producción desde la *episteme* de las ciencias *psi*, de unas formas dicotomizadas desde las cuales los seres humanos podían y debían ser nombrados en términos de normal-anormal, razón-sin razón, adaptado-inadaptado, sano-enfermo. Punto de reflexión sobre esta manera en la cual un registro diferenciado

de lo "psi" y sus males, pasan a ser objeto de procura de unos ciertos especialistas organizados en torno al proyecto de la *episteme* científica.

Sin embargo, se nos hizo necesario un recorte, por lo cual únicamente consideraremos, por una parte, las condiciones desde las cuales fueron catalogados algunos temas-problemas de un sector de la población, como "objetos" de conocimiento y "tratamiento", de la medicina. Y como segundo punto, haremos apenas un apunte de cómo fue retomado desde la psicología emergente, este proyecto contabilizador del "census" de la población, desarrollando un programa que haría posible la gobernación de las habilidades de la población⁶⁸.

De esta manera, la primera parte de este capítulo permite retomar ese entramado que hizo "posible" el que los seres humanos fuesen problematizados sobre la base de unas características dicotómicas cuyas líneas habíamos seguido en esas matrices escindientes acerca de la "*Razón-sin Razón*", "*Virtud-Vicio*", "*Ociosidad-Industriosidad*". Así mismo, retomaremos cómo se imprimió una posibilidad de "intervenciones" "transformadoras", desde las cuales, podrían ser practicadas sobre los cuerpos, una serie de procedimientos para su perfeccionamiento, y muy especialmente, para su transformación, en torno a la cual todo una serie de tecnologías fueron convocadas para su realización.

Desde allí, exploraremos la emergencia de esos procedimientos que desde Pinel, se anudan a estos proyectos transformadores de las almas. Como veremos, se trata de un apuntar la emergencia de las claves de comprensión de ese objeto de la psiquiatría moderna, la "enfermedad

⁶⁸ Dado el interés de nuestro trabajo por interrogarnos por una genealogía de las formas "subjetivantes" de las terapéuticas de lo psi, únicamente haremos una referencia a la psicología "objetivista", sin pretender una exploración amplia y exhaustiva de sus propuestas. Sólo lo apuntaremos como parte de un dispositivo de contabilización y registro, y también, normativo. A partir de ello, esbozaremos una discusión acerca de sus efectos sobre los modos en los cuales las subjetividades pueden ser reconocidas

mental", dentro de este dispositivo en el que racionalidades de diferente tipo, enlazan con medios técnicos, para producir, en claves de la *episteme* de la ciencia, una verdad acerca de la "salud" y la "enfermedad mental".

Al respecto, menos que pretender adentrarnos en una discusión acerca del estatuto de la "enfermedad mental", lo que nos interesa es vincularlo al recorrido que hemos trazado en capítulos anteriores, en relación con los temas "problematizados" a partir de las reorganizaciones socioeconómicas, y que entrarían en tensión con las demandas de "libertad" que ingresaban en el espacio de las racionalidades políticas. Esto nos permitirá explorar –en conexión con las contingencias históricas que señalamos- cómo la medicina pudo convertirse en *portavoz* de aquellos que desde entonces devendrían en "enfermos mentales", desarrollando un programa de intervención y tutoría (jurídicamente sancionada).

En la segunda parte, exploraremos cómo desde las instituciones disciplinares, fue requerido un saber experto acerca de cómo evaluar la homogeneidad de la fuerza que producían, y de cómo mantenerla. Consideramos que un programa dentro de la psicología emergente pudo "enrolar" con sus conocimientos prácticos las necesidades administrativas de estas instituciones, produciendo, efectos de verdad, ya no sobre la "homogeneidad" sino acerca de lo que la "*normalidad*" es. Nos referimos a la emergente psicología científica, que con el recurso de la estadística, pudo establecer las coordenadas de localización y distribución diferencial de las habilidades de los individuos, conectándose con la demanda de eficiencia y productividad de las instituciones disciplinares.

Si bien no podremos desarrollarlo, apuntaremos en este apartado, cómo en una especial "traducción" de la teoría darwinista, desde la emergente psicología un saber sobre los ajustes de los individuos a las instituciones

disciplinares y a las demandas sociales, produjo las dicotomías adaptado-inadaptado, que se combinaría con la escisión normal-anormal que la psicometría producía, sancionando de esta manera los comportamientos de los individuos, y abriendo un camino para la producción de saberes y técnicas sobre la "intervención" y "tratamiento" de estos individuos "anormales" y/o desadaptados.

Ello nos permitirá reflexionar sobre cómo la psicología desde los proyectos de la psicología adaptativa y de la psicología de las diferencias individuales, produjo a su vez formas de conocer, catalogar y diferenciar aquello que era dicotomizado como "anormal" y "normal". Apuntes para considerar cómo fue producido un modelo normativo-adaptativo de la subjetividad, sobre la base de un discurso que apoyándose en el programa objetivista de la psicología científica, hizo de ello una verdad.

Finalizaremos señalando cómo esta distribución y recodificación de los temas de moralidad y virtud, dotaron de una base de "cientificidad" a todo un cúmulo de intervenciones "sociales", que harían participar a todos los profesionales de las agencias de "ayuda" o "asistencia", así como a los de observancia "jurídico-tutelar", de este dispositivo "psi" (*psy complex*) de discursos y técnicas prácticas para la clasificación, catalogación y distribución de los individuos, en ejes de coordenadas en las cuales se cruzan lo normal-adaptativo, con la normatividad estadística, y en su extremo exterior, ubicadas toda una serie de esquemas diagnósticos patologizantes, desde las cuales las subjetividades "pueden" y "deben" ser nombradas.

Parte I:

La construcción del "enfermo mental" y de su tutelaje por la medicina

Bajo la *episteme* de una modalidad de ciencia, no todo conocimiento es válido, pero al mismo tiempo, su "verdad" puede estar vinculada, como señala Latour (1989), a la capacidad de enrolamiento de diferentes *actantes* al núcleo de su "saber" o al menos a la promesa de la validación de sus hipótesis o la realización efectiva de un desarrollo técnico (derivable o no de éstas).

Como muestra del valor de verdad anudada a la capacidad de enrolamiento, nos parece interesante detenernos en una forma práctica de ejercicio de un saber-poder, en el cual resulta difícil de separar estos procedimientos en los cuales un ejercicio de poder soberano, se anuda con los procedimientos disciplinares y de gestión de población. Ejercicio además, que da la clave de una forma de subjetividad que emerge en las escisiones producidas entre la modalidad del encierro para garantizar un "orden", y un encierro como voluntad de saber para un mejor "hacer" la redistribución de fuerzas.

Punto de inicio de un programa exitoso de captura de formas de vida, dentro de las categorías de lo "enfermo" o "patológico" que conjuntamente con su éxito en proporcionar formas de saber y de intervención sobre "la vida" permitieron la consolidación de la medicina como "autoridades" y voceros de la gestión de la salud-enfermedad de la población.

En este apartado, seguiremos la secuencia a partir de la cual la reorganización de las fuerzas de la población, y a una necesaria redistribución de los ilegalismos (Foucault, 1975) en el nuevo orden social

francés, comenzó a generar una serie de problemas en torno a las características de las instituciones de encierro. Ello, unido al valor de la libertad, que la Revolución Francesa enarbolará como una de sus banderas, problematizará al encierro mismo, y otra lógica habría de serle conectada a esta práctica conservadora del orden.

Hemos mencionado anteriormente, cómo la clasificación, distribución y perfeccionamiento de la habilidad de los cuerpos, habían dado muestras de la efectividad de las técnicas disciplinares en algunos espacios. La transición hacia el siglo XIX, da cuenta además de este perfeccionamiento técnico, la posibilidad de asegurar la "transformación" de los seres. Entre la modalidad de un encierro coercitivo, acción directa del poder soberano sobre los cuerpos, fuertes tensiones eran introducidas desde diferentes racionalidades, que podían o no coincidir sobre las líneas de un debate en que subrayaremos, por una parte, la defensa al derecho de la libertad, y por otra la pretensión de introducir formas de acción que racionalizaran estos encierros. Ello, sin alterar la necesidad misma del encierro, sobre la base del "orden" que había que ser garantizado en los espacios urbanos.

El "Tratamiento Moral" señalaría el punto de conexión con el pensamiento de la época, cuyo ejemplo lo señala Pinel en Francia, William Tuke en Inglaterra, y Benjamín Rush (en EEUU). Interesante mezcla en el caso de Tuke, entre el ideal de libertad individual Ilustrado, con el principio cuáquero de volver a encontrar y cultivar este fondo "divino" que cada uno tiene en su interior. Coincidencia con Pinel, en el esfuerzo de producir un "Tratamiento Moral" (en el caso de Pinel, su versión laica trataría más bien de encontrar ese fondo de razón en la locura), centrado en técnicas que mezclaban lo coercitivo-paternal con lo disciplinar, aun cuando se plantease diferencias respecto de la disposición espacial en la cual este tratamiento se enclavaría: para Tuke, el encierro, debía ser sustituido por un ambiente más bien comunitario-familiar (Roudinesco y Plon, 1997).

Este apartado, apunta a señalar estos elementos, y su participación en la configuración moderna de la "enfermedad mental" y de sus autoridades. Tomaremos el caso de Pinel, dada su relevancia dentro de la Historia de la Psiquiatría. Imagen de "liberador" y pionero, en introducir un "Tratamiento" a los insanos, su acción revela un esfuerzo por configurar procedimientos de intervención en los cuales toda una "maquinación" es producida en la conexión de técnicas, discursos y disposiciones espaciales, al tiempo que otras autoridades (políticas y jurídicas) eran "enroladas". A continuación, propondremos una lectura de ese de ese proceso que construyó a las diferentes formas de "insanía" o "locura", como "enfermedades mentales" y consolidó a la psiquiatría como "la" autoridad sobre su "tratamiento".

I.- Antecedentes: Del Leprocomio al antiguo Hospital

Las narraciones foucaultianas (Foucault, 1961), recogen este progresivo desplazamiento poblacional que opera en Francia a partir del S XVI en torno a los leprocomios. Desplazamiento de población y de fines, dado que ya era evidente entonces que los leprosos y su aislamiento, habían dejado de ser un problema. La reorganización social dispone otro uso y otra población para tales establecimientos (Jones, 1989). De esta manera y aunque también los incluya, la población de estos antiguos hospitales no será sólo de enfermos (ni tampoco incluirá a todos los enfermos), la componen todo un selectivo grupo de indigentes, así como de todo un grueso de "malos pobres", es decir, aquellos que no merecen la atención caritativa individualizada porque al romper con la integración social, deben ser reclusos pues representan un peligro para el equilibrio social. Espacio de reclusión, el hospital es en ese momento una institución totalitaria de concentración de gentes, pero donde aún pasará mucho tiempo antes que

el dispositivo tecnológico de ordenamiento hospitalario se instale en él (Castel, 1976).

Colección de gentes diversas, reclusión indefinida, no representaba para los enfermos un espacio de sanación. Ellos sólo tenían una certeza: al hospital se va a morir. Un único apunte para no extendernos en esta presentación: el hospital u hospicio del Antiguo Régimen, despertaba tanto terror entre sus posibles usuarios, y tanta repulsa entre quienes conocían de sus condiciones, que fácilmente fueron incluidas como parte de las instituciones que debían ser rechazadas por los espíritus Ilustrados.

Con antecedentes distintos, aunque dentro de una secuencia de procedimientos y agentes, que se encuentra bastante próxima a los relatos foucaultianos orientados a la genealogía de los "Estados de bienestar" Modernos, es posible relatar la fundación –un siglo antes que la data establecida por Foucault para Francia- del primer manicomio del mundo occidental. Ya nos hemos referido a él en el capítulo III para dar cuenta de unas racionalidades que problematizarían los temas vinculados al trabajo, el control del orden, y la productividad.

Aludimos al "Hospital de Santa María o dels Ignoscentes, Folls e Orats" que en 1410 comenzó a funcionar en Valencia, España (González, 1994). Lo que resulta marcadamente llamativo en su conformación, es como habíamos mencionado antes, el interés por una reclusión de estos cuerpos en claves de aproximación similares al enfoque "asistencial" mercantilista y al de una policía "conservadora" del orden. La preocupación, por el orden ciudadano, en el sentido de evitar el peligro y riesgo para los cuerdos que la circulación de estos personajes suponía, estuvo como parte de los intereses en la creación de este Hospital. Estuvo organizado por gentes que ni eran profesionales de la medicina (el mundo occidental esperaba aún por la organización de esta esfera de

saber en las claves que hoy la conocemos) ni eran figuras de la Iglesia. Se trataba de mercaderes, comerciantes, que regentaban el hospital, en un espacio de confluencias donde un ordenamiento burgués requería de este principio de distribución de los cuerpos, para garantizar el orden público. Su organización burguesa, es recogida tanto en cómo se plantearon la fuente de financiamiento, como en el régimen de internamiento (régimen utópico, para muchos manicomios y hospitales psiquiátricos de los S XVIII al XX). Regentado como estaba por mercaderes, la preocupación por la fuente de financiamiento era directa, y lejos quedaba la exaltación del principio de "caridad cristiana" al cual usualmente recurrían las órdenes religiosas para el mantenimiento de sus centros. Y esta financiación provenía de dos fuentes, por una parte, el Hospital heredaba los bienes de los enfermos con recursos. La otra fuente, la proporcionaba el régimen mismo: los internos eran obligados a trabajar, con lo que se pretendía a la vez, evitar la inactividad (concebida esta como parte de los males). Para 1442 había 74 internados, de los cuales sólo dos estaban en celdas.

Como vemos, no se trataba de una institución médica, y los "remedios" los daban, en paridad de condiciones, curanderos, prácticos y médicos. La apuesta no era tanto sanitaria, sino de internamiento en un régimen de disciplina laboral.

¿Por qué nos parece importante subrayar este doble carácter secular y mercantil? Justamente porque mucho antes de que la psiquiatría existiese como tal, la exclusión y reclusión de ciertas gentes⁶⁹ era realizada en nombre de la seguridad pública. Como punto a resaltar, la atribución de locura no era realizada entonces por médicos sino por "autoridades" (bien

⁶⁹ Nótese que el tipo de población que aglutinaba este centro, ofrece una primera clasificación para aquellos que serían objeto de internamiento: el *foll* cuya traducción directa es "loco"; los otros términos no resultan de traducción tan sencilla, puesto que no podemos en la actualidad ser ajenas a las respectivas traducciones que las diferentes disciplinas han realizado a su vez. Para ampliar la referencia a estos términos ver Peset Llorca, 1987

políticas, eclesiásticas o mercantiles) e implicaba la segregación e invalidez de quien era calificado como tal. Era pues, sobretodo, una práctica política.

La dominancia de las órdenes religiosas en la gestión de los hospitales, que se mantuvo en Europa de manera diferencial en función de las movilizaciones políticas, les permitió continuar bien con esta secuencia de aperturas –de salas en Hospitales generales, o de centros dedicados exclusivamente al internamiento- o bien con la secuencia de cierres de centros dedicados a otras actividades (v.g. los antiguos leprocomios) y reestructuración como centros de reclusión para estas otras gentes durante los S XVI, XVII y XVIII.

II.- La Revolución y el reordenamiento de los encierros masivos

Castel (1976) nos narra este proceso a partir del cual, desde el Antiguo Régimen, y justamente luego de la Revolución Francesa, comienzan a producirse toda una serie de críticas y transformaciones sobre el Antiguo Hospital. Podemos, leer este relato, y dar cuenta de él en términos de las conexiones entre diferentes racionalidades políticas que comienzan a producirse para producir un nuevo régimen hospitalario. Contingencia nada desestimable fue la Revolución: precipita y hace necesaria la producción de conexiones para una "nueva" racionalidad.

El horror Ilustrado será una de las conexiones, pues estos centros de concentración y reclusión no serían más que la expresión de un Poder que se pretende Absoluto. Un humanitarismo y preocupación genuina por la calamitosa ayuda que estos centros proveían a los enfermos pobres, será parte de este "ocuparse por".

Al mismo tiempo, y en conexión con ellas, otras racionalidades también se conectarán en la producción de esta "nueva" racionalidad hospitalaria. Así, racionalidades económicas, que para fines del S XVIII, no resumen únicamente una preocupación mercantil por el gasto que supone el mantenimiento de estos establecimientos, cuya gestión parecía quedar exenta de supervisión por parte del Estado. Estas racionalidades económicas, exceden lo meramente mercantil, y son racionalidades preocupadas por el valor –en tanto fuerza de trabajo- de la vida de la población. Desde las racionalidades interesadas en separar y rehabilitar para el trabajo al "*able-bodied*", tal como hemos revisado en el capítulo III, los aglutinamientos de gentes improductivas (en tanto excluidas de un régimen cualquiera de trabajo) en los Antiguos Hospitales, es considerado un despilfarro de fuerzas y vidas humanas.

El proceso de propuestas y cambios ocupó amplias discusiones, cuyo punto destacable, es la delimitación de aquellos que sí requerían de un internamiento obligatorio –los locos y los criminales⁷⁰. Las razones esgrimidas serán muy diferentes, desde su peligrosidad, su imposibilidad de participar en el nuevo régimen de contratos, o como también señala Foucault, porque era necesario reordenar y redistribuir los ilegalismos aceptables en este nuevo orden social.⁷¹ El orden manicomial, como esbozaremos a continuación, da cuenta de este proceso.

⁷⁰ Ni el loco ni el criminal pueden ser definidos desde una óptica presentista, puesto que justamente en esta distribución de los ilegalismos, los crímenes y sus penalizaciones dan cuenta del tipo de ordenamiento social.

⁷¹ Esta secuencia, no será abordada, y más bien remitimos a la obra referida de Castel (1980) para su seguimiento, que sobretodo resulta interesante de leer, acompañada con la obra de Foucault (especialmente "Vigilar y Castigar") para retomar este enlace entre el desarrollo de técnicas de vigilancia y disciplina durante la época clásica, con su desarrollo y perfeccionamiento por las diferentes especialidades que organizarán su saber en torno a la población

III.- Pinel y la emergencia del orden manicomial

Habíamos mencionado que si algo caracterizaba al antiguo hospital, era su colección de gentes, donde sencillamente formaban esa aglutinada masa de seres objeto de exclusión. Pero la racionalidad clásica, contempla unas técnicas de visibilización que hacen posible diferenciar y hacer emerger objetos para su contemplación. Distribuir, ordenar y clasificar, para entonces, mejor observar y registrar. Técnicas en que la mirada se perfecciona, técnicas de visibilización y construcción de objetos y un saber sobre ellos (Foucault, 1975).

En estos lugares de encierro, tales disposiciones pueden ser realizadas. Es interesante considerar estos proyectos, que al menos nos proporcionan una idea de los criterios de ordenamiento y los "objetos" que emergían de él. Uno de estos proyectos, pensado para el hospital de Salpêtrière (Castel, op. cit.), se propuso una primera clasificación de las reclusas. Para ello, considera como primera técnica, una disposición y reagrupamiento sobre la base de 4 criterios (*mujeres en tratamiento; sarnosas y epilépticas; furiosas indecentes e incurables; imbeciles y otras*). Segunda, la propuesta de una observación y vigilancia permanente. Tercera técnica, el registro de observaciones, de intervenciones y sus efectos, así como el de la exploración de los cadáveres. Cuarta, la supervisión y control de estos registros. Como vemos, a la mirada y al control no escaparía nadie dentro de la institución; reclusos y tratantes, todos serán anudados mediante técnicas diferentes a este escrutinio.

Son justamente estos procedimientos, los que forman la base de las posibilidades de que la locura pueda presentarse a la mirada médica. Pinel no hace sino producir un ordenamiento de las diversas gentes que aún quedaban en los hospitales. Clasificación que produce un recorte,

que va delimitando un objeto para los alienistas, posible de realizar en una distribución que sobre el espacio se realiza, y en donde son dispuestas gentes "ordenadamente". Como ya hemos mencionado, la disposición espacial de los cuerpos en edificios separados, y su clasificación son centrales en esta práctica que pretende asignar un lugar a cada uno, y una intervención diferenciada.

Este ordenamiento, que funda al Hospital, permite entonces, desde que se recorta un tipo de seres, y se les asigna un lugar como enfermos de un cierto tipo, la emergencia de la enfermedad mental y su gestión médica. Obviamente, es una tecnología que requiere un anudamiento a un dispositivo más amplio, pero resulta interesante cómo este despliegue tecnológico, produce un objeto "la enfermedad mental" al que serán traducidas diferentes conductas y colectivos.

Produce también unas autoridades: los médicos, mirada experta que logra su posibilidad de acción en la relación de autoridad sobre la sinrazón del enfermo. Pero de un modo más importante, y tal como señala Castel (1976, p. 91):

"Pinel conectó 3 dimensiones, aparentemente heterogéneas, cuya articulación va a constituer la síntesis alienista: clasificación del espacio institucional, planificación nosográfica, imposición de una relación específica de poder entre médico y enfermo "el tratamiento moral".

Sistema de diferenciaciones nada desestimables, cuya potencia seguirá revelándose en el interés que posteriormente puede tener un "saber" extraído en estas condiciones de observación privilegiada. Al mismo tiempo, atadura necesaria entre la autoridad médica y el alienado, que desde entonces no es más que un disminuido requerido de tutelaje y protección⁷².

⁷² La ley francesa de 1838 sanciona este tutelaje (Donzelot, op. cit.; Castel, op. cit.). Las legislaciones en diferentes partes del mundo, a pesar de la distancia histórica, mantienen esta dirección.

Esta relación producirá sus propios síntomas, aunque serán seguidamente "objetivados" como signos inequívocos de un tipo especial de enfermedad:

"Desposeído de sus derechos por el tutor y el consejo de familia, prácticamente de nuevo en su estado de minoría jurídica y moral, privado de su libertad por la omnipotencia del médico, el enfermo se convertía en el centro de todas las sugerencias sociales; y en el punto de convergencia de estas prácticas se establecía la sugestionabilidad como el síndrome mayor de la histeria" (Foucault, 1954, p. 24)

A un mismo tiempo, opera un perfeccionamiento de las técnicas disciplinares puesto que el manicomio suponía que un orden moral podía ser construido y estructurado a través del disciplinamiento del cuerpo, imponiendo hábitos y regularidades⁷³ (Rose, 1985)

Un aspecto central en este enfoque, son las racionalidades dentro de las cuales está producido. Por una parte, se encuentra en continuidad con el método clasificatorio de la medicina clásica y de la ciencia natural, ello le permite la identificación de signos y ordenarlos en una clasificación. Las disquisiciones sobre potenciales "causas" (inclusive, su posible localización orgánica) quedan como mera metafísica, y se atiene a lo directamente observable. Su nosografía marcará la pauta en este esfuerzo por construir un saber sobre la observación y ordenamiento del mundo. Delimitación de objetos, cuya relevancia –en la conexión entre saber y posibilidad de intervención- quedaría mostrada en el esfuerzo continuado posteriormente, en producir una nosología psiquiátrica, que pueda describir, clasificar, y sobretodo *traducir* en términos de salud-enfermedad, diferentes formas de vida.

⁷³ Resulta curioso cómo esta pretensión de ordenamiento moral pervive en nuestros días como práctica, aunque desencajada de su línea semiótica originaria. Para nosotros, mentalidades modernas cuyas subjetividades han sido configuradas en el orden y en la disciplina de diferentes instituciones, ya este tipo de ordenamiento que pauta regularidades en los internamientos psiquiátricos, nos parecen consustanciales a la condición humana. Más bien nos alerta la ausencia de esta rigurosidad, y el deambular sin orden ni concierto de seres en locales que no ofrecen ninguna marca temporal ni espacial, y con una regulación del tiempo sólo atada a la alimentación y a la asignación de medicamentos. Para nosotros, la atención estaría puesta no en un orden que hay que *crear*, sino en un orden que ha de *continuar*

Aun cuando a nuestros ojos contemporáneos, sean "dudosas" estas primeras clasificaciones, donde eran consideradas como "alienados" *sarnosas y epilépticas; furiosas indecentes e incurables; imbéciles y otras*, quizás ellas revelen la posibilidad de dudar sobre las clasificaciones que contemporáneamente también plantean un esfuerzo inclusivo, que en cambio, suele ser difícil de cuestionar.

Por otra parte, el enfoque pineliano, suponía una concepción reactiva y psicógena de la enfermedad, en la que se basaba esta idea de aislamiento del mundo y la creación de un "nuevo orden" al interior del manicomio. La idea del "aislamiento" fue promovida desde que se consideraba que tal aislamiento del medio ambiente cotidiano, tendría efectos terapéuticos⁷⁴.

Rechazo pues a una pretensión de localización orgánica, y que tal como confirma Pinel (Tratado médico filosófico, p. 154, cit. por Castel, 1976, p. 123)

"los resultados de la disección de los cadáveres, comparados con los síntomas manifestados, prueban que esta enajenación tiene por lo general un carácter puramente nervioso, y que no es producto de ningún vicio orgánico de la sustancia del cerebro".

Punto de prueba para aquellos que justificaban el abandono del cual eran objeto los pacientes, por pretender que sus males eran ocasionados por una enfermedad orgánica intratable. Entrada entonces de la pregunta por la influencia de la sociedad sobre el individuo, y muy especialmente, de los diferentes sucesos en la existencia: penas, pasiones y conflictos, pero también, y sobretodo, los excesos y el desenfreno, con la miseria que le

⁷⁴ Sin embargo, ya en 1860 fue severamente discutido en Francia este principio del aislamiento y su valor terapéutico (Miller, 1986). Sabemos también, que la posición de Tuke, pionero del tratamiento moral en Inglaterra, era muy opuesta a la de Pinel sobre este punto, y en ello basaba su tratamiento comunitario (Roudinesco y Plon, 1997)

es correlativa. Desde allí, es el tratamiento moral la modalidad que ha de ser empleada para su rehabilitación (Castel, op. cit).

Un punto central, es que el tratamiento moral plantea la posibilidad de tratamiento, cura y rehabilitación del enfermo mental. Y al suponer que son gentes que requieren de tratamiento y cura, la locura deja de ser la propiedad de un orden sobrenatural sobre lo humano, y es justamente el giro que produce el pensamiento clásico: ya no estamos frente al "poseído", la locura es sobretodo una privación, supone la desaparición de las más altas facultades del ser humano (Foucault, 1954).

Esta suposición de "deficiencia" de razón haría de esto que era llamado "locura", una "enfermedad" que debía ser "tratada" por autoridades expertas. Y "debía" ser "tratada", porque el tratamiento moral consideraba que había un fondo de razón en la locura, y que ésta era sobretodo un "trastorno del espíritu", una "contradicción" en la razón que aún existe (Postel y Quénel, 1983). Por ello, y sobretodo por eso, el "tratamiento" era un deber y una posibilidad.

Deber y posibilidad que encontrarían en la autoridad médica, en las disposiciones arquitectónicas y técnicas del manicomio, y en el dispositivo médico-jurídico, una maquinaria que hacía posible su realización. Pinel liberó de las cadenas de los hospitales, para atar desde entonces al loco a la "cura" o tutelaje de la omnipotente y razonable figura del médico.

IV.- La hipótesis de la degeneración y la consolidación de la psiquiatría "científica": donde se sanciona la *incurabilidad* de la locura

IV.1.- El tratamiento moral requiere ser abandonado

El optimismo terapéutico de Pinel y sus seguidores, que caracterizó al movimiento alienista de fines del S XVIII y las primeras décadas del XIX, comenzó a desvanecerse. Las justificaciones son diversas, una de ellas apunta al congestionamiento de los manicomios por pacientes de muy diversa índole: ancianos dementes, retrasados mentales, enfermedades físicas incurables que hacen muy difícil la atención individualizada que el tratamiento moral requería (Goodson y Dowbiggin, 1990). Crítica a al asilo, y a su capacidad de operar como un ambiente propiamente médico, ya que se había convertido en un lugar donde eran colocados indistintamente una muy indiferenciada mezcla de individuos (Miller, 1986).

La opción de tratamiento, y las técnicas requeridas por el tratamiento moral, parecían ser sólo posible de realizar en las clínicas privadas, donde el escaso número de pacientes hacía posible esta relación individualizada. Estos éxitos, eran tomados como ejemplo de la relevancia de la técnica, y de sus posibilidades si las condiciones externas así lo permitían (Castel, 1976, p. 271).

Sin embargo, en el ambiente público, comenzaba a ganar terreno una especie de pesimismo terapéutico, que orientaba más que al tratamiento y cura de los pacientes, cuanto a la mera gestión y vigilancia de la enfermedad mental (Rose, 1985).

Es interesante que el estrepitoso fracaso del tratamiento moral y del orden manicomial que le era correlativo, mantuviera incuestionable la condición de la locura como "enfermedad", así como la estructura misma del manicomio (cuya organización misma se suponía parte del tratamiento). Había que buscar en todo caso, una razón bien para el fracaso del tratamiento, bien para la posibilidad de cura, que no alterara al estatuto de la locura como "objeto" del saber psiquiátrico. Curable o no, la locura era un tipo de enfermedad, cuya naturaleza requería de una producción de conocimiento por parte del saber médico. Y es que esta demostración de la capacidad de generar un saber sobre la locura, era una promesa necesaria al corpus social, si la psiquiatría pretendía mantener su posición como autoridad legítima sobre esta enfermedad, y garantizar la dotación de recursos a los manicomios. Anudamiento de intereses que hacen posible y necesario un giro.

IV.2.- La hipótesis de la degeneración

Los pasos previos que orientaciones organicistas venían dando en torno a la enfermedad mental, en los que se incluye la demostración de la existencia de un agente externo en la Parálisis General Progresiva, no fueron en su momento suficientes para abandonar la tesis de la locura como mal moral. A partir de la segunda mitad del XIX, esto sufrió un giro: si la locura era realmente una enfermedad mental, debería poder ser explicada por referencia a un mecanismo causal, de la misma manera en la que la medicina general producía explicaciones para el resto de las enfermedades (Miller, 1986).

El segundo tercio del S. XIX, es un momento de fuertes luchas y conflictos internos entre los psiquiatras franceses, que por una banda se mantenían en la línea pineliana, frente al otro grupo que abogaba por un giro hacia una práctica apegada al biologicismo reinante en la academia médica. No

nos queda claramente definida una monolítica razón o causa a esgrimir sobre el final de este conflicto. Sólo podemos mencionar que con la organización de la *Société médico-psychologique*, y la publicación de la revista *Annales médico-psychologiques*, la profesión psiquiátrica abrazó el organicismo, y con ello, consolidó su posición como parte de la medicina de corte científico, con lo que consiguió el necesario reconocimiento como para elevar su categoría profesional al nivel de otras especialidades médicas. En Francia, este éxito se vio coronado en 1877 con la creación de una cátedra universitaria que hizo posible la existencia de cursos de psiquiatría en la Facultad de Medicina, y con ello, el que la psiquiatría se consolidara como especialidad médica, con reconocimiento universitario. El alienista –formado en los muros manicomiales– dio paso al psiquiatra de formación universitaria (Goodson y Dowbiggin, 1990).

Ahora bien, la tesis organicistas no se sostenía en la hipótesis anatómica. Si bien alteraciones muy precisas daban cuenta del lugar del cerebro en las funciones humanas, las exploraciones anatomopatológicas no ofrecían una evidencia fehaciente de una alteración orgánica en los trastornos delirantes ni en los trastornos del humor. Ello no impidió que toda una línea siguiese explorando estas implicaciones, y si bien sus resultados poco pudieron ofrecer sobre esta supuesta localización, permitieron en cambio el desarrollo de una cierta "terapéutica" intervencionista, que tuvo en la lobotomía su ejemplo mejor desarrollado.

Sin embargo, Miller (1986) apunta a cómo al mismo tiempo que perdía fuerza el enfoque descriptivo, se consolidaba una apuesta por la búsqueda de un mecanismo causal "oculto". Si la locura era realmente una enfermedad, debía poder explicarse por un mecanismo causal y por una etiología orgánica. Ello no implicaba, que fuese abandonado totalmente el modelo psicológico sobre la concepción moral de la locura.

En su lugar, estas propuestas fueron redistribuidas de acuerdo a un esquema que distinguía entre causas predisponentes y desencadenantes.

La hipótesis de la degeneración, defendida en su publicación de 1857 por Morel, sostenía la relación entre predisposición a padecer enfermedades neurológicas y mentales, por causa de una mala herencia. Como hemos señalado anteriormente, los discursos en torno a la pobreza, encontrarían una forma de ser ampliados y consolidados desde las formas de "verdad" que las disciplinas científicas producirían.

Es entonces posible comprender cómo fue conectado este discurso de la "mala herencia" a la peligrosidad del miserable⁷⁵. Desde la hipótesis de la degeneración de Morel, esta mala herencia, era favorecida por una conducta corrompida, por un estilo de vida inmoral, que era típica de los pauperizados habitantes de los centros urbanos, donde alcoholismo, indigencia, promiscuidad y delincuencia resultaban ser el caldo de cultivo para una mala herencia.

De allí se estableció que el documentado aumento de enfermedades psiquiátricas se debía a estas prácticas de vida inadecuadas, y la cronificación de los enfermos mentales era debida a la herencia, que hacía prácticamente insalvable las posibilidades de intervenciones sanadoras. Estos degenerados, debían ser clasificados por médicos especialistas, quienes eran los únicos capaces de reconocer los síntomas de un mal que amenazaba con extenderse a la sociedad francesa. La reclusión era necesaria, y la intervención sobre las condiciones patogenizantes (clasificadas y discriminadas por una psiquiatría que se

⁷⁵ Recordar lo abordado en el Capítulo III acerca de cómo fue consolidándose esta idea acerca del miserable como lo ubicuo, lo peligroso. Ver también Dean (1991 y 1992)

capilarizaba en un vuelco higienista) constituían los medios de acción para detener la expansión de este trastorno⁷⁶.

Como vemos, estos entrecruzamientos poseen una riqueza, en tanto expresan los esfuerzos de "enrolamiento" de esta psiquiatría que lucha por obtener un lugar, y que sabe que este lugar se encuentra en un cruce entre su probidad "científica" y su "efectividad social". Esta probidad científica parecía no verle dada –al menos, no aún- por el desarrollo de una tecnología. Pero parecía ser suficiente, este enrolamiento discursivo que la hipótesis de la degeneración hacía posible.

Movimiento unísono en el adentro de la medicina, por alcanzar el estatuto de una especialidad "científica", y movimiento en el afuera al "enrolar" racionalidades políticas con la promesa del desarrollo de una tecnología interventora y con la certeza de convertir en un "saber verdadero", por científico, lo que hasta entonces sólo era una mera y discutible racionalidad moral.

Movimiento en el afuera que garantizaba la gestión y supervisión de los alienados en el interior de los manicomios, al mantenerles apartados, ya no con la expectativa de una curación a todas luces imposible (y que con ese movimiento ya se obturaba la posibilidad de que le fuera demandada) sino por razones higiénicas. Movimiento que a su vez, y bajo la premisa de la prevención, permitía una extensión capilar en el movimiento de higiene mental (Rose, 1986; Miller, 1986), que si bien excedió las posibilidades técnicas de la psiquiatría, no la alejó completamente de lo que luego devendría la "salud mental" de la población.

⁷⁶ Castel, Castel y Lowell (1980) dan cuenta del cruce de fronteras y la expansión de esta tesis en la sociedad norteamericana. La consecuencia inmediata, no fue solamente un higienismo de corte social, sino también uno de corte biológico: la eugenesia fue parte de las demandas, en las que se encontraron conectadas las hipótesis degenerativas, y de las racionalidades ocupadas por una erradicación de los males sociales por las vías más expeditas.

V.- Una reflexión final sobre alienistas, psiquiatras, y la construcción de la locura como "enfermedad" mental

Una reconstrucción racional de la historia de la psiquiatría probablemente relataría las modificaciones que se produjeron en la aproximación a la enfermedad mental, desde su concepción como locura, pasando por la nosografía pineliana, hasta llegar a una "verdadera" psiquiatría científica, cuyos momentos cumbres se ubicarían en los aportes de los anatomopatólogos, al mismo tiempo que se imponía la "actitud científica" de la medicina en una búsqueda del basamento orgánico de la enfermedad mental. El estudio del sistema nervioso y los avances y desarrollos a los cuales asistimos hoy, serían el punto culminante de esta notable gesta de acumulación de conocimientos.

Desde otra perspectiva, tal vez nos encontremos con una reiteración de temas, unas veces conectados con teorías, con nuevas hipótesis y técnicas, tal vez con otras racionalidades políticas. Producen eso sí, en esa combinatoria, objetos diferentes, si no, veamos la notable diferencia que existe entre la clasificación de enfermedad mental de Pinel, y la diferenciación realizada por los manuales y clasificaciones más recientes, ejemplos de lo cual es el ICD-10, y su modelo de origen, los modelos "integrativos" por ejes axiales incluidos a partir del DSM III por los psiquiatras estadounidenses.

Es decir, que en lugar de una progresión lineal o tal vez en "espiral", lo que recogemos es una fragmentada y variable relación de encuentros entre intereses muy diversos, que hacen posible algunos giros, y dan al traste con algunas ideas dominantes, que luego de pasar desapercibidas, parecen revertirse y encontrar una posibilidad en otras conexiones, transformándose a su vez en este pasaje. Lo interesante es que aun cuando la medicina haya mostrado su fracaso en producir una "cura" e

incluso delimitar las causas de la "locura", no fue cuestionado el estatuto de la "locura" como "enfermedad mental", ni aún considerado su planteamiento como una hipótesis, sino lo que se dejó como "teoría" fue su origen orgánico (sea por herencia, por algún tipo de disfunción, etc.). Y ello, a pesar de los movimientos que cuestionaran las condiciones de vida en los manicomios, en testimonios cuyo contenido no plantearían mayores diferencias entre los reclamos de fines del S XIX, y las propuestas de la antipsiquiatría (Castel, 1976; Miller, 1986) .

Sólo a partir de las exitosas investigaciones con los neurolépticos desde mediados del S XX, pudo cobrar fuerza el cuestionar el internamiento, ante la posibilidad efectiva de su realización –que además de ser más económica- garantizaba el control de las conductas y el "orden". Interesante además, pues las hipótesis vinculadas a la producción de los neurolépticos, aseguran el estatuto "orgánico" de esas "enfermedades", y por supuesto, su gestión por los especialistas médicos. Llamativo además que este "núcleo"⁷⁷ al cual la medicina había atado al cuerpo social, con la promesa de una "cura", no sólo tardó casi un siglo en ser producido, sino que además, tampoco ofreció una "cura", sino un tratamiento que hacía plausible una hipótesis sobre el origen orgánico de tales "trastornos".

Quizás ello permita considerar en otros términos a estas afectaciones y formas de conducta que han sido agrupadas como "enfermedades mentales". Sólo algunas de ellas, ofrecen las características de lo que desde el modelo médico había sido definido como "enfermedad". Y justamente, por esta ausencia de correspondencia, la mayoría de ellos han sido denominados "Trastornos mentales funcionales". Lo interesante, es que han sido agrupados dentro de las categorías descriptivas, con otras enfermedades, para anexarlos entonces a la misma lógica de

⁷⁷ Hacemos con ello referencia al planteamiento Latour (1989), ya expuesto en el capítulo I (cfr. sub apartado IV.1) y su caracterización del "núcleo duro" de una teoría, donde se desdibuja la distinción entre "historia interna-historia externa".

patología-deficiencia-daño tisular (a ser demostrado). En ello radica justamente la fuerza y capacidad de *enrolamiento* de la psiquiatría a su programa de gestión y saber sobre la "enfermedad mental".

Vemos entonces cómo se organiza el eje productivo de las relaciones saber-poder disciplinar, que permite institucionalizar un saber sobre los cuerpos –sin negar la eficiencia de sus intervenciones- a partir de esta "traducción" que se hace durable por sus inscripciones institucionales, así como por unas prácticas de *traducción* o *captura* permanente

Captura peculiar, que en el caso de las "enfermedades" de la mente, extiende su modelo, desde el "caso" excepcional, al caso típico. Desde el camastro del anatómo-patólogo que estudia la carencia de funciones de un lesionado craneal, hacia el loco del pueblo; de la parálisis general progresiva (etapa última de la sífilis) hacia las conversiones, los actos compulsivos, y los miedos infantiles. Desde esta captura, que se nos ofrece como una continuidad, se garantiza la aceptabilidad de las mismas formas de explicación, y por supuesto, la autoridad sobre saberes y prácticas de tratamiento

Consideramos que el lugar privilegiado de la práctica médica, es el resultado de confluencias que le permitió convertirse en la portavoz de la salud y de la enfermedad. Cuando hablamos de "portavoz" lo hacemos en relación con el término de "traducción" que Callon y Latour (1981) introducen. Es decir que siempre que un actor hable por nosotros está *traduciendo* a los otros en una única voluntad, de la cual él se convierte en alma y *portavoz*. Ello ocurre cuando desde la medicina se habla de la salud y enfermedad, en nombre de otros muchos – de la salud de la persona que está delante, de un grupo de niños, o de la población en general- y define en sus términos a la salud y la enfermedad, así como se

consolida como el agente que "tomará a su cargo" los procedimientos para la recuperación de la salud.

Así, en apenas un par de siglos, la locura pasó a ser una deficiencia de las más altas facultades, y así también, el resto de los malestares que ofrecieran una alteración de los modos de comportamiento regulados. Carencias o deficiencias, alteraciones anatómo-patológicas (demostrables, o por demostrar), herencia de conductas ímprobas (aún hoy seguimos buscando los genes para estas taras), modelos todos extraídos de los procedimientos que la medicina ejecutara en diferentes campos. Captura y lugar privilegiado para hablar de todo aquello que a partir de entonces devendría *enfermedad*.

Subrayamos entonces, que en lugar de una perspectiva que naturalice los trastornos mentales como enfermedades médicamente reconocibles, creemos importante considerar, primero, que un cierto tipo de aproximación disciplinar *produce* un modelo de enfermedad, y sus objetos y agentes relacionados. Con ello, no estamos señalando un carácter "ilusorio" a la enfermedad, sino que esta puede ser comprendida como tal, sólo a partir de este modelo, que conecta agentes y materialidades muy diversos (unas veces "el órgano interno" otras el "agente externo", con instrumentos privilegiados de observación en unos, campos más amplios de experimentación o de control poblacional, en otros). Y si bien los modelos pueden proliferar, ciertas configuraciones epistémicas (confluencias entre saberes, prácticas y discursos) les permiten una estabilización y durabilidad, en función de su valor estratégico, sea éste la vida de la población, el control de cierto grupo de males, el interés por ciertas zonas del cuerpo, o la capacidad para producir subjetividades.

No es objeto de este trabajo introducirnos en una discusión que muchas veces excede el campo de lo intuitivamente reconocido –por naturalizado–

sobre nuestras concepciones acerca de la salud y de la enfermedad, así como de los procedimientos empleados a tales propósitos. Sin embargo, es un buen punto para "desestabilizar" este discurso totalizante de la enfermedad, que sin embargo, plantea a la locura, como el "caso límite" de la medicina y sus procedimientos de captura. Curiosamente, la medicina nunca pudo "curar" la locura. Y es en el límite de sus discursos sobre ésta como enfermedad, y en sus esfuerzos de "captura", al aplicar cualquier procedimiento para "curarla" que toda una historia de injusticias, excesos y malos tratos llegan al límite de lo injustificable. Pinel liberó de las cadenas del hospicio, y consolidó a la medicina como autoridad y portavoz de lo que desde entonces devendría "enfermedad mental".

Por último, quisiéramos resaltar cómo esto se encuentra dentro de la lógica escindiente del modelo disciplinar, y produce formas de conocimiento para instaurar como verdades las dicotomías entre sano-enfermo, loco-razonable. Desde allí, se separa el límite de quienes deben ser excluidos y "tratados", por sus dificultades para recibir un tratamiento "in situ" o por su imposibilidad de ser incorporados en la lógica productiva.

Ello implica entonces, una conexión con un modelo de gestión poblacional, que clasifica y distribuye en los diferentes espacios, de acuerdo al lugar que cada uno debe y puede ocupar. Y el lugar asignado para el "loco" fue el de la deficiencia y la enfermedad, y se mantuvo para él una lógica de exclusión que había mostrado su efectividad siglos antes para garantizar el "orden". Sólo que ahora la soberanía sobre su vida fue trasladada al médico en forma de un "tutelaje" que lo minoriza de por vida.

Parte II

La producción de la "normalidad" desde la psicología

Dentro de los proyectos que comenzarían a separarse y diferenciar una "disciplina psicológica", es factible reconocer dos líneas de trabajo que dentro de la psicología del S XIX, aparecen conectadas con la producción y establecimiento de lo que lo "*normal*" es. Uno de ellos, tradujo los planteamientos de los principios de la biología darwiniana en términos psicosociales, y desde él fueron establecidas modalidades de conducta "adaptativas" y "desadaptativas", a partir de lo cual diferentes propuestas teóricas (cuyo recorrido puede ser seguido hasta bien avanzado el S XX) fueron producidas. El segundo, revela el esfuerzo de la emergente psicología por producir teorías y formas de intervención que pudieran demostrar su efectividad social, y consolidarse entonces como una práctica científica con inserción en las demandas de las instituciones. Nos referimos a los desarrollos de la psicología de las diferencias individuales y sus técnicas psicométricas.

En este apartado, y teniendo en cuenta a estas perspectivas, apenas mencionaremos de un modo general el enfoque "pseudobiológico" de las traducciones acerca de la "adaptación", y sí en cambio, nos detendremos un poco en el programa de la psicología de las diferencias individuales, aun cuando, como hemos señalado, se tratará también de un "esbozo" de estos programas de la psicología "objetivista", cuya consideración sólo interesa mencionar, en tanto parte de este complejo dispositivo de gestión poblacional (pero que no constituye el eje ni el centro de nuestra pregunta de investigación).

En relación con el programa de la psicología de las diferencias individuales, nos interesa resaltar cómo produjo un saber a partir del cual la homogeneidad disciplinar, pudo entrar en un régimen de verdad sobre el funcionamiento individual y sus habilidades. Punto de conexión entre los objetos que eran segmentados y producidos en las instituciones disciplinares, y la producción desde la psicometría, de una matriz que cuantificaría y fijaría dentro de un eje de coordenadas diferenciales, a los individuos y sus habilidades.

Resultaría difícil de entender esta conexión entre esta codificación de "sus" objetos, que esta psicología hizo en los mismos términos de los aparatos institucionales (escuelas, fábrica, ejércitos) en que la psicología fue llamada a actuar (Rose, 1985 y 1996), sin considerar brevemente, las características mismas de este "dispositivo disciplinar". Por esta razón, esta segunda parte se iniciará con una breve caracterización de este dispositivo disciplinar, que si bien ha sido aludido en capítulos anteriores, nos interesa retomar en relación con estos "objetos" de la psicología.

Ello nos permitirá abordar cómo la psicología de las diferencias individuales hizo devenir de la "homogeneidad", una *verdad* acerca de "normalidad", con sus efectos sobre las subjetividades. Así mismo, consideraremos cómo sus técnicas y procedimientos, al mismo tiempo, crearían posibilidades gubernativas –de allí además su distribución y consolidación institucional en la primera mitad del S XX- que permitirían a la naciente psicología enrolar a las autoridades, al maximizar la potencia del examen para calibrar a cada cual, y *saber* mejor *cómo* gestionar sus capacidades.

I.- Disciplina y normalización

Es a Foucault y a su trabajo (muy ampliamente desarrollado en *Vigilar y Castigar*) que debemos una sistematización y caracterización de este "dispositivo disciplinar", y es desde la referencia de los puntos centrales de sus planteamientos, que seguiremos nuestra secuencia en este apartado.

A su juicio, entre los siglos XVII-XVIII, el modelo disciplinar configuró un arte del cuerpo humano, en el cual el cuerpo humano "entra en un mecanismo de poder que lo explora, lo desarticula y lo recompone" dinámica que hace posible que los cuerpos operen de acuerdo a la eficacia y la rapidez que se requiere. La disciplina fabrica a un mismo tiempo cuerpos sometidos y ejercitados, haciendo al mismo tiempo aumentar la "aptitud" y la "habilidad", y cambiando al energía que de ello podría resultar, en docilidad (Foucault, 1975, p. 141-142). Es justo esta arte del cuerpo lo que constituye la novedad de los dispositivos disciplinares. Si bien existía una disciplina y una ascetismo en la vida monacal, y en ellas la obediencia era importante, su objetivo era más bien (en clara relación con el ascetismo estoico) el dominio de cada cual sobre su propio cuerpo.

Hemos visto en capítulos anteriores, que la fuente histórica de ese movimiento hacia la disciplina, tuvo su inspiración en las bases morales de los ejércitos de la Roma antigua, y a esta vuelta hacia el pensamiento del arte de gobierno latino, basado en la disciplina y la virtud moral que el pensamiento humanista distribuiría desde el Renacimiento (Oestreich, 1981). Pero lo que subraya Foucault (op. cit., p. 140-141) es que este arte del cuerpo que surge con la disciplina, no pretende únicamente el aumento de las habilidades, sino " la formación de un vínculo que, en el

mismo mecanismo, lo hace tanto más obediente cuanto más útil, y al revés...La disciplina fabrica así cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos dóciles”.

La diseminación de estas técnicas acusan un éxito paulatino, con su constante y tesonera generalización. Su distribución y extensión por Europa desde los ejércitos neerlandeses, pasando por la formación del ejército prusiano, no se limitó a la milicia (Oestreich, *ibid*). Este modelo, actuó diferencialmente en espacios tan diversos como los talleres, las escuelas, los hospitales. La reorganización progresiva de quienes serían objeto de exclusión y encierro, se fue produciendo al mismo tiempo que en las otras instituciones reorganizaban y distribuían los individuos en el espacio, les asignaban localizaciones específicas, los desagrupaban y agrupaban en función de ciertos fines.

Foucault (1975) plantea las siguientes características básicas de tal modo que las técnicas disciplinares suponen: un arte de las distribuciones, un control del gesto y del movimiento en función del tiempo, una disposición en serie que hace aparecer un tiempo lineal, evolutivo; suponen así mismo, un arte de componer fuerzas en un aparato efectivo, y muy especialmente, de “enderezar” o de “bien encauzar” conductas. Por todo ello, anudan de una manera muy potente, un sistema de vigilancia y de castigo, que ya no se limita a la sanción de los reglamentos legales, sino a una distribución “microfísica” de las penalidades.

De este arte de la distribución, encontramos como fundamental la técnica de la clasificación que a un mismo tiempo, individualiza y localiza. Hemos expuesto su eficacia en esas primeras distribuciones de los cuerpos en los grandes encierros hospitalarios, que con su segmentación, permitió también ir delimitando los objetos serían objeto de la intervención experta.

Pero cabe también agregar, que con su perfeccionamiento y cuantificación, esta técnica permite configurar un "rango" que traza, delimita y permite distribuir los cuerpos según sus fuerzas y habilidades. Es un trazado, que en conexión con el procedimiento estadístico, permite ya no sólo cualificar el lugar, sino cuantificarlo. Es una cuadrícula que se extiende y engloba todo el campo, y en ese recorrido, configura "lo social" (De Marinis, 1998).

Por medio de esta vigilancia permanente sobre el control del cuerpo y sus movimientos, de acuerdo a una lógica temporal, es posible extraer el máximo rendimiento, produciendo a la vez docilidad. Para ello, es fundamental un saber acerca de las condiciones "orgánicas" que resisten por sí mismas una distribución mecánica (por efecto de su propia condición). Y también, el recurrir a dos modos peculiares de vigilancia y castigo: la inspección jerárquica y la sanción normalizadora.

La primera, implica producir, mediante dispositivos especiales (distribuciones arquitectónicas, emplazamientos programados) la visibilidad absoluta de aquello que son objeto de vigilancia, y al mismo tiempo, dejar opaco el lugar de quien observa. Saberse observado, pero no poder observar a quien vigila. Esa potencia de la mirada a la que no le escapa ni el gesto, ni el tiempo ni la palabra, ofrece una posibilidad para una penalización de lo micro, como no sería posible de ser realizada desde el marco jurídico general (Foucault, op. cit.).

Pero estas penalidades ya no se remiten a los castigos corporales, ya no es la venganza pura por la desobediencia o no acato: es correctivo, es un medio de "encauzar" conductas. Y es en este movimiento de vigilancia y punición que lo normal y lo anormal, lo bueno y lo malo, ya no sólo estarían asociados en una *semiotécnica* (tal como hemos indicado en el cap. I, siguiendo a Dean, 1992, respecto de las antiguas *workhouses*)

sino que una completa *anatomopolítica* opera para localizar, corregir y transformar aquello que en el gesto, en las palabras, en la temporalidad se halle fuera de lo necesario y conveniente de cada fuerza, y atente contra la efectividad del aparato.

De este funcionamiento nos interesa resaltar uno de los efectos de este sistema de micro-penalidades: se sanciona lo que no se ajusta a la regla, para insistir, con el castigo, en el ajuste normativo. Pero lo que es sancionado, es el individuo mismo, su falla o su falta, su fracaso, su inhabilidad. La sanción normativa divide y separa a los individuos, los jerarquiza y distribuye en rangos operativos, los diferencia y valora, y en el extremo último, los excluye. La homogeneidad es la "norma".

Podríamos resumir entonces, el planteamiento foucaultiano de acuerdo al cual, en las sociedades disciplinares, se realiza un trazado, desde el cual se estructuran los parámetros y los límites del pensamiento, donde hay una delimitación estricta de territorios, donde se individualiza totalizando y se totaliza individualizando: cada cual ocupa un sitio, se sancionan y se prescriben los componentes desviados y normales (De Marinis, 1998). En esta operación, a la vez totalizante e individualizante, lo importante es el rango, que "individualiza los cuerpos por una localización que no los implanta, pero los distribuye y los hace circular en un sistema de relaciones" (Foucault, 1975, p. 149).

Esta regulación de los cuerpos, requiere de un dispositivo complejo, que lleva justamente a Foucault a interrogar, ya no sólo a los discursos, sino a la manera en la cual tecnologías diversas son incorporadas al ejercicio práctico del poder. En este punto, saber y poder se alimentan mutuamente en la forma en que se van distribuyendo los cuerpos, en los saberes posibles de extraer de esta distribución (las clasificaciones de los

anormales emergen de ese espacio de visibilidad que producen las instituciones de encierro).

Para regular los cuerpos, es necesario además, vigilarlos, someterlos a escrutinio permanente. Por una parte, nos hemos referido al panóptico de Bentham, prototipo ideal del dispositivo correctivo-normalizador disciplinar, esa disposición arquitectónica que entra en la doble lógica del poder disciplinar: visibilización, disposición de los cuerpos que serán objeto de vigilancia, y deslocalización del "quién" de esa vigilancia. Proceso que permite entonces que los "vigilados" incorporen esa vigilancia que pareciera venir de ninguna parte, y que entonces es introyectada como parte del ser.

Pero otra forma de escrutinio permanente se distribuiría en los espacios disciplinares formativos: el examen. En él reconocemos un instrumento privilegiado del poder disciplinar, al combinar las técnicas de la jerarquía que vigila y la sanción que normaliza, puesto que el examen "es una mirada normalizadora, una vigilancia que permite calificar, clasificar y castigar". Es en él donde se superponen las relaciones de poder y de saber (Foucault, 1975, p. 189).

Tanto el hospital desde el S XVIII, con sus "visitas" (hoy mantenidas como "revistas médicas" en las que el residente es sometido a la inspección del Jefe de Servicio y su equipo), como la escuela, con sus pruebas que permiten medir y sancionar, introducen esta técnica, que garantiza la visibilidad y escrutinio de quienes son objeto del poder disciplinario. Al mismo tiempo, el examen individualiza en un registro documental que fija dentro de una red de escritura en documentos que captan e inmovilizan. Esta red de escritura es posible porque una pieza esencial en los engranajes de la disciplina es el "poder de escritura", que contempla un

sistema de registro y de acumulación documental (Foucault, op. cit., p. 194)⁷⁸

De esta manera, el poder disciplinar es un sistema de regulación, de normalización, de establecimiento de coordenadas de localización espacio-temporales, fijación y distribución de los cuerpos en un campo de coordenadas, sistemas de vigilancia "invisibles" que son entonces corporeizadas e interiorizadas, pliegue del poder que conformará desde entonces formas de subjetivación.

Las disciplinas de saber modernas emergieron en este espacio de problematizaciones. Y una terapéutica de ajuste y mantenimiento de estos cuerpos dóciles, fue organizando ese campo de lo *psi*, que acabaría consolidándose a inicios del S XX. Hemos reunido bajo la denominación de "proyecto biofisiológico para los cuerpos dóciles", a un campo de saber, que fue inscribiéndose en el juego de verdad de la ciencia, y gracias a lo cual –y a los avatares de las sustituciones de las autoridades religiosas- fue consolidándose como un área de conocimiento.

Puede resultar discutible enlazar programáticamente a campos tan diferentes como la psiquiatría, el conductismo y la psicología de las diferencias humanas, dado que cada una emergió en espacios históricos

⁷⁸ Sin embargo, acá cabe la acotación y crítica importante a Foucault sobre su planteamiento de los exámenes como una invención del dispositivo disciplinar. De acuerdo a los diferentes estudios que referencia Hoskin (1990, p. 50) Foucault "se equivocó al confundir la invención del examen académico formal, con el moderno examen académico formal. La diferencia estriba en que el primero era, en principio, una forma oral de examen y la evaluación se efectuaba sobre una base cualitativa, en lugar de cuantitativa. Parece que el examen escrito y las normas aritméticas surgen, predominantemente después, hacia 1800. El cambio de formato y de técnica es decisivo. Sólo las formas modernas de test elevan al máximo el poder de la escritura (cuando se le exige a cada uno que escriba con el fin de demostrar la verdad interior sobre sí mismo), poniendo sobre cada cual y en su interior un valor numérico objetivo." Ello es muy importante, pues si como bien este autor relata, los jesuitas disponían de una forma de evaluación cualitativa y ordenaban su clase de acuerdo al rendimiento, este ordenamiento no contemplaba que se adjudicase un grado numérico-objetivo a lo realizado. No es sino hasta el siglo XIX que se realiza esta cuantificación de las cualidades humanas.

diferentes, enlazadas a problematizaciones distintas. Sin embargo, todas ellas se encuentran unidas en un programa normalizador, que asegura que los individuos puedan ser ubicados, clasificados, a la vez que puedan desarrollarse intervenciones sobre ellos en forma de "tratamientos", "reformas correctivas" y "rehabilitadoras".

Ya hemos presentado la formulación que de sus objetos hizo la psiquiatría. A continuación, nos interesará resaltar cómo la psicología emergente, desde la clave de "ciencia objetiva" ha producido prácticas y saberes acerca de lo que la "normalidad es", y más especialmente, han participado de la construcción de la "normalidad" como un registro problemático, y desarrollado unas tecnologías para la detección, sistematización, corrección y/o curación de lo que "no es" normal

II.- La psicología "científica" y la adaptación pseudobiológica

Antes de pasar a considerar los desarrollos técnicos de la psicología de las diferencias, haremos a continuación un apunte sobre este proyecto que desde la naciente psicología, hizo suya una versión pseudo biológica de la adaptación. Desde esta vertiente, básicamente materialista, se consideró a la actividad humana como sujeta a leyes que correspondían a procesos biológicos (Venn, 1984).

Nos interesa especialmente presentarlo en atención a una discusión que seguiría de la mano de la idea de la posibilidad de "transformación", por la vía de un "ajuste" rehabilitador, de aquellos que no se encontraban dentro de las pautas esperables y deseables en el funcionamiento social. Desde este proyecto de la psicología emergente, la idea de "normalidad"

quedó asimilada a la de "adaptabilidad", pero fueron enviadas a la biología, las preguntas acerca de cómo esa adaptación ocurría. Lo importante fue entonces producir una versión que asimiló "anormalidad" a "desadaptación", para justificar el desarrollo de una tecnología "re-adaptativa", que hizo equivaler adaptación como "ajuste al medio", de tal modo, que el "normal", era aquel que produciría las respuestas "ajustadas a" las exigencias sociales (en términos de normas y legalidad de un sistema único).

Esta relación de la psicología dentro de un proyecto normativizador y adaptativo, como señala Fuentes (2000) ha sido aún más grave desde que la psicología ha pretendido escapar a los condicionantes sociohistóricos de su existencia, bajo la excusa de un discurso adaptativo, pero puesto en relación con la biología y a la fisiología. Así, el proyecto de la psicofisiología, así como del conductismo, al hacer suya la versión pseudobiológica de la adaptación, obturaron para la psicología, que el plano de la adaptación, es siempre un plano, en los seres regulados por el lenguaje, de los condicionantes históricos y culturalmente variables, en los que se organizan las relaciones sociales. Lo que quedaba obturado, era el cortocircuito que esta derivación involucraba, entre lo fisiológico como pura organicidad, y la adaptación como concepto extrapolado desde un origen netamente orgánico, hacia lo "social". El que la psicología académica hubiese partido de otra consideración acerca de lo social, y de las relaciones móviles, mediadas por fuerzas de todo tipo, dentro de un espacio en el que formábamos parte en su configuración, al mismo tiempo que nos producía, habría atentado contra una estabilización de procesos y subjetividades, dentro de una sociedad concebida como un cuerpo orgánicamente articulado (Venn, 1984).

Una de las razones de esta puesta en relación con el discurso bio-fisiológico, fue como señala Venn (op. cit., pp.140-41) que el nuevo discurso de la mente que fue conformándose contenía unos basamentos claramente materialista, que consideraban a la actividad mental como sujeta a leyes que correspondían a procesos biológicos. Así, la exclusión de los sentimientos y deseos de la razón, aunque no de la mente, es un indicador, para este autor de la dificultad de la psicología para considerar el dominio de lo social en el proceso de conocimiento y en la conducta de los individuos. La reducción mecanicista era compatible con las técnicas de disciplinamiento y entrenamiento que buscaban maximizar las capacidades productivas del cuerpo.

Ello, a nuestro juicio, tendió uno de los puentes en la solidificación de un cierto discurso el cual permitió asegurar que lo adaptativo era normativo, y por esa vía, pudo introducirse fácilmente la idea que los mecanismos biológicos de auto-regulación, funcionaban en concordancia con las normas que un cierto orden social impone a sus miembros. De esta manera, podía desplegarse una tecnología múltiple y diversa para re-adaptar al desadaptado.

La mención de este proyecto, en el cual no nos extenderemos, atiende a que conecta a diferentes propuestas teóricas, que serían ampliamente desarrolladas en diferentes períodos del S XX (especialmente en EEUU). En este proyecto no solamente los conductistas y algunas de sus derivaciones más contemporáneas (como los cognoscitivistas) han participado, sino también, ciertas tendencias dentro del psicoanálisis (especialmente la *ego-psychology*).

En relación con ello, cabe mencionar que durante todo el S XX, y en la actualidad, ha tenido un amplio reconocimiento institucional, ejemplo del cual serían las posibilidades dadas al proyecto conductista, y a las

diferentes versiones del análisis experimental de la conducta, así como sus modificaciones y derivaciones más recientes. De hecho, los grandes proyectos que durante el S XX contarían con reconocimiento académico y de captación de recursos, serían justamente aquellos que han trabajado en una agenda o bien únicamente centrada en la producción de una tecnología adaptativa (v.g. los grandes proyectos de la psicología de masas, o el sueño Skinneriano de "Walden Dos"), o bien aquellas que mantendrían sus investigaciones y producciones teórico-disciplinares en los márgenes estrictos de lo individual, proyecto en que ha participado, también, la psicología social⁷⁹.

Obviamente, no podemos dejar de lado que estas producciones de saber estaban incorporadas al juego de verdad de la ciencia objetivista, por lo que a la par que podían obtener el necesario apoyo y reconocimiento institucional, sus saberes se distribuían en el entramado social, como verdades con validez "objetiva y universal". Si bien por acotaciones impuestas a nuestra presentación, no lo desarrollaremos, nos interesa su mención, para luego retomarlo en una reflexión acerca de cómo fueron conectados estos diferentes temas en la propuesta objetivista y normalizadora de la subjetividad.

III.- La psicología de las diferencias individuales

El lenguaje de las diferencias individuales capturó a los esfuerzos de investigadores dentro de la psicología desde fines del S XIX. Los desarrollos en técnicas psicométricas, se hicieron posibles por la conexión entre la emergente ciencia de la estadística, y el programa de una

⁷⁹ Como lo muestra la contemporánea crítica de Billig (1989) de conceptos de larga tradición dentro de la psicología social, como lo son los de actitudes y creencias, los cuales siempre fueron concebidos como ubicados en el interior, y formando parte, de manera estable, como una cualidad fisiológica, de un cierto individuo o un grupo (en tanto sumatoria de) individuos.

psicología que ya abandonaba su raíz filosófica para abocarse entonces hacia la clasificación y categorización de las diferencias individuales (Rose, 1979 y 1985).

La psicología había intentado seguir la línea de la fisiología, en procura de un saber "objetivo" y "científico" acerca del funcionamiento de la mente y de la conducta humana. Sin embargo, pocos y lentos eran los progresos en esta línea, a la par que el cada vez mayor interés por una inserción institucional para su reconocimiento y consolidación como campo de conocimiento, trazaron un camino no sólo para el abandono de un programa por el conocimiento del hombre en general –más dentro de sus orígenes filosóficos-, sino también por este peso asignado a las investigaciones fisiológicas –problema con el cual se tropezarían los científicos de la época, ante la insuficiencia técnica.

El examen, instrumento privilegiado del poder disciplinar, a partir de las normas aritméticas que le son introducidas en el S XIX, había abierto la posibilidad de poner sobre cada cual y en su interior, un valor numérico. Cuando a mediados del S. XIX esta cuantificación es colocada sobre las habilidades humanas, la cuantificación ya se encuentra "naturalizada" en la práctica institucional (Hoskin, 1990).

Diferentes anudamientos convergen entonces en esta posibilidad del examen de las habilidades humanas: la segmentación y diferenciación progresiva que había tomado lugar en el régimen disciplinar, el retomar la práctica académica del examen, pero ahora sometida al rigor del rango cuantificable, y el desarrollo de las ciencias estadísticas y sus tecnologías numéricas.

Cuantificar las cualidades plantea la posibilidad de maximizar las potencialidades asignando a cada cual "su lugar" dentro de un rango, y al

mismo tiempo, permite el registro, la comparación, y sobretodo, la paulatina acumulación de información sobre los individuos, en determinados centros de gestión. El "poder de la escritura" que como menciona Foucault es una pieza central en el engranaje de la disciplina, facilitará este control poblacional que el biopoder llevará a maximizar.

Esta diferencia entre cuantitativo-cualitativo, y el desarrollo progresivo de las escalas psicométricas, encontraban además un modo de incluir a la naciente psicología, en las "ciencias" objetivas. Y muy especialmente, esta conexión hizo practicable a la gestión de la eficacia en el rendimiento del resto de las instituciones de disciplinamiento⁸⁰.

Rápidamente sus escalas facilitaron la agrupación de los alumnos y el perfeccionamiento de la atención académica en las escuelas, donde viejas categorías fueron "actualizadas" dentro de los rangos de las pruebas psicológicas: idiota, torpe, morón fueron las clasificaciones iniciales a este grupo que exhibía sus "deficientes" frente a la "eficiencia" normativa de los otros. Este modelo se extendió a las fábricas, para potenciar el "uso" de una mano de obra que era seccionada y agrupada también en función de sus habilidades diferenciales.

Desde allí, fue también posible conectar estas prácticas con las productoras de diagnósticos, para hacer eficientes también no sólo a las instituciones productivas, sino también a cualquier institución que requiriese una clasificación estandarizada de las subjetividades. Desde allí, la fijación a una determinada categoría diagnóstica ya no era solamente el resultado de la tecnología implicada en el examen mental psiquiátrico. Fue requiriendo también una constatación "objetivo-cuantitativa" que el "test" psicológico proporcionaría.

⁸⁰ Si bien la estadística participó ampliamente en las posibilidades de un gobierno a distancia de la población, su conexión con la psicología de las diferencias individuales, estuvo más en relación con el desarrollo de perfiles normativos para las instituciones disciplinares

Como señala Rose (1986) las experiencias de las dos guerras mundiales, y la conexión entre las categorías psiquiátricas y las técnicas psicométricas, que probarían su efectividad en los ejércitos, harían posible que psiquiatras y psicólogos colaborasen en la extensión de un proyecto desde el cual un nuevo dominio de la realidad social –la vida en grupo- se hiciese pensable, calculable y manejable.

Producir una noción de "normalidad" como un criterio de efectividad de las diferentes tecnologías aplicadas en los espacios institucionales, bien podría llevarnos a parafrasear a Cullengeheim (1966, p. 63) junto con Rose (1985) y admitir que si la normalidad para la medicina era la vida en el silencio de los órganos, para la psicología de las diferencias, la normalidad era la vida en el silencio de las instituciones.

Con ello, se estableció como verdad el producir un criterio de "normalidad" de base estadística, configurándose categorías que pudieron hacer "predecibles" matrices de personalidad que se ajustarían mejor a un funcionamiento en concordancia con la creciente demanda de eficiencia institucional.

Escuelas, fábricas y hospitales, requerían de esta tecnología en sus afanes clasificatorios. Las aplicaciones masivas de las pruebas de inteligencia en países como Francia, UK y USA, aún muestran sus estragos en este seccionamiento y fijación de las subjetividades a un rango, con los efectos de exclusión que tal tecnología incorpora, al dividir y separar a quienes pueden/deben ser incluidos en una determinada institución.

De esta manera, desde la normatividad de la psicología de las diferencias individuales, se hizo equivaler "normal" al promedio estadístico

(Rose, 1979, 1996), y desde esta, toda "diferencia" a ese "promedio" es asimilada como "anormalidad". Con ello, se aseguraba la gerencia de un saber sobre las "diferencias humanas" por vía de un despliegue estadístico-administrativo esparcido en diferentes prácticas institucionales. Y como bien apunta Rose (1996) una gestión a distancia de las habilidades se hace posible, y el test deviene en un *mini-laboratorio de la diferencia*.

Recapitulando

Tal como indica Foucault (1979, 1980-81 y 1984b), la aproximación al modelo disciplinar, permite dar cuenta de una historia de la subjetividad, y de cómo ésta ha sido producida y objetivada en prácticas escindientes, donde o bien el sujeto es dividido en el interior de sí mismo o es dividido por otros. Divisiones realizadas ya sea en nombre de la locura, de la enfermedad o de la delincuencia. Divisiones que instauran la dicotomía entre enfermo y sano, loco y razonable, criminal y buen ciudadano, configurando ese sujeto razonable y normal que posteriormente sería también objeto de saber y de reconocimiento en el biopoder.

Que estas operaciones produzcan formas de subjetividad, no implica que ésta sea tomada en cuenta en las operaciones que sobre el sujeto se realizan. Desde el proyecto de ciencia materialista, lo que interesan son las visibilidades, cuerpos, órganos, conductas, o bien cifras que revelen esos procesos que no pueden ser capturados sin incurrir en un cierto "mentalismo" que habría que ser desechado paulatinamente. Obviamente, esta preocupación estuvo más al tanto de los procedimientos de las disciplinas médicas y psicológicas del S. XIX, que de los inicios de los procedimientos que inauguraron a los hospicios como lugares de encierro para gente problemática.

Lo que se pone en evidencia en las reconstrucciones genealógicas, es el lugar ocupado por los dispositivos tecnológicos en esta producción de subjetividades. En el esfuerzo por capturar, manipular e intervenir los cuerpos dóciles, los recorridos por las instituciones disciplinares, muestran cómo a la vez que el cuerpo es incorporado dentro de una estrategia que busca perfeccionarlo como herramienta de trabajo útil, al mismo tiempo, emerge una subjetividad que, cuando se resiste a esa captura, es contabilizada como "anormalidad" que debe ser sometida a técnicas bien de exclusión, y cuando se adquiere el conocimiento suficiente, de readaptación.

La totalización del campo de la experiencia posible es un proyecto que tuvo su punto culminante con el desarrollo de la estadística, que como inicialmente hemos señalado (cfr. Cap. III), ha tenido un lugar preponderante dentro del biopoder, pero que en las instituciones disciplinares, permitió llevar al plano de lo posible, el trazado de las coordenadas totalizadoras de la experiencia, que individualiza y calibra, al mismo tiempo que fija, haciendo visibles y reconocibles los lugares que cada sujeto puede y debe ocupar en el marco institucional.

En este sentido, no podemos obviar tampoco que la reorganización del espacio social a partir del S XVIII, por efecto del recién iniciado proceso de conformación de factorías, problematizó la presencia de personas que no estuviesen "dentro" de ninguna de las instituciones normativas. Ahora bien, nos interesa retomar las formas en que cada una de estas prácticas se vinculó con este proyecto.

Hemos visto cómo el saber psiquiátrico fue construido en prácticas de encierro, en instituciones reguladoras de la distribución y movimiento de los cuerpos en el espacio, donde los cuerpos son sometidos al escrutinio

y la exploración seccionada. Inscrita como está cualquier disciplina en el espacio de problematizaciones epocales, la elevación Ilustrada de la Razón, problematizó el espacio de la sin razón, para hacerla devenir objeto de exclusión (Foucault, 1961). Desde allí, la locura pasó a ser una deficiencia de las más altas facultades humanas, y si bien posteriormente los alienistas rescatarían la idea de este "fondo de razón" en la locura, no por ello dejó de considerarse producto de una "deficiencia" (moral, en este caso, y luego se introducirían la otra serie de "deficiencias" o "trastornos"). En este sentido, y tal como señala Gergen (1994) un lenguaje sobre las deficiencias ha continuado formando parte de las problematizaciones acerca de nosotros mismos y nuestro funcionamiento social.

De esta manera, podríamos asegurar que el dispositivo médico, asegura una clasificación donde experiencias y comportamientos son capturados y traducidos en los términos de "salud" y "enfermedad", en donde "normalidad" ha sido hecha equivalente a "salud" y la "anormalidad" a "patología". Adicionalmente, desde este modelo, el aislamiento, el encierro y la exclusión social se convirtieron en intervenciones "naturales" y necesarias para "tratar" a los enfermos mentales.

Quisiéramos subrayar cómo fueron enlazándose estas nociones con las producciones que se llevaron a cabo en la psicología de corte mecanicista. Por una parte, en el conductismo, la normalidad quedó asimilada a adaptabilidad, donde adaptación se hizo equivalente a "ajustes a las exigencias sociales", permitiendo el despliegue de una terapéutica readaptativa en la que no sólo participarían posteriormente el conductismo sino también diferentes escuelas psicoterapéuticas (*egopsychology*, cognitivismo). Por otra parte, desde la normatividad de la psicología de las diferencias individuales, se hizo equivaler "normal" al promedio estadístico (Rose, 1979), y desde esta, toda "diferencia" a ese "promedio" es asimilada como "anormalidad".

En la circulación y encadenamiento de estos discursos dentro de prácticas de "tratamiento" "curación" "rehabilitación" y "corrección" que las autoridades "psi" han llevado a cabo en diferentes espacios institucionales, encontramos que en reportes, estudios, procedimientos y comentarios elaborados desde el sentido común, "enfermo", se ha hecho equivalente ya no sólo a "deficiente", sino que muchas nociones de "diferencias" han sido asimilables en tanto "anormalidades" a las de "deficiencia" o a "enfermedad", y en su versión más "soft" a "desadaptación". De allí que pueda ser indistintamente empleada una noción de "anormalidad" como desviación estadística, e interrogada y sometida a escrutinio tal desviación, como patología, deficiencia o desadaptación.

Así mismo, y aun cuando en la actualidad nos indigne ese tipo de práctica, el que las diferencias sean mantenidas como objetivo de tratamiento, en tanto "anormalidades" asimilables a lo "psicopatológico", da muestra de que escolares y adolescentes inquietos, mujeres y hombres insatisfechos por las condiciones de su existencia, así como los no heterosexuales, y los no "razonables", hayan sido objeto, ya no sólo de técnicas "readaptativas" sino también, de todo el sistema de tratamiento quirúrgico y farmacológico de la Biomedicina.

Esta exploración que hemos realizado, toma importancia en la actualidad desde que -tal como apunta Gergen (ibid)- un lenguaje acerca de "las deficiencias" permanece al uso en nuestros días, para "reconocernos" como sujetos dentro de una matriz normativizadora. Esto es llamativo, aún cuando la división que hemos abordado en este capítulo, que deslindaba claramente el espacio de lo anormal de la normalidad, se encuentra sometida actualmente a una estrategia de fragilización (Castel, 1983). Desde esta "fragilización", todos estamos en "riesgo" de padecer o

pertenecer a una de estas "subjetividades susceptibles" de enfermedad, pero inclusive allí, y tal vez con una fuerza renovada, el recurso al diagnóstico psicopatológico pareciera mantenerse como una herramienta útil para asignarle un lugar a nuestras experiencias de vida, haciéndolas reconocibles (en el sentido de ser "reconocidas" por un Otro) en las coordenadas de este dispositivo "psi".

No es del todo claro –sin el recurso a la fuerza que el discurso médico tomó con el biopoder, como "portavoces" de la salud y la enfermedad– entender la extensión y la captura de las experiencias no consideradas "normales" como parte de este modelo patologizador de las experiencias.

Ello sigue siendo interesante aún en nuestros días, donde si bien la necesidad de las instituciones de encierro está declinando (porque además las extituciones resultan más efectivas y económicas) las experiencias de vida pueden aún seguir siendo capturadas dentro de este dispositivo médico-jurídico. Una muestra de ello es el "protocolo" médico, jurídicamente sancionado, que debe ser cumplido ante la evidencia de ciertos signos y síntomas de trastorno mental. Así mismo, se encuentra admitido como "saber establecido" o "naturalizado", que bajo la presencia de ciertos "signos" y "síntomas" de "locura" podamos ser calificados como **enfermos** psicóticos o esquizofrénicos.

Además, el que por extensión, las experiencias de vida sean capturadas y "traducidas" en los términos de una enfermedad, reducida a una matriz de comprensión bio-fisiológica, configura autoridades para proporcionar tratamientos invasivos, que ya no sólo pueden ser relatados como parte de la historia del alienismo y de la naciente psiquiatría, sino que forman parte de las prácticas

de "tratamiento" al uso en nuestra contemporaneidad (v.g., tratamientos bioquímicos, quirúrgicos y de manipulación genética, tal como son realizados en nuestros días).

Capítulo VII

El Psicoanálisis:

un modelo “subjetivante” de lo *psi*

Introducción

En el capítulo anterior hemos estudiado cómo desde la psiquiatría y la psicología, las subjetividades han sido dispuestas, en conexión con un vocabulario y unas técnicas, colocadas en relación con un discurso de “ciencia objetiva”, que pretende encontrar universales y regularidades, distribuyendo las fuerzas en una cuadrícula totalizante, en la cual todos y cada uno son susceptibles de ser clasificados dentro un eje de coordenadas, desde el cual sus habilidades y funcionamientos pueden ser reconocidos y distribuidos para su mejor aprovechamiento, o bien, para garantizar la preservación de “un orden”.

El éxito de la psicología inscrita en este proyecto “objetivista” fue su capacidad de codificar la conducta individual, tal como había aparecido en los diferentes aparatos de regulación, para hacerla comprensible y calculable (Rose, 1996). Luego de la segunda guerra mundial, su eficiencia estaba demostrada en casi todos los aparatos de regulación, administración y castigo. La potencia de las pruebas psicológicas, había quedado en evidencia al hacer posible producir perfiles de amplios contingentes de población. Con ello la psicología hacía posible y

practicable el gobierno de las habilidades (Rose, 1979, 1985 y 1996; Hunter, 1994)⁸¹.

Sin embargo, este modo de extraer conocimiento acerca del sujeto, analizándolo, describiéndolo y separándolo en múltiples categorías, por el puro beneficio de la productividad y eficiencia de las instituciones de captación (escuela, fábrica, ejército, etc.) corresponde a lo que Castel (1972) denomina la primera fase de la psicología, fundamentada en este proyecto de psicología científica, de base materialista (Venn, 1984) y desde cuya "deontología de la objetividad" las exigencias de productividad y de racionalidad tecnocrática pudieran desplegarse "bajo la sola ley del rendimiento" (Castel, op. cit., p. 106).

Pero como Castel (1972) y Rose (1996 y 1999) señalan, a partir de la segunda guerra mundial, en un proceso que ha ido consolidándose desde los años '70 -vinculado a los cambios en diferentes esferas- se ha producido un giro en la psicología, desplazada ahora hacia "la persona como paradigma, la motivación como medio, las relaciones humanas en medios concretos o en grupos como espacios de investigación", que hace necesario ahora trabajar con lo subjetivo. (Castel, op. cit., p. 107).

Ello guarda relación con lo reseñado por Guattari (1989, pp. 41-47) respecto a que en nuestra contemporaneidad, el objeto del capitalismo mundial integrado "es un conjunto inseparable productivo-económico-subjetivo...el poder capitalista se ha deslocalizado, desterritorializado, a la vez en *extensión*, al extender su empresa al conjunto de la vida social, económica y cultural del planeta, y en la *intensión* al infiltrarse en el seno de los estratos subjetivos más inconscientes...". La conexión de este

⁸¹ Este tipo de movimiento, tuvo una inserción exitosa dentro de un programa productivo, de extracción de fuerza de la población, pero también, como el mismo Hunter (1994) apunta, hizo posible evaluar a las instituciones mismas que se ocupaban de formar esas habilidades

programa con estos procesos de gubernamentalización del Estado en diferentes ámbitos de la vida, resulta contundente.

Sin discutir estos supuestos, hemos estado ante el dilema de cómo interrogar a esos modelos "subjetivantes", en los cuales "la persona", sus motivaciones y deseos, parecen estar en el centro de la acción de unos ciertos especialistas. Por una parte, y sin negar esta tendencia o giro que los autores citados mencionan, como parte de un proceso más reciente, nos interesa retomar estos procedimientos que hicieron posible el pensarse desde un cierto modelo subjetividad, así como las técnicas y disposiciones que "ensayaron" fórmulas para su gobierno.

Ello, nos permite continuar el enfoque genealógico seguido, y vincular entonces esos "giros" en el campo "psi" en la genealogía de procedimientos múltiples y diversos que fueron ensayados para el gobierno de la población, y que entraron en conexión con tecnologías de diferente tipo, cada una de ellas con su propia historia de prácticas.

En este sentido, en la primera parte de este capítulo, retomaremos nuestro planteamiento inicial, en concordancia con el enfoque seguido hasta ahora, de interrogar las coordenadas de producción de este "modelo de subjetividad", esta idea de "sujeto" o de "persona" con voliciones, deseos y afectos que determinan su propia historia de vida. Proseguiremos por la vía de un cuestionamiento de las perspectivas esencializantes, retomando la interrogación por las condiciones que han permitido que nos pensemos como sujetos de un cierto tipo, en este caso, sujetos de una mismidad, que posee unas ciertas características, explorable (más bien producida, diríamos nosotras) con técnicas reflexivas, y que determina nuestras acciones y decisiones.

Así mismo, y en atención a las coordenadas tejidas en los capítulos anteriores, centraremos nuestra discusión en el modelo de subjetividad que fue introducida por el psicoanálisis, al cual diferentes autores reconocen como pionero de las terapias "subjetivantes". Será central para nosotras discutir cómo la extensión en diferentes espacios de sus discursos y sus técnicas ha llevado a considerar a este modelo de "subjetividad" (que con algunas diferencias, plantea puntos en común con diferentes enfoques psicoterapéuticos⁸².) como "universal".

Sobre este último punto, no se puede obviar la relación del psicoanálisis con un proyecto inscrito en el juego de "verdad" de la ciencia y desde el cual las subjetividades "otras" son puestas en referencia. Por ello, abordaremos las coordenadas de emergencia de esta forma-sujeto, que se presenta como "lo dado", pero al mismo tiempo como lo por ser "aprehendido" e "intervenido", desde estas opciones en las cuales, lo "psi" se opone al modelo mecanicista de la psicología objetivista, y se presenta como una opción para dar cuenta de ese espacio de voliciones y deseos, que parecía no tener cabida dentro de esta concepción de ciencia.

Señalar estas "condiciones de posibilidad", marca la secuencia que por una parte nos conecta con las técnicas espirituales e intelectuales que fueron distribuidas por las diferentes iglesias cristianas a través de la escuela pastoral, y por otra, señala el punto desde el cual ese preocupado "cuidado de la vida" había producido algunos objetos –nuestras

⁸² Nos estamos refiriendo, a esta idea de persona, cuyos deseos, emociones y voliciones determinan sus relaciones, sus éxitos y sus fracasos. Adicionalmente, un amplio número de las modalidades psicoterapéuticas que fueron posteriormente perfeccionadas, tienen como referencia al psicoanálisis –aun cuando sea como interlocutor y oponente. Por su parte, las modalidades humanísticas –actualmente ella misma inspiradora e interlocutora de otros modelos más recientes– tuvieron en sus inicios como punto de referencia, los cambios operados en las mismas propuestas psicoanalíticas y a los desarrollos por ella producidos en la clínica infantil y en la terapia de juego (ver Rogers, 1942). Por su parte, el mismo psicoanálisis ha sufrido los cambios operados en sus conexiones con las discusiones que se operaron a partir de los '50 sobre los modelos psicopatológicos, las teorías comunicacionales, el giro retórico y el estructuralismo, así como por su inserción en prácticas institucionales, que dan su tono diferente a la producción y enfoque en cada país. En nuestro caso, tomaremos como referencia el psicoanálisis freudiano, y en la segunda parte, el enfoque desarrollado por Doltó y los seguidores de Lacan en Francia.

modalidades de infancia y de familia- que entonces devinieron necesitados de gobernación.

Ello nos permitirá entonces introducir, cómo fueron producidas desde el psicoanálisis, modalidades de intervención y exploración de emociones, fantasías y deseos, a través de unas técnicas del yo, que retoman los procedimientos de autoreconocimiento reflexivo y la revelación de las técnicas espirituales distribuidas por las confesiones cristianas postreforma, pero con unas variaciones interesantes en su modalidad de una hermenéutica de sí. A un mismo tiempo, no dejaron por ello de ubicarse en relación con el discurso de la ciencia, y ofrecer unas técnicas y saberes racionales para la comprensión e intervención sobre emociones, afectos, relaciones y deseos.

No es el interés del presente capítulo cuestionar ni los fundamentos ni la validez de la acción práctica de estas técnicas. Igualmente, no pretendemos subsumir su emergencia y desarrollo a las determinaciones de un solo tipo de racionalidad de gobierno. Así mismo, no nos interesa señalar si tal o cual práctica es más o menos "libertaria", o cuál más o menos opresiva.

Tampoco consideraremos la "pureza" traicionada de alguna teoría, puesto que como hemos señalado desde el inicio, del mismo modo que nos alejamos de los determinismos en las dinámicas de poder, el enfoque que hemos empleado se interesa más bien por esas prácticas de gobierno múltiples y polimorfos que se distribuyeron y lograron una mayor o menor difusión en ciertos espacios, ocupadas como estaban en gobierno de las conductas, de la vida de relación, de la moral, pero también, en el gobierno de las pasiones, de los deseos, de los espacios que pronto devendrían "privados".

Por ello, nos interesa en cambio apuntar, por una parte, a las suposiciones de sujeto desde la cual fundamentan su práctica, el tipo de subjetividad que producen (teórica y técnicamente) y a la posibilidad de desarrollar y perfeccionar técnicas de autogobierno.

Por otra parte, retomaremos cómo con la entrada de la "libertad" como valor, incorporado en las racionalidades políticas, fue problematizada la interrogación y búsqueda de formas prácticas de realización de una sociedad de ciudadanos libres y responsables. Nos interesa entonces apuntar a cómo justamente, libertad y responsabilidad se anudan en las formas "liberales" de gobierno, que buscan la producción de sujetos libres y capaces de autogobierno. Desde allí revisaremos estos aspectos, que luego permitirían interrogar cuál es su aporte técnico y su relación con esta distribución de prácticas "*psi*" (subjetivadoras) que facilitan el autogobierno de los individuos.

Ello nos abre el camino para explorar en la segunda parte de este capítulo, una de las formas de inserción de estas tecnologías de relación de corte psicoanalítico. No pretendemos en este apartado formular todo el espacio de transformación –tanto en la inserción de diferentes prácticas psicoterapéuticas en estos países, ni aún menos, los cambios operados en diferentes esferas tras las guerras mundiales. Sólo nos interesará interrogar a estas formas de conocimiento "experto" donde lo subjetivo encuentra una "traducción" en los términos de diferentes "especialistas de la relación", cuyo paradigma se encuentra nucleado en torno a las llamadas "terapias no-directivas".

Un primer problema, se nos plantea respecto de la proliferación de teorías, y de qué camino, o qué selección debería ser hecha para su estudio. Un segundo problema, está vinculado al enfoque empleado para esta exploración, y en este sentido, seguimos a Rose (1989, p. 261) quien no

considera ajustado una visión que él califica de "paranoide" de algunos analistas sociales que verían en la expansión de las psicoterapias, un nuevo tipo de extensión del estado de vigilancia y regulación a través del cuerpo social. A su juicio, tal visión es engañosa, puesto que la nueva esfera abierta en nuestra sociedad permite el juego de valores y aspiraciones desde la más amplia variedad de posiciones ético-políticas. Es decir, que no es por la vía de una regulación normativo-adaptativa que habría que enfocar estos nuevos espacios, ni por la vía de un perfeccionamiento de los sistemas de vigilancia.

Pero ello nos conduce entonces al tercer dilema: nos encontramos con los cambios que han estado produciéndose, reconocibles a partir de la segunda guerra mundial, e inclusive, otro giro a partir de los ochenta, que entonces requerirían la construcción de esos espacios en el cual estas "problematizaciones" han sido producidas y las condiciones que han facilitado a estos "expertos de la relación" o de las "terapias no directivas" devenir "voceros" de la subjetividad. Ello excede con creces la propuesta de nuestro proyecto, por lo cual, apenas lo enunciaremos, como punto de inicio del camino por el cual estamos interesadas en proseguir.

Así, en la segunda parte iniciaremos una exploración muy básica – apoyándonos en los trabajos de Donzelot (op. cit.) y Hunter (1994)- del espacio de inserción de estas técnicas relacionales, y su funcionamiento, ya que en sus propuestas no encontraríamos esta vocación normativo-adaptativa de la psicología y la psiquiatría, ni tampoco podemos reconocer en ellas una conexión con los "poderes centrales", sino que más bien, encontraremos a estas técnicas actuando, como señala Rose (1989) en la regulación de los mundos internos de instituciones, familias y escuelas, y a los mismo individuos conectados en el proyecto de libertad que promueven.

Dado que nos excede un análisis extensivo de las diferentes formas en las cuales esto ocurrió –tanto en el contexto francés como en el británico- nos limitaremos a un caso, epocal y geográficamente localizado, y solamente referido a un circuito de inserción: Francia de la postguerra –con implicaciones hasta al menos los años '70- en el circuito familia-escuela. Ello no evitará una breve contextualización –sólo referida también a ese circuito escuela-familia- que estaría operando en ambos países a partir de la postguerra, pero sólo describiremos el caso específico aludido.

Esta incursión sobre el caso de cómo operó la conexión del psicoanálisis en Francia con el circuito familia-escuela, será clave para nosotras en el sentido de permitirnos una reflexión sobre estos modelos de intervención que escapando a la opción normativo-adaptativa de otras técnicas "psi", proponen en cambio otras vías para la realización de los individuos, en términos donde los deseos, la autonomía y la autorrealización tienen un lugar central.

Cerraremos el capítulo con una reflexión, y apuntaremos apenas unas hipótesis acerca de las fórmulas planteadas por estas técnicas y lo que de ellas podría ser retomado –al menos como interrogantes de un próximo trayecto de investigación- para estudiar la difusión contemporánea en estos países, de técnicas de autogobierno y su relación con las prácticas donde, como apuntaría Rose (1989) lo que se promueve es la "obligación de ser libres".

Parte I:

Acerca del Objeto de la Tecnología Psicoanalítica

En capítulos anteriores hemos expuesto cómo a partir de "Las Reformas" en el mundo cristiano, se produjo una preocupación por la distribución a cada vez más amplios sectores de la población, de unas técnicas espirituales, como parte de la preocupación de las racionalidades político-religiosas por el gobierno de las almas de "todos y cada uno" de los miembros de su feligresía. Dichas técnicas, fueron perfeccionadas y ampliadas, haciendo posible la conformación de un "sujeto de reflexión moral", cuya producción sería incluida dentro del proyecto de las racionalidades políticas de los regímenes absolutistas Ilustrados, bajo la forma de una "virtud civilis" que haría a las poblaciones disciplinadas y virtuosas.

Es importante señalar que este proyecto no estaba exento del interés por producir formas de "consentimiento" y no sólo de dócil obediencia (cfr. cap. IV). Así, desde las técnicas de perfeccionamiento espiritual, un modelo de sujeto fue conformándose en la autoexploración, la autorregulación y un racionalizado sistema de vida.

Por otra parte, en el capítulo III habíamos introducido la pregunta acerca de cómo desde las racionalidades "liberales" el tema de gobierno problematizaba la "libertad", planteándose entonces el cómo hacer de estas poblaciones "libres", no sólo ciudadanos "obedientes" y "disciplinados" (como en el proyecto absolutista), sino muy especialmente ciudadanos "libres" y "responsables", capaces de autogobierno.

Es en el marco de estos temas, que nos interesa ubicar a estas "condiciones de posibilidad" para la producción de una modalidad de sujeto, que devendría "objeto" de las técnicas psicoanalíticas, que a su vez, producirían perfeccionamientos técnicos en su "intervención".

Sobre esta base, la primera parte de este capítulo se inicia considerando algunas de estas "condiciones de posibilidad" de ese "sujeto" que devendría "objeto" de intervención de estas tecnologías psicoanalíticas. En este sentido, retomaremos las tecnologías del yo distribuidas luego de las reformas, e introduciremos un breve comentario, sobre estas técnicas intelectuales que se desarrollarían en relación con la introducción de la imprenta (considerando a esta dentro de las tecnologías intelectuales, como una tecnología de escritura). Desde allí, interrogaremos su conexión con este proceso de formación de un modelo de subjetividad que encontraría formas de ser tematizada en la literatura romántica, y que conjuntamente con las técnicas éticas a las cuales nos hemos referido anteriormente, formarían ese "objeto" que el psicoanálisis delimitaría con sus teorías y técnicas.

Se trataría entonces de presentar algunas hipótesis sobre la relación de estas tecnologías intelectuales (como la escritura –impresa- y la producción del estilo narrativo en literatura) con estas tecnologías éticas, en la producción de un modelo de subjetividad reflexivo-individualizado.

Ello lo vincularemos con una interrogación por cómo en el marco de esta "disciplinización" y racionalización creciente de la sociedad, de este esfuerzo totalizador que hemos estudiado, fue "pensable" este modelo de subjetividad que se esfuerza en reconocerse a sí misma como una "singularidad" dividida y desconocida para sí.

No podemos agotar –ni siquiera lo pretendemos– las conexiones que la hicieron posible, sólo apuntaremos algunas de ellas, como parte de las hipótesis a considerar en esta “producción” de un modelo de subjetividad, que estaría justamente en el espacio de intersección entre estas técnicas disciplinares, intelectuales y una hermenéutica de sí (Rose, 1989 y 1996; Hunter, 1994) y agregaríamos, un discurso de “verdad” vinculado a la *episteme* científica.

Esto nos permitirá retomar la discusión de capítulos anteriores (cap. IV) sobre esta forma de reinsertar al sujeto como clave para entender su propia producción como tal (Hunter, 1993 y 1994), obviando el lugar de estas modalidades tecnológicas, que producen unas subjetividades de un cierto tipo (reflexivas, autodeterminadas). Ello, en claro diálogo con afirmaciones muy presentes en los espacios psicoterapéuticos contemporáneos, que insisten en reintroducir un lenguaje de “deficiencias” para aquellas subjetividades “otras”, a las cuales se las considera “carentes” de una “capacidad de *insight*” o sin cumplir las llamadas “condiciones de “analizabilidad”. Insistiremos entonces en señalar primeramente, esta vinculación con estas condiciones de posibilidad, para posteriormente comentar las propias técnicas “individualizadoras” de esta modalidad psicoterapéutica.

Seguidamente, abordaremos la propuesta freudiana, sin pretender ahondar ni extendernos en sus presupuestos. Únicamente puntuaremos primero, su noción de “sujeto dividido” que es su novedad teórica, vinculado a la apuesta conceptual que la noción de inconsciente introduce. Ello nos permitirá reflexionar sobre cómo el psicoanálisis supone un “envés” de las técnicas espirituales post reforma, en tanto se constituye como una tecnología del yo para “revelar” y “conocer” esos aspectos que el yo unitario y racional no admite para sí, al tiempo de señalar como

hipótesis, la relación de la versión hermenéutica del psicoanálisis- con los movimientos artísticos (muy especialmente los literarios) de la época.

En segundo lugar, mencionaremos su "teoría sexual de las neurosis", de una manera general, apuntando cómo desde su noción de "complejo de Edipo", fue posible producir fórmulas para la determinación de la estructura del psiquismo en claves *familiaristas*.

En este sentido, consideramos que estas formulaciones se conectan, por una parte, con formas de producción de unas diferencias genéricas (que no desarrollaremos), con un programa de responsabilidad genérica, vinculada a la estructuración de la familia, el cual hemos apuntado como parte del proyecto liberal de gobierno (capítulos III y V), y con unas fórmulas para construir una narrativa de sí, que como señalan algunos autores (Castel, 1972; Rose, 1996; Parker, 2000) es elaborada en los términos de una biografía circunscrita a las determinaciones familiares, que ha encontrado una estabilización en la actualidad, al punto de invadir diferentes producciones, ámbitos de nuestra existencia, y lo más importante, las formas en las cuales nos pensamos a nosotras mismas.

Ello nos permitirá cerrar esta parte, abordando las críticas al modelo de subjetividad que el psicoanálisis produce, recurriendo entonces a una discusión de las implicaciones de sus nociones de "realidad psíquica", "neutralidad analítica" y "complejo de Edipo".

I.- Tecnologías éticas e intelectuales

En secuencia con lo planteado en capítulos anteriores, en los cuales discutimos la idea de un sujeto como fundamento de sí mismo, en este apartado nos interesa retomar algunos de los aspectos de esa discusión,

y señalar la convergencia entre diversas técnicas del yo en la producción de este sujeto de reflexión moral, dotado de una "interioridad", que puede ser narrada y revelada, y que será justamente este "sujeto" producto de estas prácticas, lo que constituye "lo real dado" sobre lo cual el psicoanálisis produciría un saber y unas técnicas de intervención que a su vez, tendrían efectos productivos sobre un modelo de subjetividad

De esta manera, habíamos revisado que estas técnicas éticas, distribuidas masivamente después de las Reformas, provenían de la pastoral de la carne, y fueron empleadas (dependiendo de las órdenes religiosas y de las confesiones) para reconocer los apetitos y controlarlos, y de un modo novedoso –dentro de lo que había sido la tradición anacoreta y monacal cristiana- para una reflexión sobre el hacer mundano. Técnicas que se conectarían con unas necesidades de gobierno de los "excesos" que podrían desviar de una acción continua y sostenida en el trabajo, y muy especialmente, con las necesidades de conformar una población disciplinada y virtuosa.

Pero esto forma parte de "los contenidos" dispuestos como "guía" para este autoexamen, y nos interesa especialmente remarcar que estas técnicas permitieron un reconocimiento, a partir de procedimientos de exploración y revelación, los cuales delimitaron un espacio desde el cual el ser pudiera "pensar-se" y "practicar-se" como una individualidad, en una práctica de sí que por primera vez encontraba una posibilidad de distribución masiva en la población (mediante la campaña evangelizadora, y muy especialmente, a través de las escuelas cristianas). Como hemos señalado, siguiendo a Moreno (1995) fue ese centramiento sobre el "individuo" lo que supuso un giro en la práctica y preocupación religiosa, y a partir de lo cual es posible hablar de "Las Reformas" al interior y exterior de la Iglesia Católica.

En correspondencia con esto, hemos seguido a Weber (1904-05) en la exploración de estas técnicas éticas que él ubica conformando el "espíritu del capitalismo", y que tomaron la forma del ejercicio sistemático de una "profesión", de un trabajo, vivido como "llamado" divino. Un perfeccionamiento del ser que se realiza en este doble ejercicio de exploración de sí y de trabajo sobre sí y sobre el mundo. Búsqueda de la excelencia, para un trabajo más eficiente, en el cual el ser-se-realiza en el mundo.⁸³

No resulta extraña esta conexión que se realiza, entre este perfeccionamiento del ser (a través de la educación y de la auto-disciplina) y la búsqueda de la perfección de ese "sí mismo" al cual es necesario interrogar. Ejercicios espirituales para un perfeccionamiento individual, prácticas de formación de una "excelencia" producida en el conocimiento "racional" de las pasiones, y un trabajo educativo sistemático y disciplinado. Excelencia en este conocimiento racional de sí, excelencia también en ese "saber hacer" que la educación proporcionaba, perfeccionamiento en diversos órdenes de vida unidos por un tema fundamental, vinculado a la autodeterminación y al logro personal, como valores de una clase, que luego se dispersan como valores sociales.

Por otra parte, resulta difícil plantear una diferenciación entre la distribución de técnicas éticas y técnicas intelectuales en cuyo campo de intersección un modelo de subjetividad se conformaba, de allí que Rose (1996) no las diferencia, y prefiere incluirlas junto con las técnicas morales, al considerarlas igualmente como "tecnologías del yo", a estas técnicas intelectuales de lectura, escritura, memoria, numerancia, que

⁸³ Las profesiones liberales, tomaron su modelo de este sentido de "profesión" (en su sentido de "llamado divino", presente en la traducción luterana de la Biblia) que reúne el trabajo (y su remuneración) con lo vocacional (como "llamado", en este caso, menos en su versión religiosa, y más en su versión laica, como "llamado" del ser).

hacen posible inculcar una relación diferente "con uno mismo" a través de las transformaciones en las mentalidades que estas técnicas involucran.

Hemos planteado esta conexión, como parte de la formación de este "sujeto de reflexión moral" en las prácticas de enseñanza de los jesuitas, y de un modo más específico, en las escuelas pietistas, y en lo que un modo extensivo conformó el modelo educativo de la escuela-pastoral (Hunter, 1994). Punto de inicio de la distribución de la lectura y de la escritura, como parte del proceso evangelizador post-reforma, donde ya no se trataba de conquistar a los infieles por las armas, sino de formar y mantener a los fieles a través de la fuerza demostrada de la lectura, la escritura y la formación escolarizada (Einsenstein, 1983).

Si bien la introspección e interiorización de la conciencia son rasgos distintivos del ascetismo cristiano, su intensificación está vinculada a la escritura (Ong, 1987, p. 149). En el movimiento educativo post reforma, tal intensificación de la vida espiritual estuvo unida a estas técnicas de lectura (de medios impresos) y de escritura en las que era realizada la formación moral de los fieles. Posteriormente, estas mismas técnicas serían empleadas en la formación de los súbditos y de los ciudadanos.

Nos interesa destacar estas prácticas vinculadas al registro escrito, y al perfeccionamiento de técnicas de lectura que apuntaban a la formación de este "sujeto de acción reflexiva". Como hemos visto, la práctica pedagógica se perfeccionó a un mismo tiempo al buscar técnicas que facilitaran la discusión y la comprensión de lo leído.

Sobre lo primero, la fórmula de la emulación de las escuelas jesuitas, propiciaba, la promoción de la excelencia individual. En cuanto a la comprensión, recordemos el esfuerzo de Franke en las escuelas pietistas (cfr. cap. IV), por evitar la mera repetición, puesto que lo más importante

era la aceptación e "incorporación" de este saber religioso, y las técnicas de procura de esta "comprensión" era un medio para lograrlo. Curioso efecto éste que al sustituir la memorización mecánica, por la comprensión, hace advenir a un sujeto que "se expresa con sus *propias* palabras", y que en esta estilización, deviene *autor* de un discurso del cual se apropia.

Si a ello sumamos la distribución de una práctica de lecto-escritura que se inició en estas escuelas cristianas (con las dificultades y estratificaciones señaladas en cuanto a su efectiva inserción en todos los sectores), así como con la presencia de la imprenta -esa revolución tecnológica que hizo posible esta masivización, al menos de la lectura⁸⁴- nos encontramos además con una conformación de códigos distintos, de verdaderos "grafolectos", conformados por esta conjunción entre la escritura y lo impreso. ¿Cómo podría esto ser conformador de nuevas formas de subjetivación?. Tomemos para ello las palabras de Ong (1987, p.130) quien nos dice "*Al sacar las palabras del mundo del sonido <la escritura impresa> alentó a los humanos a pensar cada vez más con sus propios recursos internos (conscientes e inconscientes). La impresión ayudó a la mente a sentir que sus posesiones se guardaban en una especie de espacio inerte*"⁸⁵.

Tal como señala este mismo autor, esta modalidad de escritura posee la fuerza de la reflexión analítica. Así mismo, plantea que la cultura de lo impreso tiende a considerar a una obra como "cerrada", aislando la obra, y dotándola de una "individualidad" que le da un sentido de independencia y originalidad respecto de influencias exteriores. Punto de conexión para considerar estos sentidos modernos de individuo, autor, obra, que

⁸⁴ Los registros de la lectura y de la escritura se mantuvieron separados por algunos siglos desde que la lectura comenzara a ser un tema importante en la formación de las poblaciones en la modernidad temprana (Chartier, 1985)

⁸⁵ Así mismo, señala cómo el protagonista típico de la narración oral, caracterizado por sus hazañas externas "es reemplazado por la conciencia interior del protagonista tipográfico" (ibid, p. 146)

parecieran estar conectados a través de un medio tecnológico, en este caso, la escritura impresa.

En relación con ello, Ong (op. cit, p. 103) refiere que el diario personal, es una forma literaria muy tardía, de hecho desconocida hasta el S XVII, y señala que "*La clase de arrobamiento verbales solipsistas que implica son un producto de la conciencia como ha sido moldeada por la cultura de lo impreso*"⁸⁶. Nosotras agregaríamos que esta objetivación del yo, en un esfuerzo de hablar de sí, no es un ejercicio fácil, y no en balde formaba parte de los ejercicios espirituales a los cuales las conciencias estuvieron sometidas, y que luego encontrarían formas laicas de realización.

Punto adicional para poner en conexión un movimiento literario que comenzaría a producir una versión "laicizada" de esta consideración del sí mismo. En este punto, es inevitable una alusión a esta posibilidad brindada para una narrativa del ser en el lenguaje de lo cotidiano, cuyo impulso y "estilo" se debe en las bellas del S XVIII, quienes construyeron un lenguaje escrito –en lengua nacional, en la lengua de la vida cotidiana– sobre la vida de relación, los aconteceres cotidianos, y los afectos, en producciones escritas en las cuales, gracias a los salones de té, que servían como espacio de encuentro entre gente culta, se difuminaban los límites más contemporáneos entre filosofía y literatura.

En este sentido, nos interesa destacar la difusión de una narrativa del sí mismo, que alcanza un modo de perfeccionamiento entre las novelas del S XIX y los registros autobiográficos⁸⁷. Punto a tener en cuenta en el

⁸⁶ Un ejemplo de ello fue la instauración de las "Memorias" como estilo literario, vinculado a la nueva legitimidad de la escritura, del registro del diario y de las formas de producción autobiográfica (Chartier, 1985, p. 389-392)

⁸⁷ La conformación del "personaje redondo" ese que "posee lo incalculable de la vida" tiene una tradición que de acuerdo a Ong (op. cit., p. 148) ya es posible reconocer en "el cristianismo, en la tradición dramática griega, en las tradiciones ovidiana y agustiniana de la introspección, y la reflexión que se encuentra en los romances célticos medievales y la tradición del amor cortés". Pero también apunta a que la complejización y ramificación de los rasgos del carácter, sólo fue alcanzada con la novela.

aspecto "narrativo" del psicoanálisis como técnica de sí, que es inaugurado justamente por el estilo de la "talking cure" introducido por la paciente "Ana O".

El mismo Freud no dejó de desarrollar sus casos en un precioso estilo literario (estilo que le mereció el premio Goethe) y sus discusiones técnicas hacían repetidas alusiones a la literatura de la época (considérese "La Gravidia" de Jensen⁸⁸). Al respecto, nos parece importante considerar esta conexión con unas modalidades de producción literaria que habían alcanzado un gran auge durante el S XIX.

Trilling (1964, p. 359) señala al psicoanálisis "como una de las culminaciones de la literatura romántica del siglo XIX" y apunta a la aparente contradicción entre una ciencia sostenida en los hombros de una literatura que se confesaba enemiga de la ciencia. Contradicción aparente, en tanto como él mismo señala, esa literatura se había dedicado a una exploración apasionada del *self*. Puede hablarse entonces de una mutua influencia, entre psicoanálisis y literatura, en correspondencia con este boom que entre artistas y literatos provocaría el psicoanálisis en Francia e Inglaterra⁸⁹, en un proceso en donde prácticamente se encuentran diluidos los límites de los aportes literarios al psicoanálisis y de una literatura impregnada por sus conceptos, en ese espacio amplio de tiempo de finales del S XIX y mediados del S XX.

En esta misma línea apunta Starobinski (1970) cuando plantea que en lugar de interrogarnos sobre las contribuciones del psicoanálisis a la crítica literaria, sería conveniente invertir tal cuestión, y en su lugar

⁸⁸ Es un trabajo de Freud, originalmente publicado en 1907, titulado "El delirio y los sueños de la "Gradiva" de W. Jensen" (En Freud, S. Obras completas, Madrid: Biblioteca Nueva, vol. II, pp. 1285-1336).

⁸⁹ Jacobus (1999, p. 21) menciona esa época en Inglaterra, de "vecindad" entre psicoanálisis y literatura, cuando por mediación de los Strachey y Joan Riviere, las traducciones de Freud comienzan a salir de la imprenta de Leonard Woolf (marido de Virginia Woolf). Un comentario similar apuntan Roudinesco y Plon (1997).

interrogar cuáles elementos ha tomado prestados el psicoanálisis de la literatura para asimilarlos a sus conceptos. A nuestro juicio, ello lo resituaría ya no en condición de exterioridad de un "saber científico" que se arroga una inteligibilidad "nueva" a la obra literaria, y pretende una posición de "autoridad" para "leer" bajo sus conceptos la literatura –y por extensión, el arte en general- sino en condición de interioridad del camino "narrativo" del cual tomó una parte de su estructura y vocabulario.

Como vemos, el psicoanálisis "es posible" en la intersección de técnicas que producen "ese objeto" que a su vez perfeccionaría y delimitaría con sus propias técnicas, es decir, esta subjetividad reflexiva, responsable y capaz de construir una narrativa (con unas ciertas características) acerca de sí misma.

Desde una *epistemología del ensamblaje*, lo que interesa remarcar es esta conexión, aun cuando sea evidente también, la dificultad por dar cuenta de todos los elementos involucrados. Estamos señalando estas técnicas, al mismo tiempo que resulta necesario recordar su conexión con unas racionalidades políticas desde las cuales la preocupación por el gobierno de los individuos, y la problematización de la libertad, había dado lugar a diferentes opciones prácticas de gobierno.

Conexión, y no necesariamente, determinación, sino emergencia productiva de problematizaciones en torno a la responsabilidad, a la libertad y a la "realización" individual, como temas que se distribuían a un mismo tiempo, desde las fuerzas de la resistencia a este proceso racionalizador y disciplinarizador de la vida, como desde las fuerzas que intentaban construir caminos para "hacer responsables" de sus vidas a los sectores más desfavorecidos de la población, en una colonización de los estilos de vida de los sectores populares, mediante esta campaña de "regularización de la vida" de la que hemos hablado antes.

Esta tensión sería importante de tener en cuenta toda vez que encontramos como ellas mismas coinciden en la forma en la cual es considerado el psicoanálisis, por su aporte "liberizador", desde unas perspectivas, y desde otras, por su conciliación con los sueños de una burguesía y pequeña burguesía, en las cuales su modelo de subjetividad encontraría una forma de realización.

II.- El psicoanálisis y la topología de la "verdad interior"

En consideración a lo expresado en los párrafos anteriores, y a pesar de nuestra referencia a este componente "narrativo" presente en la propuesta psicoanalítica, no hemos pretendido con ello negar el compromiso de Freud con un enfoque racionalista y objetivista, sino que esta dualidad nos confronta a la ambivalencia del discurso psicoanalítico en el cual es posible reconocer, a un mismo tiempo, un sistema hermenéutico y una rama de la ciencia natural (Pilgrim, 1992; Ingleby, 1984).

El psicoanálisis se presenta entonces, desde su diversidad de escuelas y teorías que hoy lo conforman, en esta dualidad que por una parte, lo coloca en relación con la Psiquiatría y la Psicología, en un proyecto "cientificista" inscrito en el juego de verdad de la ciencia y la razón, y al mismo tiempo, configurando un "otro" campo que pone en tensión y lleva a sus límites ese discurso.

En consideración a que hemos discutido anteriormente las implicaciones que supone para la subjetividad este "juego" de verdad de la ciencia y la razón, en el cual el sistema de clasificaciones diagnóstica se encuentra inscrito, y a pesar de su presencia en Freud, y del esfuerzo que este demostrara por mantenerse dentro de este proyecto de "ciencia", no

reiteraremos sobre esta punto, y tan sólo subrayaremos sus efectos de saber-poder que involucra para las subjetividades este ser nombradas como "neuróticas" o "psicóticas"⁹⁰, así como, luego veremos, la construcción de un modelo de subjetividad y sus determinaciones en claves universales (y sus efectos sobre subjetividades "otras") en relación con este juego de verdad científico.

En su lugar, nos interesa abordar esta otra vertiente desde la cual los sujetos pueden construir una narrativa acerca de sí mismos. Retomando lo planteado, podemos hablar entonces que una "subjetividad dispuesta" para el "psicoanálisis" emergía en estas conexiones entre diversos discursos y técnicas. Hemos mencionado a estos dispositivos de producción de un sujeto de reflexión moral, así como tecnologías del pensamiento, como la imprenta, la escritura, los estilos literarios, desde las cuales fue "pensable" y "practicable" la conformación de una narrativa acerca de un "sí mismo".

Ello, sin desestimar cómo estas tecnologías configuraron a ese sí mismo en los ejes de tensión "problematizados" en la época. Uno de ellos, estaba en relación con la "razón" y la "sin razón", ésta última, como hemos visto, extrañada al espacio oscuro y lúgubre de los encierros manicomiales.

⁹⁰ A pesar de que Lacan (1955-56; 1966) retó las oposiciones entre razón y sin razón, así como entre patología-normalidad, al sostener el lugar del sujeto, y considerar que psicosis, neurosis y perversión son categorías estructurales que dan cuenta de los avatares del sujeto en su inscripción en el orden de la cultura, reconstruye de alguna manera estas separaciones, lo cual es posible detectar en la manera en la cual es mantenida una nosografía que produce efectos de fijación identitaria. En este sentido, resulta interesante ver cómo a pesar de que la teoría lacaniana reconoce el lugar de las identificaciones y el del *self* como un espacio distinto al del sujeto (evanescente, constituido en el habla, donde no pueden quedar agotadas las atribuciones de su ser) en la práctica analítica el empleo de tales categorías diagnósticas, reconstruye el problema de la identidad. Se "es" un neurótico, con una identidad histérica u obsesiva, fija e inamovible, que organiza siempre y bajo cualquier circunstancia, las respuestas del sujeto. Una subjetividad histérica u obsesiva es constituida entonces en el espacio psicoanalítico, pero es analizada como si hubiese sido constituida en un momento lógico previo. Por otra parte, estas *estructuras* son presentadas dentro de la misma categorización de la nosografía psiquiátrica, a pesar de que las teorizaciones lacanianas cuestionan ampliamente cualquier idea de "enfermedad" (se trata de modos de inscripción diferencial en el orden simbólico).

En este sentido, es muy importante cómo son tejidas en el espacio de la producción literaria, más específicamente, romántica, las controversias acerca de los límites de la razón, de la coacción de la libertad por las normas sociales, y también, del apresamiento de los individuos por las fuerzas de las pasiones (que podían tener una connotación positiva o negativa), de la culpa o en definitiva, de una conflictiva vida interior que era determinante en las elecciones de los sujetos. Si el clasicismo extrañaba a la sin razón, y creaba las bases de ese sujeto moderno racional y conciente de sí, la literatura romántica abría una interrogación que dejaba el paso abierto a aquello que ya no era subsumible a la exterioridad del loco, sino que se encontraba al interior mismo del "sujeto razonable y culto".

La primera tópica freudiana parece dar cuenta de esta forma en que la pasión y la sin razón se presentaban a la mirada decimonónica: lo ubicuo, lo oculto, lo que debe ser "develado" puesto que produce malestar, aquello que si "irrumpe" es capaz de producir estragos. Ubicuidad presente en la forma en la cual eran construidos en lo macro, esos "otros" desconocidos y temibles, de los discursos de la pobreza y el miserable (Dean, 1991 y 1992). En relación con ello, hemos visto cómo se constituyó ese sueño de control totalitario, a través de la "visibilidad absoluta" configurada por el panóptico de Bentham (cfr. cap. III).

Para Triling (op. cit) esto oculto-peligroso del ser racional, aparece como parte de la temática literaria a fines del S XVIII e impregna la literatura romántica del S XIX. Lo ubicuo, en este caso, se gesta en lo micro, y divide al hombre "bueno" en esa "inmoralidad" que se halla oculta en su interior. En la línea de esta preocupación por lo que mueve al hombre en sus acciones, un interés por "el pasado" de cada uno, hacía girar la determinación hacia esos condicionantes de la historia individual, de la

vida de cada uno, y menos hacia un "mal" o "bien" absolutos. Esto propiciaba una exploración de este pasado, a partir del cual habrían de ser juzgadas las acciones de las personas⁹¹.

El psicoanálisis produce este movimiento de delimitación y reconocimiento-construcción, a través de la exploración y revelación, de ese espacio, allende de ese sí mismo potente y racional, que había sido producido por la distribución de esas técnicas pastorales. Ello permite apuntar a la vertiente de "censura" de estas prácticas, frente a las cuales el psicoanálisis –desde lo que Foucault (1976) denomina "la hipótesis represiva"- se ha presentado como su envés, ofreciendo una técnica "liberadora" que hace el trabajo inverso al autocontrol y a la censura: ya no demandan la sanción, prohibición y control de esas pasiones y deseos de la carne, sino su revelación y reconocimiento. La censura y lo traumático, aparecen conectadas en la teoría de las defensas, y la labor terapéutica se conducirá hacia el perfeccionamiento de una técnica para la autoexploración, la interrogación sobre el sí mismo, y la búsqueda de los espacios que proporcionen una vía para conocer a este sujeto "dividido". El resto, ya es historia: sueños, *lapses*, chistes, producciones artísticas, parecen poder entrar en estas líneas de exploración para ese espacio que parece también cambiar de forma, en función de los avatares históricos y de las conexiones de sus teóricos con otros movimientos.⁹²

Freud no fue extraño a este esfuerzo domesticador de lo irracional de su época, y nos ofreció una técnica justamente para su reconocimiento y revelación. Su aporte está justamente en dar cuenta de esta división

⁹¹ Vertientes literarias de esta preocupación que ya estaba formando parte del "estudio del hombre", y que encontraría una forma de expresión gubernativa, a partir de la conformación de la "historia de vida" de aquellos cuyas vidas eran objeto de algún tipo de problematización: locos, delincuentes, ociosos, etc.(para más detalles, ver Foucault, 1975, pp. 196-198, y Foucault, 1977b, pp.199-202)

⁹² La topología "profunda" e interiorista freudiana, fue sustituida desde el giro lacaniano (Lacan, 1964) a mediados del S XX, por una topología de "superficie", más a tono con las versiones de un estructuralismo que ya para entonces, se hacía "post".

subjetiva, de esta fragmentación constitutiva del psiquismo, que se conforma en las operaciones que son realizadas sobre él. Proporcionó además en sus historiales, una manera de aprehender unos procedimientos técnicos en los cuales se evidencia su papel de "guía" y de "intérprete" de estos "contenidos inconscientes" revelados por sus pacientes⁹³.

Con su hipótesis del inconsciente, dio cuenta además de un funcionamiento psíquico que no corresponde con las reglas del pensar "racional" y "lógico", sino que este proceso del pensamiento, es secundario a las relaciones y conexiones con "la realidad" (que es parcialmente producto de las sensaciones del sistema percepción-conciencia, y en parte una construcción mediada por los otros significativos, y por lo tanto, libidinalmente cargada también). No en balde, su idea de este proceso primario con sus propias leyes y principios de funcionamiento, fue altamente sugestiva para los movimientos artísticos de la época, al tiempo que permitía la entrada de "lo pasional" que el racionalismo clásico había expulsado.

Conjuntamente con este sujeto dividido, y la noción de inconsciente que le es correlativa, el aporte freudiano es innegable al proporcionar los elementos técnicos y teóricos para dar cuenta de cómo el sí mismo podía llegar a ser el instrumento de su propia disciplina, de su propia sujeción. En este sentido, la segunda tópica es una muestra de esta macrosociedad incorporada como parte del ser, y la manera en la cual el sometimiento psíquico formaría parte de los efectos reguladores y productivos del poder (Butler, 1997, p. 30).

⁹³ Ello es importante de considerar, para aquellos que olvidan que la técnica psicoanalítica demanda un entrenamiento a los usuarios en sus "usos", "vocabularios" y propósitos. Si en algunos espacios, esto parece actualmente no ser necesarios, da cuenta más de la difusión de los conceptos y de la técnica, en un dispositivo que conforma cierto tipo de subjetividades, que de la pre-existencia (en el sentido de una esencia) de este "sujeto del psicoanálisis".

III.- La teoría sexual de las neurosis y el complejo de Edipo

En "Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis" (1906) Freud hace un recorrido acerca del desarrollo seguido por sus hipótesis sobre la relación entre la vida sexual y la emergencia de síntomas neuróticos. Así, admite que ya en su época de colaboración con Breuer (1892-95), había logrado establecer que los recuerdos "traumáticos" de los pacientes lo conducían a vivencias sexuales acaecidas en la infancia de estos. La correspondencia con Fliess, es también muy útil para seguir la secuencia del pensamiento freudiano en esa época (Freud, 1892-1899, Carta 69).

La tesis general sobre la sexualidad fue expuesta por primera vez en "*Tres ensayos de una teoría sexual*". Publicada originalmente en 1905, es una obra que no dejó de sufrir modificaciones y adiciones, especialmente en el transcurso de los 10 años siguientes a su publicación. Pero la línea de ideas que allí es expuesta, se mantuvo hasta el final de su obra. Parte de su supuesto fundamental es extender la noción de lo sexual hacia ámbitos más amplios que la función procreadora y que la genitalidad (lo sexual concebido como "ganancia de placer a partir de zonas del cuerpo" (Freud, 1938, pp 150-51), al tiempo que considera la existencia de una sexualidad infantil, en la cual es posible apreciar esta "disposición perversa originaria y universal de la pulsión sexual".

A un mismo tiempo, Freud (1905, p. 181) consideraba que "... ya en la niñez se consuma una elección de objeto como la que hemos supuesto en la fase de desarrollo de la pubertad. El conjunto de los afanes sexuales se dirigen a una persona única...". Dicha elección de objeto será denominada inicialmente (Freud, 1910^a, p. 43) "complejo del incesto", y en una obra posterior "complejo de Edipo" (AE XI, p. 164), permaneciendo

con ese nombre ese "conjunto organizado de deseos amorosos y hostiles que el niño experimenta respecto a sus padres" (Laplanche y Pontalis, 1977, p. 64). Las modificaciones y/o ampliaciones vinculadas con la hipótesis del Complejo de Edipo, así como la consideración de una "fase fálica", estarán en relación con los cambios introducidos a partir de 1920. Sin embargo, la noción del Complejo de Edipo como "complejo nuclear de las neurosis" (Freud, 1910a) no sufriría modificaciones.

Esta tesis sobre la "etiología sexual de las neurosis", fue nodal en las formulaciones freudianas, y la mantuvo como centro de lo que era "propio" del campo por él abordado, protegiéndola de las primeras disidencias que ya comenzaban a ocurrir con la negativa de Jung de aceptar las explicaciones freudianas para dar cuenta de las psicosis.

Resulta llamativo que a pesar de la amplia discusión que tuvo su teoría sexual de las neurosis, y su hipótesis correlativa, sobre el Complejo de Edipo, esta tesis no fue abandonada, sino que se mantuvo como parte de lo que podía ser considerado en términos lakatosianos como el "núcleo duro" de la teoría, a la cual intentó proteger de refutaciones. Ello, aún después de la confrontación ya no sólo con Jung, sino con la "evidencia" de la ineficacia de tales hipótesis frente a las neurosis de guerra. En su lugar, las modificaciones que son incorporadas a partir de entonces con su teoría del narcisismo y la reformulación de su teoría pulsional que da paso a la segunda tónica, corresponderían a los "reajustes" a los que urgentemente tuvo que recurrir Freud para "proteger" a su teoría sexual (Rivero, 1994).

Curiosamente, si bien en las neurosis de guerra pronto se había renunciado a esta búsqueda de la "determinación sexual" por infructuosa e irrelevante para estos casos, en cambio, en su éxito terapéutico estaban los principios del inconsciente, y de una "terapéutica" basada en el

dinamismo psíquico de la teoría psicoanalítica. Lo que no fue admitido dentro del freudismo, sino teóricamente "reajustado", fue en cambio altamente productivo dentro de lo que sería una línea de trabajo "terapéutica" que luego pudo encontrar otros apoyos teóricos en los cuales conducirse. Y está en relación con esta vertiente narrativa y de co-construcción de una verdad sobre sí, desarrollada por el psicoanálisis, basada en la historia personal y en las nociones de inconsciente, defensa, conflicto psíquico, que daría paso a todo el campo amplio de las "psicoterapias"⁹⁴.

Dentro del freudismo, sin embargo, y con los diferentes matices y ajustes "locales", y a pesar de las críticas al pansexualismo freudiano, las teorías sexuales freudianas tuvieron una amplia difusión, muy especialmente entre artistas y literatos del mundo intelectual de la época, que encontraron en sus supuestos medios de expresión frente al "aburguesamiento" de las costumbres en las cuales se sentían oprimidos (Castel, F.; Castel, R., y Lowell, A., 1979; Roudinesco y Plon, 1997).

Ahora bien, a pesar de la crítica muy duramente establecida en algunos ambientes médicos (particularmente el francés) a las hipótesis sexuales, lo que resulta llamativo es cómo lograrían inscribirse y reducir la exploración del método psicoanalítico a estas claves donde sexo-

⁹⁴ No ha dejado de generar tensiones en el dentro y fuera de las instituciones psicoanalítica esta discusión que "problematiza" la oposición disciplinar entre psicoanálisis y psicoterapia. Muestra de estas tensiones, es la ausencia de una posición única, sostenida por las Instituciones psicoanalíticas a lo largo de su historia. Esta polémica ha sido resumida en tres momentos. El primero, se remonta a la posición sostenida por Alexander, French y Fromm-Reichman en la década del '40 que diluía la diferencia entre psicoanálisis y psicoterapia. Sin embargo, en un segundo momento, durante la década del '50, quedaron fijadas las diferencias entre psicoanálisis, psicoterapia expresiva y psicoterapia de apoyo por Bribing, Gill, Rangell y Stone. Pero en 1979, el Simposio de Atlanta pone de nuevo en el tapete la discusión, y estos mismos analistas son llamados nuevamente, y cada uno toma una posición distinta. Los criterios, son diversos, y es aún más candente cuando se plantea en términos de cuáles son los recursos y los fines que le son propios a cada uno de estos campos. En nuestro trabajo, y en atención a una investigación anterior (Rivero, 2001) no asumiremos esta diferenciación, y sólo haremos tal distinción al abordar la propuesta teórica psicoanalítica (es decir, en tanto "enfoque" dentro de las psicoterapias "subjetivadoras")

sexualidad-sexuación se enlazaban a una narrativa de lo personal-familiar, determinando el psiquismo de cada uno.

La pregunta por el sexo, por nuestra sexualidad, se incorpora a este "envés" de la pastoral de la carne, en donde de lo que se trata es de constantemente producir este movimiento de "revelación" de lo que emerge como lo "más íntimo". Tal como señala Foucault (1976, p. 95-96) *"Entre sus emblemas, nuestra sociedad lleva el sexo que habla..Entre cada uno de nosotros y nuestro sexo, el Occidente tendió una incesante exigencia de verdad...¿Oculto el sexo?...Al contrario: incandescente. Hace ya varios cientos de años, fue colocado en el centro de una formidable petición de saber"*.

Parece no ser en esta exposición y revelación de la verdad del sexo donde podremos encontrar la revolución psicoanalítica, sino más bien señalar en él su conexión con las racionalidades del biopoder, desde que las técnicas psicoanalíticas han hecho posible y practicable que un saber sobre nosotros mismos, espere a ser dicho en tales claves.

Y cuando decimos esto, no pretendemos un "reduccionismo" determinista, sino nuevamente señalar que si bien las *técnicas de si* tienen su propia historia, interesa interrogarlas en sus conexiones con problemas específicos de gobierno. Y es difícil excluir al psicoanálisis de un proceso en el cual la gubernamentalización del Estado estaba operando en todos los sistemas de la vida.

IV.- Algunas consideraciones

Anteriormente hemos mencionado, cómo esta subjetividad que el psicoanálisis perfilaría ("traduciéndola") como "su objeto" de estudio, era

una subjetividad que había estado produciéndose en relación con diferentes técnicas intelectuales y éticas, en las cuales "el individuo" era el centro de la acción y procura, lo cual a su vez dio el paso para interrogar a ese mismo ser que en ellas era producido. Así, estas técnicas habían introducido una modalidad de trabajo sobre el ser, que dieron forma tanto a ese sujeto de reflexión moral, como a ese "self", de pasiones y razones enfrentadas.

En este sentido, hemos relacionado al psicoanálisis con estas técnicas, y su punto en común con estos procedimientos de auto-observancia, a través de los cuales el sujeto se objetiva a sí mismo, y se-interroga acerca de sus propios pensamientos y acciones, así como por los motivos, deseos e intencionalidad de éstos. Y justamente por ello, lo señalamos como el "envés" de la guía espiritual, en el sentido de no llevar al límite de la producción de una autocensura, sino que en su lugar, de-construye el proceso mediante el cual la censura ha sido incorporada como parte del ser.

Al respecto, Freud había mostrado –dentro de la hipótesis represiva- la efectiva incorporación de la censura, como acción propia del psiquismo, sobre la base de un modelo –también interiorizado- de autoridad. Y justamente, mostró los efectos productivos de esta relación "apasionada" con la autoridad (y de la serie de "autoridades", sean estos padres, maestros, médicos, o religiosos), tanto a través de su noción de identificación, como en su concepto de transferencia, donde esta última, hace participar a la figura del tratante como parte integral de la técnica misma, y no como simple "ejecutor" de unas técnicas.

En este aspecto, las técnicas y teorías psicoanalíticas construían un modelo de subjetividad, desde el cual se visibilizaban la división y/o fragmentación presentes en los procesos unificadores –en este caso, la

unidad del sujeto de la Razón- procesos que implicaban entonces la producción de una "zona de exclusión" para aquello que para el sí mismo racional y normalizado, era inaceptable, y vivido como "otredad". *Otredad* que sin embargo, formaba parte del ser, de allí su noción de "conflictiva psíquica" como este enfrentamiento entre deseos, pasiones y normas.

Ahora bien, cómo discutir estos conceptos si ellos en parte han supuesto un reto a una perspectiva objetivista, en la cual, como señala Venn (op. cit.) habían sido excluidos los sentimientos y pasiones, dentro de lo que se consideraba propio del campo de la psicología científica. Así mismo, también resulta sumamente difícil hacer un comentario sobre esta técnica que, además, ha variado en sus formas y pautas, entre las diferentes escuelas, así como por la distribución de su discurso en las prácticas culturales de los países en los cuales ha logrado una distribución masiva. Adicionalmente, el psicoanálisis ha formado parte –junto con el marxismo– del grupo de teorías pilares del pensamiento crítico moderno, pero a un mismo tiempo, sus postulados han sido objeto de cuestionamientos por enfoques críticos, desde otras teorías y propuestas.

Ello nos obliga a limitar los puntos hacia los cuales intentaremos iniciar un cuestionamiento de sus postulados, que además, reduciremos únicamente al espacio del modelo de subjetividad que postula, y su valor productivo en hacernos pensar acerca de nosotras como criaturas de una cierta "mismidad".

Nos centraremos entonces en los conceptos y recomendaciones técnicas que desde las teorías psicoanalíticas, "esencializan" un modelo individualizado de subjetividad, al que más específicamente, nos referiremos como personalista-familiarista. Ello, nos permitirá discutir estos mismos referentes "familiaristas" como producidos desde una perspectiva esencialista y totalizadora. Al mismo tiempo, discutiremos

cómo se pretende ahistorizar y universalizar (como verdad científica, en tanto que el psicoanálisis nunca renunció a su relación con este proyecto) una concepción de sujeto que como hemos estado revisando, es más bien un producto de unas diversas tecnologías y dispositivos.

Conviene entonces interrogarse acerca de estos conceptos que dan la entrada a estas críticas que hemos señalado, y que sólo a efectos expositivos separaremos, puesto que se encuentran interrelacionados.

IV.1.- Sobre la "neutralidad" analítica

Consideremos las nociones de realidad psíquica y de neutralidad analítica. Ellas configuran justamente el espacio institucionalmente defendido como "propio" del psicoanálisis, y lo diferencia de otras técnicas psicoterapéuticas. La realidad psíquica tiene que ver con el mundo de las fantasías asociadas a los deseos inconscientes. Desde la hipótesis del inconsciente, se plantea que sus procesos no sólo no tienen en cuenta la realidad exterior, sino que la sustituyen por una realidad psíquica, en donde estos deseos son realizados fantasmáticamente (Laplanche y Pontalis, 1968).

La noción de realidad psíquica plantea no interrogar ni cuestionar los decires del paciente puestos en relación con "la verdad" (en el sentido de su correspondencia con los objetos, sujetos y procesos del mundo), ya que esto no es lo fundamental en el proceso de la elaboración o de trabajo analítico, ya que justamente el campo propio del análisis es esta "realidad" fantasmática que el analizante va construyendo⁹⁵.

⁹⁵ Rescatamos el valor de esta noción —en el sentido de la crítica que introduce al pensamiento positivista— al problematizar los "efectos inconscientes" y su posibilidad de construir materialidad (v.g. los síntomas somáticos, las alteraciones de conciencia), a la vez de dar cuenta cómo el cuerpo mismo está "corporeizado" dinámicamente, en las relaciones pasionales y normativas, no siendo reducible al cuerpo-máquina de la anatomía.

Por otra parte, la noción de neutralidad analítica, que le es correlativa, pauta la intervención del analista, quien debe mantener una actitud "neutra" respecto de los valores morales, neutra respecto de las manifestaciones transferenciales (puesto que afectos y desafectos no están dirigidos a su persona "real") y neutra en el sentido de que no debe intervenir como individuo psicosocial (Laplanche y Pontalis, op. cit.).

Esta neutralidad, se encuentra, por una parte integrando la propuesta técnica de la intervención: no introducir cuestionamientos morales para que así, frente a una autoridad que no juzga ni cuestiona, tanto la asociación del paciente, como la escucha del analista, puedan estar "libres" de la censura, permitiendo de esta manera que las fantasías inconscientes puedan ser reveladas. Por otra parte, plantea una sustracción del analista como sujeto psicosocial, que unido a esta "neutralidad ética" supone que la posición del analista se ubica en un lugar extramundano, es decir, aparentemente en ningún lugar, salvo en ese campo de la "realidad psíquica" que cada paciente configura.

Antes de discutir esta noción de "neutralidad analítica", nos parece interesante detenernos en cómo es construido técnicamente este campo "propio" del análisis. Podemos referirnos a ello como una "prescripción" o norma: hacia el analizante, lo que interesa es que hable acerca de su realidad psíquica, y del analista, que se mantenga dentro de su posición de neutralidad, es decir, que no introduzca ningún elemento distinto a lo que es el propio campo del análisis, es decir no debe introducir otra cosa que la realidad psíquica, y ello implica que sus intervenciones sólo deben estar en relación con esta "realidad".

Ahora bien, si la asociación es "libre", si la posibilidad de la apertura de esta técnica está en decir "todo lo que piensa o siente, sin restricciones", no sería sino el analista quien reconocería el *cuando* y el *qué* de la

"realidad psíquica". Y lo decimos, en tanto es el analista, con sus intervenciones, quien apunta dónde hay que detenerse, dónde seguir asociando, o incluso, es él/ella quien invita al/la analizante a establecer relaciones entre un acontecimiento y otro⁹⁶.

En los espacios contemporáneos que están más o menos habituados a estos conceptos (bien por su difusión, por su práctica directa, o bien por su caricaturización) pareciese innecesario interrogarse por cómo alguien se supuso, ya no sólo una "interioridad" sino además, una interioridad de la que no sabe nada, pero que está allí produciendo efectos en sus conductas. Podría uno en primer momento, considerar a los usuarios iniciales, haciendo profesión de fe frente a este especialista. Y si es este el caso ¿Por qué no dudarlo? Después de todo, formaba –y aún forma– parte de la práctica social el sometimiento a la autoridad, ese "dejarse conducir por" (pastor o cura, médico, maestro).

Conviene apuntar como parte de la técnica, esta relación con la autoridad, que como luego ha sido elaborada a través de los conceptos de transferencia, remarca a la presencia del/la psicoanalista y a la relación con éste/a como parte consustancial de la técnica. Hay además una prescripción, relativa a mantenerse (y mantener al paciente) dentro del campo propio del análisis. Al respecto, cabe destacar, por una parte, que ello ha supuesto un aporte técnico respecto del manejo dado a la "pasión" que produce esta relación con la autoridad "comprensiva", depósito de todas nuestras angustias y fantasías, a la vez de ponerla en relación con las fantasías inconscientes vinculadas a los "otros" significativos.

⁹⁶ A pesar de que se nos podría objetar que con la difusión del psicoanálisis, los sujetos ya producen sus propias interrogaciones sobre este campo, el psicoanálisis como técnica hermenéutica, requiere de la relación analista-analizante, y de una posición desde la cual la "escucha" marca el sentido de los decires

Pero por la otra, señala justamente el carácter productivo de esta prescripción: delimita un campo en unos términos trazados por la intervención del analista, pero que son construidos como "el campo propio", ya no sólo del análisis (o de lo que los analistas pueden hacer dentro de sus limitaciones epocales, personales y/o contextuales), sino que lo configura como el campo "propio" de "La" realidad psíquica, de LOS procesos inconscientes, con lo cual llegamos al punto de introducir las críticas a esta versión "individualizada" de dichos procesos.

Antes de pasar a abordar este punto y vincularlo con otros conceptos de la teoría, nos parece oportuno introducir algunas críticas a la noción de neutralidad analítica. Castel (1972) considera a la "neutralidad analítica" como la "encarnación política del apoliticismo", que ha caracterizado al discurso analítico desde su emergencia, siempre pretendiendo imbuirse "exclusivamente" en los espacios de la "realidad psíquica" de los pacientes. Sin embargo, este autor plantea necesario re-definir lo que es el ejercicio mismo de esta disciplina, y en lugar de ver al psicoanálisis únicamente como un saber acerca del inconsciente y sus efectos, es necesario verlo especialmente tanto en los efectos que este saber tiene sobre el contexto histórico-social, así como las condiciones que han posibilitado que este tipo de saber tenga un lugar en ese contexto.

Desde esta perspectiva, no habría entonces condiciones para considerar –en sentido estricto– al analista como "neutro". En su lugar, como apunta Castel (1972, p. 47-50), su posición siempre es "neutralizable" en tanto que, dado su estatuto social y el de su clientela, le es posible no tomar posición respecto al mundo político-social, en cuanto actúa desde la posibilidad del consenso político-social, que le da esa selección endogámica (en tanto perteneciente al mismo grupo socioeconómico) de su clientela. Cuando esto no ocurre, la misma regla de neutralidad opera

para invalidar las diferencias, y si no lo logra, este autor presenta tres salidas posibles: la ruptura de la relación con la interrupción del tratamiento, la "puesta entre paréntesis" de estas (siempre que no obstaculice el tratamiento), o la "interpretación" de este *impasse*, en donde opera la subjetivación del problema, a partir de lo cual, el conflicto socio-político que emerge "es interpretado como dificultades propias del sujeto", o defensas que se deben romper. Con ello, el analista se vuelve un agente activo neutralizador, que coloca en una exterioridad o las trata analíticamente (es decir, como dimensiones subjetivas de los problemas que atañen a ese sujeto particular) las dimensiones político-sociales de los discursos y actos de sus analizantes.

Desde un marco teórico-metodológico diferente, Billig (1997) en su trabajo acerca del "Caso Dora"⁹⁷, también apunta a ese extrañamiento de la esfera socio-política en el psicoanálisis, ya presente desde Freud. Lo especialmente interesante del trabajo de Billig, es que nos muestra cómo no sólo las coordenadas antes señaladas en la crítica de Castel (1972) no son tomadas en consideración en las interpretaciones psicoanalíticas, sino muy especialmente, cómo las mismas políticas de exclusión (antisemitismo) de la que tanto Freud como sus pacientes fueron objetos, no son incluidas ni tematizadas, desde que una forma de tematizar "lo personal", deja fuera del gabinete psicoanalítico al individuo socio-político. Podríamos entonces considerar, sobre la base de las críticas de estos autores, que la misma puesta en práctica del esquema conversacional al que el psicoanálisis invita, termina por construir a un "inconsciente social excluido".

⁹⁷ Es uno de los historiales clínicos más famosos de Freud. En la traducción de López Ballesteros de sus Obras Completas (Madrid: Biblioteca Nueva, 1973, Vol. 1, pp. 933-1002.), está incluido como "Análisis fragmentario de una histeria ("Caso Dora)". Escrito en 1901, fue publicado en 1905, siendo objeto de varias revisiones por el mismo Freud, conforme modificaba sus hipótesis iniciales.

Por otra parte, esta idea de neutralidad *deslocalizada* (espacial y epocalmente), se presta a crítica desde dos líneas de discusión interrelacionadas. Una de las condiciones que supone, esta deslocalización histórica y social del analista, así como de los "objetos" propios del campo del análisis, es la pretensión de operar desde el lugar de unos universales, a partir de los cuales las subjetividades estarían conformadas. No podemos dejar de discutir esta pretensión en referencia a la noción de Haraway (1991^a) de "conocimiento situado", que como hemos aludido al inicio de este trabajo, pone en cuestionamiento el pretendido ahistoricismo y universalidad desde el cual es construido el conocimiento científico

En relación con ello, podemos tomar el aporte directo que realiza Guattari (1972) quien discute esta consideración de la realidad psíquica como un espacio fuera de una red de conexiones, y critica al psicoanálisis⁹⁸, que pretenda desconocer que las palabras y sus significados no sólo deben ser remitidas a un orden lingüístico, sino muy especialmente, a todo un dispositivo o agenciamiento en el cual adquiere sentido hablar de un cierto modo, al punto de plantear que tampoco los objetos son siempre los mismos si los desgajamos de esa red de articulaciones en las cuales han sido formados.

Como muestra, podríamos nosotras sugerir considerar la noción misma de "realidad psíquica" y cómo cambia lo que en ella es acentuado, o señalado como significativo, por un analista en función de su "localización", sea esta geográfica (no es lo mismo un psicoanalista en USA que en Francia), temporal (el contexto de finales del S XIX, frente a estos avatares del S XXI) o la que es producida en los batallares mismos entre las diferentes escuelas psicoanalíticas (¿está compuesta de la

⁹⁸ Su enfrentamiento, epocal y contextual está referido no sólo al psicoanálisis en general, sino muy especialmente al psicoanálisis lacaniano, como se desprende además del carácter de la crítica que le hace.

misma materialidad semiótica, la "realidad psíquica" de una analista kleiniana y de una lacaniana, y la de sus analizantes?).

Es decir, que esta intervención, pautada como "neutral" respecto de lo que no es propio del campo del análisis, lo que construye es un espacio en donde justamente estas localizaciones pueden ser reconocidas en las asociaciones mismas de los/as analizantes, y en las detenciones, señalamientos e interpretaciones realizados por la/el analista. Es decir, que lo que "la realidad psíquica" "es", se encuentra inscrito en un proceso de producción localizado, y no, como pretende el planteamiento de la "neutralidad analítica", como si estuviera situado "en ninguna parte".

IV.2.- La "traducción" personal-familiarista del psiquismo

Recapitemos ahora sobre esta consideración de la realidad psíquica y su relación con los otros conceptos centrales en las formulaciones psicoanalíticas que hemos expuesto en páginas anteriores, a saber, la teoría sexual de la neurosis, y el lugar que allí ocupa el Complejo de Edipo.

Retomando estos conceptos, recordemos que ellos son claves en la formulación del psiquismo desde los enfoques psicoanalíticos, donde una narrativa vinculada a la historia individual, reconstruye esta relación en la cual, pulsiones y deseos inconscientes incestuosos –que conforman la "realidad psíquica- estarían en el núcleo de los síntomas. El problema de ello es como apunta Guattari (1972, p. 65) esta tendencia a buscar "una referencia en la historia personal, a hacer que esta historia sea rearticulada en forma de historicidad imaginaria y que cada mito individual se conecte con un gran mito de referencia...Todas las referencias imaginarias que se harían de la historia individual, los diversos complejos

y problemas personales serían referidos a esta instancia mítica fundamental".

Punto de discusión respecto del esfuerzo freudiano de conectar –hasta en un sentido antropológico- el mito edípico, hipótesis que además tuvo eco en su época, y no fue desestimada aún después de los esfuerzos de algunos antropólogos por rebatirla. En su lugar, Lacan fue capaz de producir, apoyándose en la antropología estructural de Levi-Strauss, una versión renovada del mito, con lo que cede lugar al imaginario freudiano de la familia nuclear en la que estuvo basado, para hablar más bien de "funciones". El único problema, es nuevamente, como apunta Guattari (ibid), que esencializa y fija las posibilidades de producción del psiquismo, en el marco de una sociedad que se cierra sobre sí y sobre sus referentes, en un sistema totalizado y totalizador, que hace del mito edípico el universal en la conformación del psiquismo.

En segundo lugar, esta referencia a la historia personal en clave edípica, se ve trazada en el espacio mismo de la invitación-prescripción a mantenerse en el campo "propio" del análisis, el de la realidad psíquica, pero subsumida ésta a las fantasías y deseos inconscientes, en una versión en la cual estos procesos y conflictos se ven *traducidos* en los términos de la dinámica de la historia personal-familiar.

En este sentido, si recordamos la reorganización del espacio familiar-doméstico, en este plan de regularización de la vida que asistió a Francia (y a Inglaterra también) podemos retomar cómo fue reorganizada la vida familiar, primero, por la imposición de un espacio que delimitaba el "adentro" y el "afuera" que pautaba un espacio –propio y apropiable- para un tipo de familia, que de este modo era producida, en este movimiento que circunscribía y especificaba quiénes y cómo vivirían en las viviendas popular. Ello mismo, organizaba a estas familias en el deseo de

"apropiarse" de ese espacio de vivienda en el que "su" identidad como familia era lograda. Así, en esas viviendas, la familia pudo ser individualizada, localizada, y "reconocida" (y en ese mismo movimiento reconocer-se) como tal.

Es de este modelo de familia individualizada –ampliamente establecido con anterioridad en la familia burguesa– que Freud extrajo lo propio de la conflictiva de deseos incestuosos, que organizó en su teoría del Complejo de Edipo. Esta distribución de lugares y funciones que estaba operando en la regularización de la vida doméstica, encuentra una modalidad de sanción imaginaria en esta teoría freudiana. Así como también lo logran las distribuciones de las responsabilidades genéricas, de un niño que aparece girando en torno a los afectos y desafectos de sus progenitores, de un padre que impone un límite en la estrecha unidad que conforman la madre y el niño.

Cada una de las escuelas produjo sus diferentes versiones de este complejo. Nos referiremos a la lacaniana, en tanto que además se apoya en los trabajos de la antropología estructuralista de Levy-Strauss, desde el cual se pretende sancionar la "universalidad" del Edipo. La eficacia de la transformación lacaniana, es que hace posible ya no interrogarse por el padre o la madre biológico, sino por quién ha desempeñado su función. Pero nuevamente invisibiliza que el referente "mítico" tiene la potencia de no cuestionar la organización familiar que supone, la responsabilización parental que involucra el cumplimiento o no de las "funciones", y una más o menos solapada diferenciación genérica de lugares y funciones.

De manera que si con Freud nos interrogábamos sobre en dónde ir a buscar a Edipo en las organizaciones familiares que parecían cuestionar esta triangulación por él planteada, con Lacan, y su versión estructuralista, tenemos funciones y lugares que cualquiera puede ocupar: ¡pero los

lugares y las funciones siguen siendo los mismos que los de esta triangulación!. Con ello, amplía la posibilidad de capturar otras realidades, *traduciendo* los comportamientos en los términos de la "Función paterna" o de la "introducción del Otro de la Ley" (función de interdicto, que permite la separación de la madre y de su hijo).

Por supuesto, nadie cuestiona que esa "unión" madre-hijo es relativamente reciente, más bien producto de unas acciones de gobierno - localizables en coordenadas socio-históricas- para garantizar en todos los niveles sociales, el cuidado de la vida de la población (en lo micro y en lo macro), y que en muchos casos, como hemos revisado en capítulos anteriores, este interdicto había obligado más bien a lo contrario de esa separación, es decir, a una responsabilización y a un "hacerse cargo", cuidando y manteniendo muy cerca de sí a ese hijo/a (el complejo tutelar, y el dispositivo "psi" dan cuenta de ello). Y como hemos recorrido, la responsabilidad por ese cuidado fue genéricamente distribuida.

De esta manera, las técnicas y conceptos psicoanalíticos han distribuido y sancionado un modelo de subjetividad, dividida por una dinámica inconsciente, que en el proceso mismo de su producción, es "traducida" en las claves de una historia personal-familiar, e interpretada de acuerdo a esta referencia de un modelo familiar totalizador, que se plantea como referente universal.

IV.3.- Una versión "individualizada" del psiquismo

Nos gustaría referirnos a esta acción técnica en la cual es producida una "individualización" de la enunciación. En el psicoanálisis la vertiente de apertura y la expectativa de la producción de una narrativa por parte del/la analizante son muy importantes, así como que esta narrativa tenga como

sujeto al propio analizante: ansias y deseos contradictorios, son re-vividos como individuales. De hecho, si este "sujeto" se encuentra ausente, el/la psicoanalista en su intervención-interpretación, reorienta los términos de la exposición, interrogando, señalando, hasta producirlo: la persona tiene que hablar de sí, y ha de preguntarse por las razones, deseos o motivos. De hecho, si bien la técnica de la asociación libre deja autonomía en la realización del relato, si la persona habla de "lo que pasa", la interpretación-intervención actuaría para resituar al sujeto del acto (sustituyendo "lo que pasa" por la interrogación reflexiva sobre "¿qué me pasa?").

Nos interesa remarcar entonces, cómo esta técnica produce un modelo de subjetividad individualizado, al interrogar al individuo por el lugar de *sus propios* deseos y motivos en la determinación de *sus* actos. Es justamente esto a lo que corresponde la noción de "responsabilidad subjetiva"⁹⁹: la interrogación por la propia responsabilidad (por vía del deseo inconsciente) en las acciones y elecciones. Ello, por una parte abre el camino hacia una profundización del trabajo de reflexión moral iniciado por las técnicas espirituales, y por otra parte, dado que no se le cuestiona ni se le señala cuál es "la" norma que "debe" seguir, ello coloca al sujeto en una acción reflexiva de interrogación-cuestionamiento por las normas en las cuales ha sido formado, sus efectos sobre sí mismo, y lo resitúa en la posibilidad de una elección reflexiva sobre aquello a lo cual su propio deseo apuntaría, deseo que está allende de estas normas.

En este punto, situaremos nuestros comentarios en dos planos. El primero de ellos, nos lleva a plantear que las posibilidades abiertas por

⁹⁹ A pesar de sus interesantes aportes y modificaciones a las versiones psicopatológicas del psicoanálisis, para poder sostener la noción de "responsabilidad subjetiva" pieza clave en la aproximación psicoanalítica, Lacan no reta al sujeto jurídico de la modernidad. Si este esfuerzo por mantener al sujeto ético tiene la potencia de cuestionar la pretensión de la ciencia moderna de constituirse como una ciencia sin sujeto, y por tanto, sin razón práctica, es decir, sin ética, tiene en cambio el problema de reintroducir a la ética como "responsabilidad individual", desde que se considera que los enunciados son individuales.

esta acción reflexiva, tienen su propio límite en las coordenadas en las cuales se encuentra fijada: una de ellas es este esfuerzo por producir un sujeto de la enunciación, que se-interroga acerca de "sus" determinaciones ("enunciación individualizada").

En el segundo plano, correlativo del anterior, es esta idea *personal-familiarista* del inconsciente, desde donde los deseos y fantasías responden a una lógica de organización familiar esencializada¹⁰⁰, y en los cuales "la" historia es circunscrita a los límites espacio-temporales de esta familia (cuando son incluidas otras personas de otros lugares y/o de otros tiempos, se hacen en referencia a la familia, y a esos vínculos vividos o re-vividos, pero no como parte de un tema generacional o cultural que allí se actualiza). Desde allí, las determinaciones subjetivas, la realidad psíquica, son entonces delimitadas como conformadas en la relación del individuo con su familia, produciéndose, por efecto de esta reconstrucción de la fantasmática desde el campo "propio" del análisis, una re-producción imaginaria de los límites espaciales de la organización familiar.

En este sentido, como apuntan Deleuze y Guattari (1972, 1980) no hay enunciados individuales, puesto que ningún enunciado puede ser producido por un individuo: quienes producen los enunciados son los dispositivos (agenciamientos), es decir los agentes colectivos de enunciación, que son todos multiplicidades. Para estos autores "Freud pretendió abordar los fenómenos de multitud desde el punto de vista del inconsciente, pero no vio claro, no veía claro que el propio inconsciente es una multitud".

¹⁰⁰ Aun cuando no nos extenderemos sobre este punto, esta lógica de organización familiar, es también altamente productiva en la diferenciación genérica, y en la producción de una asimetría en esta diferenciación, que se realiza en las claves en las cuales se organizaba la familia burguesa patriarcal, que asignaba un valor diferente a la mujer y a su trabajo, aun cuando, al mismo tiempo, revalorizaba su lugar como "responsable" del cuidado de los hijos.

Con relación a este punto, hemos visto esta maquinación conformándose entre diferentes agentes técnicos y discursivos, entre fuerzas encontradas, reorganizadas en torno a ciertas estrategias, configurando justamente estas posibilidades enunciativas, los "cómo" y los "puede" que hacen posible un discurso, unas técnicas y unas prácticas en las cuales la individualidad es producida. Pero si el inconsciente es lo que se opone a estas fuerzas, el resto que queda de todas estas operaciones, ¿Por qué habría de ser "individual"?, a menos que las técnicas mismas y sus posibilidades no estén atrapadas en el mismo dispositivo individualizador, que da el límite y el alcance sus posibilidades enunciativas.

Por otra parte, cuando se pretende configurar la realidad psíquica como una noción que sólo atañe al sujeto individual y que sólo es producida por él, el sujeto queda entonces atrapado en los fantasmas que produce, bajo la idea de que únicamente son suyos, obviándose, tal como señalan Deleuze y Guattari (1977 y 1980) la producción colectiva que se actualiza en cada enunciado.

Igualmente, se quedan sin ser analizados, los fantasmas que también estructuran las formas de concebir el mundo y de construir realidades dentro de cada cultura. Eso es expulsado del diván, y no es atendido porque se le concibe como una exterioridad que introduce un elemento que no es del campo del análisis y sólo es analizable como producto individual y no como configuración múltiple.

Al ser la multiplicidad desdibujada, en este movimiento de individualización de la enunciación (desde que la determinación de la misma es reducida a la realidad psíquica o fantasía inconsciente del sujeto) un sujeto individual es producido, y es a partir de él, ya recortado de la red de producción y plurideterminación, que una única estrategia de intervención se hace posible: la que ofrece el aparataje psicoanalítico en

su búsqueda de las determinaciones subjetivas, reducidas a las coordenadas de las fantasías edípicas.

Parte II:

Las terapias no-directivas y el gobierno de la vida de relación

Esta segunda parte es un intento no tanto de desarrollar como de apuntar a una posible vía de aproximación hacia esa ampliación de un proyecto que de acuerdo a Castel (1972) y Rose (1996 y 1999) ha venido consolidándose luego de la segunda guerra mundial, y cuyo paradigma es la persona, las relaciones humanas, y donde se hace necesario un "conocer" y un "saber hacer" sobre lo "subjetivo".

Como hemos señalado en la introducción general de este capítulo, no pretendemos abarcar a este espacio ya que incluso excede con creces el esfuerzo del presente trabajo. Se trata únicamente de "ensayar" algunas conexiones de los temas tratados en nuestro recorrido, con estas formas de conocimiento "experto" donde lo subjetivo encuentra una "traducción" en los términos de diferentes "especialistas de la relación", cuyo paradigma se encuentra nucleado en torno a las llamadas "terapias no-directivas"¹⁰¹.

Dado que se trata de una "aproximación-puente", nos mantendremos dentro de los puntos argumentales anteriormente trazados (lo cual no implica que posteriores investigaciones deban considerar otras conexiones) a la par de circunscribir esta aproximación al ámbito de los

¹⁰¹ Como hemos mencionado al inicio de este capítulo, cuando hablamos de terapias "no directivas" nos referimos a una gama muy amplia, que incluye al psicoanálisis y sus derivaciones, a los enfoques humanístico-existenciales, a las combinaciones que se denominan "psicodinámicas", pero también a las aplicaciones no directivas de los modelos sistémicos, integrativos, construccionistas, narrativistas, y de algunas de las modalidades del movimiento transpersonal. La amplitud, variaciones y combinaciones, hacen difícil no excluir a alguna modalidad, pero en principio, y a menos que se trate de un enfoque "eclectico", no estarían incluidas las modalidades directivas cognitivo-conductuales, el *counselling* directivo, la prescripción psiquiátrica de algún tipo de "tratamiento", con su gama de recursos de la psicofarmacología, el internamiento, y otros "tratamientos" (quirúrgicos o las terapias electroconvulsivas)

objetos del circuito "familia-escuela" y al enfoque psicoanalítico. Se trata en todo caso de puntuar algunos elementos que puedan ser de utilidad para proseguir en un trabajo que continúe esta línea de interés sobre estos procedimientos, que escapando al *census* y a la *censura*, estarían ofreciendo técnicas novedosas para la gobernación de los sujetos, y cuyos ensayos hemos estado siguiendo a través del estudio de las técnicas de guía conectadas en las escuelas pastorales.

Por otra parte, resulta necesario apuntar los cambios operados en las sociedades estudiadas en el período entre guerras, los cuales se acentuarían aún más después de la segunda guerra mundial. No podemos explorar ni detenernos ampliamente en esos cambios, pues excede, como hemos mencionado los límites del presente trabajo. Enunciamos, de modo general, un crecimiento económico sin precedentes, entre 1945-1975, vinculado a la concentración de empresas en el campo industrial, una preocupada intervención del Estado en el ámbito económico, y la progresiva consolidación de los Estados de Bienestar.

Hasta el momento, hemos intentado explorar estas diferentes prácticas que pueden ser interrogadas al intentar una genealogía de los Estados de Bienestar contemporáneos. Nuestro recorrido, ha seguido a la genealogía de esas instituciones que -en el límite entre el Estado y la familia- creaban un espacio para la intervención en diferentes ámbitos de la vida: de la policía de costumbres al dispositivo "psi". Hemos visto que sus intervenciones, tanto en sus versiones religiosas, como en las laicas (v.g., la filantropía), son muestras de las formas en las cuales ha sido realizada esa cuidadosa procura del "Bienestar" de la población, y particularmente, para el caso que nos ocupa, de cómo fue realizado ese "cuidado" de la vida de relación.

Luego de la segunda guerra mundial, el dispositivo *psi* no sólo se consolidó, sino comenzó a perfeccionarse, en función de las necesidades que se iban creando en los centros mismos en los cuales las poblaciones eran atendidas. Concomitantemente, la gestión de la deficiencia y de la enfermedad, de la anormalidad y de la desadaptación, en los términos en los cuales los expertos "psi" la habían definido y actuado sobre ella, comenzaba a no ser suficiente.

Las poblaciones cambian y sus necesidades de gobierno también. Apenas podemos apuntar el requerimiento cada vez más efectivo de mano de obra especializada, al tiempo que el repunte económico de la postguerra, hizo "posible" la concreción del sueño igualitarista que se veía realizado con la escolarización general de la población: el ascenso social a través de la educación y el empleo más calificado.

Modificaciones y cambios muy amplios, también se habían estado produciendo en los espacios "psi", y tuvieron su efecto en el ámbito de la discusión que ya no sólo se refería a los "individuos" y sus patologías, sino que se aproximaba a los grupos (laborales, educativos, familiares). Los espacios "relacionales" entraban así, en el ámbito de lo que necesitaba ser gestionado. Un amplio despliegue de técnicas, apoyados en un "saber hacer" en diferentes espacios, interviniendo sobre las relaciones interpersonales y de los grupos, hizo devenir a estos expertos "psi" en "voceros" de la gestión de la "relación".

Como hemos señalado, excede a los límites impuestos a nuestro trabajo dar cuenta del tejido en el cual estos cambios se produjeron. Apenas nos ocuparemos acá de apuntar un ejemplo, que inscrito en el circuito escuela-familia, y localizado específicamente en Francia (para lo cual, seguiremos el trabajo desarrollado por Donzelot, 1972), nos permite interrogarnos acerca de estos giros que comenzaron a ser producidos y

los desarrollos técnicos involucrados en esta "gestión de la subjetividad". Reconocemos que en la actualidad, estamos asistiendo a otro cambio¹⁰², y que probablemente, la comprensión de algunos de los elementos técnicos involucrados en este primer giro que abordaremos (1945-1975), pueda sernos útil para una reflexión hacia la cual esperamos poder continuar nuestro trabajo. Se trata pues de una "pincelada" en este punto en el cual se produjo el *interesamiento* entre escuela-familia-psicoanálisis en la Francia de la postguerra.

Cerraremos con una reflexión sobre esta modalidad técnica y el aporte que realizan al ofrecer un espacio para la autorrealización, la autonomía y el autogobierno, a través de unas técnicas del yo.

I.- Gobierno familiar y Gobierno de la familia

En la secuencia de trabajo seguida hasta ahora, hemos señalado la fuerza de diferentes instancias de gobierno por enrolar a la población dentro de un programa regularizado de vida. Un ejemplo de ello era la práctica filantrópica, y sus esfuerzos por promover unas pautas de vida "responsable" y "libre" entre los sectores populares. Otro, cuyas dimensiones fueron más amplias, con la participación de un Estado gubernamentalizado, sería la extensión de los desarrollos técnicos, en la distribución del espacio urbano y el diseño de los espacios de la vivienda popular. Recorridos transversales, por otra parte, que se producen en

¹⁰² Un cambio en el cual hay giros fundamentales en los ámbitos del trabajo y de la vida de relación. Por una parte, si bien no es la primera vez que el desempleo aparece como problema, se desvincula la relación entre empleo y productividad –hay crecimiento económico sin que ello implique más empleo– concomitantemente, la reducción de los puestos de trabajo involucra también cambios en las racionalidades políticas y los discursos empleados hasta entonces para la definición de lo "Bueno": ya no se trata de producir seres laboriosos e industriosos, obedientes y adaptados, no al menos, en los Estados de Bienestar. Por otra parte, las nuevas tecnologías de la información y de la comunicación, configuran ámbitos relacionales cuyas claves y demandas están apenas configurándose, así como lo están las subjetividades que emplean estas tecnologías.

torno a la posición y preocupación por la infancia y su cuidado, y a la responsabilidad parental por ella.

La distribución y diferenciación de los espacios, la individualización y distribución de la responsabilidad, también configura y construye instancias de gobierno: la familia y sus miembros, están justo en el punto de aquello que desde la organización liberal de gobierno, señala un límite. La familia se presenta como una institución en un doble eje de tensión, por un lado, requerida de gobernación social, y por otra, como paradigma de lo privado, y por tanto, lugar de deberes y derechos paternos protegidos (Donzelot, 1972 y Hunter, 1994).

Es un eje de tensión frente a una autonomía deseable –cada uno ha de tener responsabilidad por su procura- y una libertad requerida de gobierno. Un tejido muy complicado y extenso, que enrola a diferentes autoridades, se teje en torno a esta gobernación, que toma la forma de “cuidado”: de la infancia, de la mujer, de los necesitados. Sin embargo, la tensión seguía siendo mantenida, a pesar del esfuerzo por la búsqueda de medios para introducir las instancias de control necesarias cuando el orden social se encontrase “en riesgo” de estar alterado: el complejo tutelar y su aparataje psico-jurídico da cuenta de ello.

Puntos dentro de una acción que como hemos visto se extiende porque los sueños y deseos igualitarios forman parte también de las racionalidades políticas. Los programas de regularización de la vida plantean ese doble eje de distribución de necesidades gubernativas y aspiraciones de las poblaciones. Unas y otras se hibridizan, y encuentran un modo de extensión y perfeccionamiento también en el espacio del debate político. La protección de la infancia, la escuela obligatoria, la atención sanitaria, son apenas algunos de los nombres a través de los

cuales la vida ya no es sólo una preocupación de gobierno, sino una demanda a la acción eficiente del Estado.

El proyecto de la escolaridad obligatoria, incluido dentro de un programa amplio secularizado de formación de las poblaciones, tenía la pretensión de "regularizar" la vida, formando bajo ciertos principios básicos a la población a futuro, al mismo tiempo de pretender subsanar las *fallas* de la familia popular problematizada como deficiente (cfr. cap. V). El/la maestro/a pastoral en la escuela se convertía en garante de esta formación a futuro, al mismo tiempo de ocupar el rol formador que los padres no podían o no querían ocupar. Como bien señala Hunter (1994, p. 151) *"las claves del éxito de la escuela híbrida burocrático-pastoral fue su capacidad dual para sustituir a la familia deficiente, como para proporcionar un simulacro de ambiente familiar ideal, con su maestro atento, sus rutinas domésticas y su espontaneidad supervisada."* Se buscaba así que estos niños "educados" actuaran entonces como reformadores de sus mismos padres, en una función de transmisores de las nuevas normas sociales desde ese espacio mezcla de los interno-externo, que se estaba construyendo entre la escuela y la familia.

Cabe mencionar, como hemos referido también (cfr. Cap. V) que la primera dificultad fue la de lograr el cumplimiento efectivo de la regulación del trabajo infantil (que garantizaría la asistencia y el aprovechamiento escolar de los infantes), y no fue un problema de las "familias" lo que mayor dificultad de intervención produjo, sino como bien señala Heywood (1988) estas dificultades y trabas fueron puestas por los empresarios mismos, contra quienes no era fácil la ejecución de las sanciones previstas ante sus incumplimientos, especialmente cuando en las poblaciones el poder político y el económico se cruzaban.

En consideración a la más bien "tórpidamente" incorporación de los niños de los sectores populares a la escuela, parece que faltarían muchas piezas para completar estas "regularización" y "progreso" e igualdad social que en sus versiones más vanguardistas, se pretendía lograr a través de la escuela. Siguiendo a Thompson (1963) la relación parece estar marcada por las condiciones de vida de la familia y la escuela: dos proyectos que se hacen ruido mutuamente, y que resultaban difíciles de concertar, a no ser que se dispusiera de una compleja red de vigilancia y control, para supervisar la asistencia de los niños y para dar cuenta de las condiciones o estilos de vida familiares, o bien, que mejorase el nivel de vida de las familias.

Lo que sí parecía quedar establecido, era esta "problematización" de la familia. A la anterior dificultad relativa a la probidad moral y al trabajo, que podía ser objeto de demanda, y hacía a la familia susceptible de un régimen de "tutela" jurídicamente sancionado, se le sumaría posteriormente otro tema. El afinamiento de las técnicas de supervisión a las familias, conjuntamente con los desarrollos y aportes del psicoanálisis —esparcido en las disciplinas del "psy complex"— acerca de la importancia de las relaciones tempranas, la influencia en el desarrollo psíquico de las figuras parentales, hacen de la "vida afectiva" un espacio "visible" en la dirección de las familias.

Por su parte, la escuela pastoral-burocrática se ofrece como ejemplo de "familia ideal", pero a diferencia de la familia, es una instancia pública que pudo ser objeto de supervisión y controles burocráticos directos. Ahora bien, en este punto es necesario introducir la participación de un elemento técnico que hizo "practicable" el reconocimiento de la acción escolar, tal como sería problematizado en Francia e Inglaterra. Nos referimos a las escalas de inteligencia, que *permitieron cuantificar la distribución de las habilidades en una población, e hicieron posible que la formación de la*

habilidad se transformase en un objeto de intervención y conocimiento administrativo experto (Hunter, 1994, p. 147)

Esta exploración produjo un movimiento al interior de las escuelas, que serían evaluadas en las condiciones que efectivamente posibilitaran el desarrollo de las habilidades. Pero la familia también fue integrada en este dispositivo educativo, y por supuesto, fue objeto ahora de una renovada problematización: la familia era la responsable "preescolar" de la formación del niño, era ella la que proveía ambientes "eficientes" o "deficientes" para la acción educativa. Ahora bien, ¿Cómo intervenir sobre este dominio, nada unificado, entre intereses estratificados de las familias que apuntaban hacia expectativas "propias" culturales, de clase, de estilos de vida, apoyado en este punto liminar que las mismas familias representaban como espacio de "intereses privados" cuya intervención o acción directa siempre generaba tensiones?.

Al mismo tiempo, la acción de esta escuela "familiarizada" (en el sentido de construida sobre los principios de la "familia ideal"), no podía tampoco mantenerse aislada de la acción de las familias mismas. La escuela se había impregnado también de sus aspiraciones, de sus propósitos, en un dispositivo mestizo, cuyo punto de conexión, vendría dado además por la vinculación con los diferentes discursos "expertos" que señalaban fórmulas para la consecución de sus objetivos, que ahora pasaban a ser comunes: el alcanzar la maximización de las habilidades de los niños.

Un punto importante en esta conexión, era la problematización de lo que podríamos denominar "reserva de talento", que se convertiría a partir de la segunda guerra mundial, en un tema hacia el cual la acción gubernativa de un Estado preocupado por su capital humano, requería atender. Las racionalidades políticas preocupadas por el desarrollo educativo de la mano de obra, se encontraron en un punto común con las racionalidades

preocupadas por las demandas de justicia social: ¿Por qué razones los niños talentosos de clase popular (cuyo talento había quedado "registrado" gracias a las estadísticas que las pruebas psicométricas hicieron posible) no asistían en la misma proporción que los niños de las clases medias y altas, a la secundaria y a la universidad?.

Este objetivo, tenía relación con la pretensión gubernativa de las habilidades, que también encontró enrolando a la familia con ese mismo lenguaje de perfeccionamiento. Pero un paso adicional pudo ser dado también porque este "ideal" correspondía, de acuerdo a los estudios, con los de un grupo social –la clase media- cuyas habilidades, condiciones de vida y aspiraciones, entraban en conexión con este objetivo de "maximización" formulado como ideal del complejo familia-escuela, y se extendían también a otros grupos en la intermediación del espacio escolar.

Las familias entonces se encontraron involucradas en la "gestión" y "maximización" de las habilidades de sus hijos, conjuntamente con la escuela. Lo curioso, es que ya no sólo se realizaría una acción "policia" sobre la familia, desde cualquiera de estas entidades gubernativas, sino que el espacio quedaba abierto para la acción vigilante de la familia de clase media –conectada con este deseo de perfeccionamiento- de volcarse hacia las condiciones de la escuela, y de que efectivamente posibilitase ese perfeccionamiento tan deseado y buscado para sus hijos.

A un mismo tiempo, una flexibilización de los criterios dados por los expertos, que si bien coincidían con los "valores" de la clase media, no eran exactamente vinculadas a una relación unívoca entre pertenencia a una clase y el logro o desarrollo de las habilidades de los infantes. Fue un complejo enlazamiento de factores culturales, actitudinales y relacionales a partir de los cuales comenzarían a ser evaluadas las familias, o mejor dicho, problematizados las condiciones familiares a partir de las cuales

podía o no ser alcanzado ese objetivo de aprovechamiento de las potencialidades de sus hijos: ellas eran las que conformarían y darían a sus hijos/as la "dote" ya no de un capital económico, sino de un valioso "capital cultural".¹⁰³

Ahora bien, la pregunta es ¿cómo podría la familia incorporarse en esto que a un mismo tiempo la colocaba en el eje de gobierno de las "potencialidades" de sus hijos, y la recolocaba como centro de unas prácticas de gobierno de los diferentes aspectos de su vida?.

Sabemos que la problematización de estos diferentes aspectos, inclusive, los más "privados" implicados en la actitud y las relaciones entre los miembros, no habían estado exentos de intervención. En esta zona de intercambios, encontraríamos la acción de una muy diversa gama de profesionales del "dispositivo psi" facilitando los intercambios entre las instancias estatistas burocráticas y las familias. (Donzelot, 1977; Ingleby, 1985; Hunter, 1994).

Una línea de acción había estado dominada por los médicos, psiquiatras infantiles y neurólogos. Su papel –aún hoy- ha estado señalado en la clasificación y "traducción" en términos de patologías, de las conductas "desadaptadas" y del bajo rendimiento, así como la prescripción de un cierto tipo de tratamiento y/o la ubicación en ciertas instituciones especiales.

¹⁰³ Hunter (op. cit, p. 152) cita el estudio de Fraser realizado con 408 niños escoceses, donde fueron los siguientes aspectos del ambiente del hogar (ya no la "clase social" a secas) los que correlacionaron con el logro educativo:

"1) *cultural* (educación de los padres y hábitos de lectura de éstos); 2) *material* (ingresos, ocupación de los padres, tamaño de la familia, espacio vital); 3) *de actitud* (actitud de los padres, incluido el estímulo, hacia la carrera educativa y vocacional del niño), y 4) *el grado de normalidad existente en los antecedentes del hogar* (por ejemplo, la calidad general del hogar, si se mantenía unido o "separado", si la madre salía a trabajar, etc.)"

El otro, ha correspondido a los profesionales "psi" de la pedagogía, psicólogas escolares, psicopedagogas, maestros/as especialistas, vinculadas a la evaluación de las habilidades y la recuperación de las fallas escolares.

Por otra parte, se encuentran esa amplia gama de trabajadores sociales, educadores sociales, voluntarios y especialistas en el "tiempo libre". Algunos de ellos, se mueven como parte de la red jurídica de la tutela, otros se encuentran como parte de las redes "formativo-morales" del barrio, casi todos pueden penetrar en las casas, en la escuela y en el barrio, interrogar, pesquisar, "informar", para luego intervenir y supervisar a la familia en sus prácticas cotidianas, bajo la fórmula del "seguimiento" prescrito bien por la institución judicial, bien por la sanitaria, o la escolar.

Como hemos mencionado, a la preocupación por el "pobre" estímulo intelectual, se le conectaría la importancia de los temas vinculados a las relaciones entre los miembros de la familia y su facilitación o no de un "adecuado" soporte emocional, relacionable entonces con la adaptación al ambiente escolar, el rendimiento, y correlativamente, a todo lo que pusiese en peligro la adaptación e integración social de la infancia. Correlativamente, un campo de "visibilización" es abierto –inicialmente por los psicoanalistas- quienes se hacen voceros de los problemas de fracaso e inadaptación escolar, cuando éstas no podían ser adjudicadas a deficiencias demostrables por las pruebas psicológicas y/o por las evaluaciones médicas. La familia entraba entonces en una red, que si bien conectada también al dispositivo "psi", abría un campo especial donde las relaciones y las emociones, entraban en el campo de la conducción y el perfeccionamiento mediante técnicas específicas.

En esta segunda parte, nos interesa explorar el mecanismo de acción de estos "técnicos de la relación" que comienzan a operar en ese espacio de

conexión entre la demanda de una burocracia educativa-estatal, preocupada por el gobierno de las habilidades y el desarrollo del "capital cultural" de la población, y los deseos de la familia por la maximización de las capacidades y habilidades de sus hijos.

Si bien esto no operaría en todas las familias, ni todas las prácticas de las diferentes culturas familiares estarían enroladas en tal objetivo, lo que nos interesa estudiar es cómo esta formulación de un objetivo, en términos que comprometía al Estado y al desempeño de sus instituciones y otra instancia, la familia, comprometida a su vez con el gobierno de sus miembros, se encontraran en un punto en el cual, una instancia intermedia, conformada justamente por expertos "liberales" no necesariamente vinculados a una instancia gubernativa burocrática, se presentaban en el punto de los intercambios entre este proyecto de gobierno colectivo de la población, y un proyecto de protección y promoción de los propios miembros de cada familia.

Lo exitoso de este tipo de intervención "psi" es que permitieron que las familias interiorizaran las normas burocráticas de una manera no coercitiva, puesto que en parte, también pudieron revelar hasta qué punto las mismas normas burocráticas, en este proceso de mutua influencia familia-escuela, se habían ajustado al deseo de la familia de lograr la promoción cultural de sus miembros (Hunter, 1994; Donzelot, 1977)

Nos interesa abordar este proceso a través del cual estos "técnicos de la relación", comenzaron a hacerse voceros de la "conducción emocional" de las familias, redefiniendo y transformando el trabajo anteriormente realizado por el cura, el médico, los profesionales de la tutela judicial, y los otros profesionales del dispositivo "psi".

Para ello, nos circunscribiremos al caso francés, tal como es descrito por Donzelot (op. cit) pues resulta ilustrativo del mecanismo seguido por estos expertos relacionales. Si bien en el caso citado, se realiza en clara secuencia con el tejido psicoanalítico dentro de la sociedad francesa, puede ser atractiva su estudio, a la luz de cómo se extiende la acción de este tipo de profesional en los ámbitos más amplios, y ya vinculado a otros desarrollos conceptuales¹⁰⁴.

Centrarnos en este caso, nos permitirá seguir la secuencia a partir de la cual estos profesionales pueden enrolar a la familia y a la escuela, al lograr traducir desajustes en el funcionamiento académico, en términos de "deseos" parentales, cuyo compromiso con el logro de la maximización del potencial de su hijo, se ve así señalado. Sexualidad y pareja, hijos y pedagogía, parecen ser sus temas. Son un grupo peculiar de especialistas de la relación. Nos interesa detenernos en su actividad, cuya peculiaridad es que se trabajan con un modelo no prescriptivo, desde el cual se plantea como consigna la liberalización del deseo, ofreciendo las esperanzas de una autonomía existencial.

II.- Enrolando a los padres en el circuito "psi"

Al trazar la secuencia previa al protagonismo alcanzado por estos especialistas de la relación en Francia, Donzelot (op. cit.) menciona la difusión desde la acción dispersa y variada de los profesionales del dispositivo "psi", de algunos temas en torno a la paternidad, el "buen" desarrollo del niño, su adaptación escolar y su rendimiento. Así, los temores y necesidades de los padres que se interrogan por su función,

¹⁰⁴ Un ejemplo de ello son los planteamientos acerca "del desarrollo del potencial humano", como es el caso de los enfoques humanistas que se han extendido desde los 60-70, los cuales se han preocupado por producir una serie de técnicas muy variadas para la autoconducción y para la gestión de la vida de relación (a niveles más extensos, como las relaciones afectivas en general, y/o las del medio laboral) (Rose, 1996 y 1999).

abren en Francia, durante el período entre guerras, un espacio para hacer de la paternidad un proceso que requiere, a su vez, recibir "formación". Es el punto de inicio (en período entre guerras) de las Escuelas para padres.

Sobre el eje de la inadaptación y la delincuencia, Donzelot nos narra un circuito que se cierne sobre la infancia y sus familias, a través de dos modelos institucionales de "atención" rehabilitadora. Uno, de enfoque neuropsiquiátrico, se encargaba desde inicios del S XX de la infancia inadaptada (pobres y delincuentes), el otro centro, con un enfoque de pedagogía psicoanalítica, desde 1945, se ocupaba, de los niños "difíciles" de las familias acomodadas.

Desde la escuela de padres, se realizaba la circulación de los saberes y consejos difundidos por estas dos instituciones especializadas. Pero ya no se limitan a interrogar sobre el éxito escolar. La difusión prontamente toca la escena familiar y la relación conyugal: la dinámica familiar actual (ya no la que cada adulto realizaría como parte de su vida fantasmática) es puesta en el centro de la problematización, desde una mezcla de conceptos y perspectivas teórico-ideológica. Por una parte, se menciona a las variables sociales (pobreza, malas condiciones en la situación de vida de la familia). Estas acuden participando de una discusión más amplia (con ecos malthusianos), a través de los diversos centros de Planificación Familiar que desde los años 50, y teniendo como bandera la regularización de la procreación, se ocupan de la "reorganización" del tamaño de la prole y de la estabilidad conyugal. De nuevo, el tema de la responsabilidad parental por el cuidado y la manutención de los hijos en función de sus ingresos y ahorros, se dirige hacia esta planificación del número de hijos que cada familia puede y debe tener.

Esta discusión, se cruza en las escuelas para padres, con un tema venido a interés por su circulación a través de los profesionales que laboran en el centro de pedagogía psicoanalítica. Desde allí, las fantasías y deseos parentales, devendrían entonces objeto de problematización, y se trata entonces de formular interrogaciones acerca del "deseo" (inconsciente) de los padres y sus efectos sobre los hijos. Ello da paso a la construcción de un par de categorías de hijos: por una parte, el niño rechazado, no deseado, procreado en condiciones difíciles, o en un ambiente familiar con una prole numerosa. Por otra, el niño único, objeto de una atención exclusiva, y cuyo problema se ubica en que está demasiado protegidos. Para ambos, la misma máxima: el niño como síntoma de la pareja parental¹⁰⁵

A partir de allí, y a través de la Escuela para padres, que un nuevo tema se impone dentro de lo que corresponde al interés y al cuidado de la infancia: un lugar especial toma así la pregunta por la dinámica psíquica parental y sus efectos en la estabilidad familiar. Su vertiente educativa en la escuela de Padres, se vierte hacia una orientación educativa ya no tanto en la línea medicalista, ni hacia el *planning* de la prole, como hacia la pregunta por aquello que procura la armonía, el equilibrio y la estabilidad de los miembros de la familia.

En este registro en donde lo fantasmático no debe dejar paso a la placidez de la ensoñación, por el riesgo que representa para la integridad del niño, la intervención se demanda entonces como necesaria. Pero, ¿qué tipo de intervención?. Es justo allí, cuando circunscrito el **deseo** como espacio de intervención, bajo la máxima de su liberación, que tienen cabida los expertos en el "deseo inconsciente" es decir, los/las psicoanalistas (Donzelot, op. cit., p. 192)

¹⁰⁵ F. Doltó y M. Mannoni (1965) han trabajado ampliamente en el espacio de la clínica lacaniana con niños, esta noción.

III.- La alianza psicoanalisis-familia

De acuerdo a Donzelot (op. cit.) la participación de los psicoanalistas, produce un giro respecto del protagonismo alcanzado por otros especialistas. Sus vocabularios e imágenes poco o nada tienen que ver con las prescripciones sobre el control de las enfermedades venéreas, o la preocupación por el "número adecuado" de hijos desde una clave de resolución económica, estas últimas más propias del "planning".

En su lugar, difundieron una serie de interrogaciones, que en lugar de prescribir y sancionar lo bueno y lo malo, movilizaba a los padres a una búsqueda en su historia, en sus familias, en sus propias relaciones de esa armonía y estabilidad ausente. Y a través de la Escuela para padres, lograron difundir sus conceptos y temas entre este dispositivo de la escuela-familia.

Lo más interesante, es que este modelo devolvía la pregunta hacia los padres, a su historia, y a lo que ellos podían hacer para mejorar la vida familiar. En un recorrido que toma a la escuela, a las instancias "*ps*" de referencia inmediata (evaluación psicológica de las habilidades, pruebas de nivel pedagógico) y a estos centros que se ubican en el espacio liminar entre lo pedagógico y lo psicoanalítico, se sitúa entonces la formulación de la pregunta acerca de los efectos del deseo parental, sobre el desarrollo de las habilidades del niño, sobre su rendimiento escolar –ya no adjudicable a deficiencias en las habilidades cognitivas del infante– e inclusive, sobre su inserción a futuro en una vida exitosa profesional/vocacional.

Colocar esta pregunta en los padres, devolvía a la familia la "agencia" gubernativa sobre la vida de sus miembros. Tocaba, pues, a los padres, una exploración de estas fantasías y deseos, de interrogarse por esta dinámica, asumir un papel responsable, en el sentido de una "responsabilidad subjetiva" sobre los deseos y fantasías, resolviendo los conflictos intrapsíquicos que estaban atrapando a su hijo/a en esta dinámica. Conjuntamente con la responsabilidad, esa interrogación devolvía a la familia su lugar rector de la vida, y su resolución, quedaba además fuera del circuito de supervisión y control de los profesionales de la tutela, y también, fuera de las prescripciones y codificaciones patologizantes del circuito médico.

Hay un paso previo que debemos considerar en ese entramado que se fue tejiendo en torno a la escuela de padres. Y es que luego que la escuela única fuese promulgada, la Escuela de padres resituía a las familias acomodadas respecto del interés que tienen de mantener su lugar como rectoras en la promoción de esos individuos excelentes –y diferenciados de la masa- que el igualitarismo de la escuela única pretendía aniquilar.

Los padres comienzan a ser entrenados dentro de una serie de técnicas de "guía" hacia los hijos, con unos procedimientos que hacen recordar a ese modelo de autoridad benevolente del "maestro comprensivo"¹⁰⁶ (cfr. caps. V). Así, una serie de estrategias "comunicacionales" les son recomendadas, para que desde una "apertura comunicativa" de los padres hacia los hijos en temas sexuales, se vaya construyendo un cada vez más amplio espacio de influencia y disponibilidad afectiva hacia sus hijos, lo cual les daría un mayor poder en su conducción. Con ello, se

¹⁰⁶ En ese eje de influencia común, este modelo pretendía también ubicarse en una línea "paternal" comprensiva y abierta, de un "ideal" de figura parental

perseguía ganar terreno a la escuela –sin oponerse a sus principios formativos- y resaltar la importancia del registro familiar.

Es justamente en este movimiento descrito por Donzelot (ibid), donde podemos señalar el punto de *interesamiento* del psicoanálisis. Ni los graves problemas referidos en los manuales psiquiátricos, ni tampoco el extremo de la penuria delictiva, se presentaban como tema de preocupación por estas familias acomodadas, salvo en casos muy puntuales. Pero en cambio, un lenguaje como el del consejo educativo de corte psicoanalítico, daba "agencia" a la familia en la detección y resolución de problemas que podrían resultar traumáticos y afectar el desarrollo de sus niños: problemas relacionales, que la familia podría detectar, interrogarse, y en caso extremo, ser ella quien solicitase la intervención experta.

De esta manera, frente a la dicotomía del discurso médico cuyas categorías poco margen de acción permitían a la familia, el psicoanálisis evitaba el sino del diagnóstico, al tiempo que proporcionaba herramientas y consejos para potenciar el esfuerzo de la familia en la resolución de los traumas y conflictos relacionales. Y a un mismo tiempo, daba a la escuela el espacio para aspirar al mejoramiento pedagógico de los escolares con la "intervención familiar" adecuada.

Ahora bien, qué caracteriza a esta tecnología que ofrece el psicoanálisis?. Por una parte, interroga a la familia sobre su estrategia educativa, sin prescribir. El procedimiento se concentra en producir que la misma familia se pregunte acerca de la efectividad de esta estrategia.

Esto lleva a una "familia reflexiva" que ya no se plantea únicamente las fallas de un sistema escolar en el cual su hijo/a fracasa, a pesar de sus talentos (reconocidos y refrendados por otros especialistas "psi") sino que

vuelca las preguntas hacia sí misma, en una clave en donde están involucrados sus deseos, anhelos no realizados –o más bien, realizándose en forma ubicua para un reconocimiento “conciente”- y desde los cuales la dinámica psíquica parental se encuentra comprometida. Resulta interesante seguir los pasos de este procedimiento, puesto que si bien en el caso que presentamos están referidos a los psicoanalistas infantiles, hoy en día podemos considerar la extensión de este modelo de técnica, entre muy diversos expertos relacionales¹⁰⁷

Detallaremos a continuación la caracterización que Donzelot (op cit) hace de estas técnicas. Por una parte, conjugan el relato-informe de las habilidades personales (técnica del cuestionario o prueba psicológica), con el relato-confesión de la vida personal. Es decir, estos expertos *psi* (psicoanalistas y/o psicoterapeutas no directivos) no rechazan del todo el diagnóstico aunque no le empleen. El diagnóstico sólo es considerado en tanto criterio que se prefigura en el horizonte de aquello que aceptarán en tratamiento, pero que tampoco es algo sobre lo cual basarán su acción. El diagnóstico no actúa acá prospectivamente, y no circula tampoco en la relación. No es algo tampoco a lo cual arribar, puesto que puede cambiar en el transcurso del trabajo terapéutico. Suspensión que permite entonces un trabajo que no se apoya en las normas, sino que deja flotar tanto a las reglas morales viejas, como a las normas sociales nuevas, hasta que alcanzan su punto de equilibrio.

Para alcanzar este punto, una serie de procedimientos han sido seguidos. El primer procedimiento es desaconsejar el informe, con lo cual logran apartarse tanto de un discurso de “verdad” (expresado en el diagnóstico),

¹⁰⁷ Por ejemplo, en la técnica de reflejo del *counseling* rogeriano, en las modalidades psicodinámicas de las terapias “no directivas”, así como en cualquier otro modelo que tenga como clave una acción no prescriptiva, sobre la base de la interrogación reflexiva de quien consulta, de las motivaciones e intereses que organizan nuestra vida de relación y/o nuestro desarrollo personal, familiar y profesional.

así como de un imperativo prescriptivo (incluido en las "recomendaciones" que todo informe contempla). Se trata de mantener la distancia respecto de la "verdad" cuantificada (a través de las pruebas psicológicas y los exámenes escolares) en el desnivel entre el rendimiento infantil (sancionados por las calificaciones obtenidas), y las capacidades del niño (sancionadas por los diferentes "tests" psicológicos de habilidades). Así la "verdad" es algo que queda suspendida, es algo que sólo emergerá en el proceso. Ello pauta una reconducción hacia el "proceso" reflexivo que es entonces posible abrir, de un "proceso" de interrogación de la vida relacional familiar, de las desavenencias conyugales, de la propia vida infantil de los padres

La segunda operación consiste en apoyarse en este relato, para mostrar la relación que existe entre el problema evocado y una serie de déficits de comunicación entre los miembros del grupo afectado. La tercera, es la identificación de las causas de los déficits comunicacionales, de aquello que distorsiona y digrega los mensajes. Y ellas están justamente en esas fantasías, en esa realidad psíquica, espacio para las proyecciones de fantasmas, y en los cuales, la "sintomática" del niño no es más que una expresión de conflictos muy amplios y variados¹⁰⁸.

¹⁰⁸ Tomamos de M. Mannoni (1965, p. 48) la referencia de su intervención ante un caso en el cual el niño se encontraba fijado en un diagnóstico de deficiencia –en virtud de su aprovechamiento académico- aun cuando su nivel intelectual era normal. Se trata de un fragmento de su discurso dirigido hacia el niño, dada la negativa de la madre a abordar un análisis (por el temor a que eso "modifique nuestras costumbres"). Mannoni dice *"Le explico al niño que sus fracasos no se deben a una deficiencia intelectual. Adquieren sentido en relación a la forma en que creció, protegido contra todo lo vivo por su madre "Si mamá hubiese tenido un papá, tendría menos miedo de que su marido se convirtiese en un papá demasiado enojado. La cólera de papá te habría ayudado a convertirte en hombre, en lugar de seguir siendo el bebé que siente los miedos de mamá"*. Nota: La extensión de los historiales, hace difícil una referencia adecuada, dada la cantidad de elementos involucrados. Las citas aisladas pueden sólo ser una muestra que corre el peligro de caricaturizar una intervención, que no es nuestro interés, sino de marcar los elementos que son incorporados por esta técnica: desplazamiento de la fijación y cuestionamiento de la "verdad" del diagnóstico, o de cómo es presentado el "problema del" niño por sus padres; interrogación y exploración de la dinámica familiar y de los conflictos inconscientes de los padres, y del lugar que el niño ocupa en ellos; no obligatoriedad del tratamiento (la madre decide no proseguir, y no se continúa).

Como vemos, se trata de salir del circuito tejido por la "patologización" individualizante presente en el diagnóstico del modelo médico. Desplaza también a los tests psicológicos, y todas las otras modalidades de examen, y su manera de introducir una penalización sobre el sujeto, y lo que esto puede implicar al ser nombrado como sujeto de una cierta anormalidad y/o deficiencia. Lo relacional y lo peculiar del registro psicoanalítico es producir una "verdad" en claves fantasmáticas, que se realiza en torno a los padres, sus propias posiciones subjetivas, sus deseos inconscientes, y el lugar que asignan a sus hijos en ellos.

Las técnicas de las que se sirven y apoyan son diversas, el esquema proyectivo tiene amplias posibilidades para revelar una verdad sobre el niño y su familia. Las construcciones de escenas, el dibujo de la familia, son ejemplos de estas formas de acceder a esta dinámica fantasmática en el niño, así como son centrales las entrevistas con los padres. De esta manera, la acción reflexiva, devela una serie de conflictos de los cuales ya los padres no pueden sustraerse: *su propio* relato así lo muestra. Por su parte, en los niños, *sus propias* producciones (dibujos, escenas, todas realizadas desde diversas técnicas proyectivas, o de escenificación) dan cuenta de este lugar que ocupan en el deseo de los padres.

Para Donzelot (op. cit., p. 209-210), la imagen fantasmática, deviene en una pieza clave de la intervención psicoanalítica:

"A través de su puesta en evidencia, podemos cambiar al sujeto, responsabilizarle del informe y puesto que es él mismo el que saca a la luz su error, hacerle aceptar al mismo tiempo lo que no quería oír, ver y hacer, puesto que ya no es un asunto de moral, de leyes o de méritos, de lo posible o de lo imposible, sino que se trata de uno mismo, de su equilibrio relacional, de su desarrollo psíquico y sexual."

Nos interesa destacar cómo con ello se logra un reajuste, pues pasan por una revelación de las relaciones establecidas en la dinámica familiar, y a las representaciones inconscientes de sus miembros. Sin pretender una directriz normativa, lo que incita es a un *reequilibrio de las actitudes* a

nombre de sus efectos sobre los demás miembros (Donzelot, op. cit, p. 211).

Ya no hay una individualización de la "deficiencia", "desajuste" o "patología" en el niño. El resultado académico, es puesto en duda como el del test de inteligencia (si no hay concordancia clínica). No hace falta tampoco la clasificación psiquiátrica, puesto que no es en el niño en donde hay que buscar el problema, sino que a través de él, es posible acceder a la disfunción familiar, e intervenir sobre ella.

Siendo el niño el punto de confluencia entre el deseo familiar y el social, las imágenes fantasmáticas de sus producciones, revelan el papel socializador de las imágenes parentales, y de esta manera, una banda de flotabilidad aparece entre los comportamientos familiares y las normas sociales. De lo que se trata es de recomponer estas imágenes para garantizar la liberalización del niño de los deseos posesivos de sus padres.

Acá reaparecen entonces todas estas interrogaciones acerca de las relaciones de los padres y de sus hijos en este eje de funciones y de lugares que el "Complejo de Edipo" distribuye, y al cual la familia pretende sustraerse: pero estas fallas en la "función paterna" prontamente hacen eco en la sintomatología del niño. Punto de entrada para mantener atados a los miembros de la familia dentro de este dispositivo de subjetivación, a la función que cada uno debe cumplir por el "bien" de sus hijos.

Por otra parte, y de un modo más complejo, una interrogación es también colocada en relación con las propias posibilidades de realización personal

de los padres, su efectividad social, sus logros y desavenencias dentro de un sistema normativo, pues éstas pueden tener efectos sobre sus hijos¹⁰⁹.

Frente a esto, se resitúa el discurso "liberizador del deseo" que tanto éxito social había logrado para el psicoanálisis. Ya no se trata de la hipótesis represiva, y de una "liberación sexual" propuesta desde un discurso psicoanalítico "naif". Se trata de otra liberación, la que pueda ser lograda y alcanzada por los niños respecto de su propia dinámica familiar: se propone pasar de la alineación al "deseo de la pareja parental" a la separación, es decir, a poder liberarse de los deseos posesivos de los padres (ver Mannoni, 1965 y Doltó, 1965).

El poder de la familia, aunque fragilizado –frente a esta necesaria liberalización de los hijos- encuentra en cambio un nuevo lugar protagónico: es la familia misma, sus influencias, las imágenes de identificación que ofrece, sus deseos y expectativas, las que resultan ser determinantes de los logros y posibilidades de desarrollo personal de sus hijos. Su "agencia" en esta gestión, queda en hacer uso de estas técnicas del yo, para que desde una activa reflexión, poder reconocer sus deseos, y resolver –desde esta fórmula "flexible" que el psicoanálisis aporta- las fricciones existentes entre las exigencias sociales y los poderes familiares. Así, la familia debe estar dispuesta a ofrecer un mínimo de estructura, a partir de posibilitar al niño su ubicación en referencia a unos lugares de ordenamiento respecto de la filiación, y de regulación por una Ley que pone límites (de-limita) el poder de la familia, y el poder de las normas sociales. Para los hijos –adultos o niños- se trata de tomar el relevo reflexivo, para interrogarse entonces qué de su potencial, de sus

¹⁰⁹ Donzelot (op. cit., p. 211) señala el siguiente ejemplo : "*Tal niño sufre de inhibición neurótica hacia el trabajo escolar: la psicoterapia revela una relación entre esta inapetencia y el discurso del padre. Este es conductor del metro y vive su trabajo como algo que conduce directamente a la muerte; esta representación de su trabajo no será denunciada como mala en sí, no se discutirá con el padre sobre la realidad de su trabajo, sino sobre su repercusión psíquica inconsciente sobre el niño. Se inducirá al padre a una reevaluación de su apreciación de la realidad en nombre de sus efectos familiares*"

expectativas sin realizar, de logros sociales no alcanzados, se encuentra vinculada a una separación no del todo lograda de este poder familiar, y que no le permite responder a las exigencias sociales.

Como se ve, ya no estamos ante un tono prescriptivo, sino hacia una banda ancha de flotabilidad en la cual buscamos un mínimo de ajuste entre los deseos y las exigencias sociales: ya no se trata de "adaptarse", sino de elegir, sobre la base de un "deseo" que se presenta como clave en la realización personal. Por supuesto, requiere una permanente acción reflexiva, para saber cuánto de ese "desajuste actual" o poco aprovechamiento de nuestro potencial, se encuentra en relación con unas trabas en "separar" nuestro deseo de sus ataduras familiares –o de la serie familiarista en la que transferencialmente pueda estar atrapado.

Recapitulando

/

En secuencia con lo expuesto en capítulos anteriores, en los cuales habíamos partido de no considerar al "sujeto" (cualquiera que fuese esta su "forma") como fundamento de sí mismo, en este capítulo hemos retomado algunos de los elementos planteados, para señalar la convergencia entre diversas técnicas del yo en la producción de este sujeto de reflexión moral, dotado de una "interioridad", que puede ser narrada y revelada, y que será justamente este "sujeto" producto de estas prácticas, lo que constituye lo "real-dado" sobre lo cual el psicoanálisis produciría un saber y unas técnicas de intervención que a su vez, tendrían efectos productivos sobre un modelo de subjetividad.

La breve y resumida exposición que hemos hecho de este dispositivo en el cual fue "posible" y "practicable" esta tecnología del yo, nos ha parecido importante presentarla, dado que como hemos señalado, son parte de las condiciones "subjetivas" de estos usuarios iniciales del psicoanálisis. Situación que suele ser obviada, cuando se pretende por una parte, introducir la "novedad" freudiana, y su "objeto", sin considerar esta disposición que la hizo "practicable", y por otra, cuando se hace referencia a las "dificultades" de la realización de un psicoanálisis, y tales dificultades son prescritas en los términos de unas "condiciones de analizabilidad" imputables a unas "deficiencias" de los sujetos, o a "carencias" individuales, y no a las prácticas sociales y a la distribución estratificada de técnicas y procedimientos en los cuales las subjetividades pueden ser formadas

Este cuestionamiento cobra vital importancia, en un mundo en donde se encuentran en espacios comunes, subjetividades conformadas con tecnologías muy diversas, pero que pueden ser interpeladas como "subjetividades deficientes" o carentes, o peor, ser "exotizadas"¹¹⁰, desde enfoques que parten de una noción de subjetividad en la cual este sujeto reflexivo, esta "mismidad" esencializada, constituye la condición "propia" de lo humano, o de cierta etapa de desarrollo o evolución del pensamiento. Desde estos enfoques, adicionalmente, se pretende reducir las determinaciones del ser, a la historia de vida afectivo-personal-familiarista, que si bien es el espacio donde sus técnicas pueden ser aplicadas, esto da muestras de los esfuerzos por *traducir* todo el espacio

¹¹⁰Exotización que borra, por una parte, las diferencias al interior de la misma cultura (propia y extraña) al tiempo que excluye un reconocimiento de la "mismidad", susceptible de encontrarse en aquellos construidos como "otredades". Es el caso por ejemplo, de la "mismidad" producida en las "ciudades letradas" –tomando la expresión de Rama (1984)- de esos países "otros", cuyos sujetos han tenido una relación similar con prácticas tecnológicas vinculadas a la escolarización, la escritura, la formación de grafolectos a través de textos impresos, la difusión de ciertas formas narrativas, y de prácticas de sí, etc.

de la experiencias de conformación del ser, en los términos en que su intervención es "practicable".

Así mismo, y en relación con esto, suele obviarse que las técnicas psicoanalíticas freudianas son altamente productivas: ellas mismas producen el objeto del cual hablan, y una lectura de los historiales, revela este esfuerzo por "guiar" y "entrenar" a sus pacientes en esta práctica. Es decir, que como toda técnica, requiere de un entrenamiento de los individuos en el "uso" de sus herramientas (además de saber cómo éstas se usan).¹¹¹ Si bien no nos hemos extendido en esta referencia, hemos marcado las vinculaciones entre teorías y técnicas que producen "enunciados individuales" y delimitan (a través de las intervenciones del analista) aquello que es "propio" del campo del análisis, caracterizando de una cierta manera lo que "la realidad psíquica" es. En este sentido, hemos reseñado las críticas que algunos autores (Castel, 1973; Guattari, 1972; Deleuze y Guattari, 1972, 1980; Billig, 1997) realizan de este enfoque, subrayando especialmente los efectos en el modelo de subjetividad individualizado que producen.

En un primer momento, nos centramos en la discusión de los conceptos y recomendaciones técnicas que desde la teoría psicoanalítica, "esencializan" un modelo individualizado de subjetividad, al que más específicamente, hemos denominado como *personalista-familiarista*. Ello, nos permitió discutir estos mismos referentes "*familiaristas*" por su pretensión universalizante y totalizadora. Al mismo tiempo, hemos introducido cómo ello pretende deslocalizar (tomando la noción de Haraway, 1991a) como "verdad científica" (en tanto que el psicoanálisis nunca renunció a su relación con este proyecto) las coordenadas de su

¹¹¹ Como habíamos comentado en el Cap. IV, la falta de entrenamiento con algunas técnicas de sí, ya había hecho padecer a los curas de parroquias populares, cuando esta práctica comenzó a hacerse obligatoria, en los S XVII-XVIII. Nos resulta inevitable un paralelismo, especialmente cuando se pretende la aplicación de esta modalidad de técnicas psi, entre personas no entrenadas con dicha técnica.

producción, ahistorizando y universalizando esta idea de sujeto que como hemos estado revisando, es más bien un producto de unas diversas tecnologías y dispositivos. Consideramos que el psicoanálisis, a pesar de que muchos de sus teóricos han introducido importantes cuestionamientos, sigue conduciéndose en la formulación de sus conceptos, desde un enfoque totalizador –muy propio de los universales de la ciencia- en el cual quedan desdibujadas las coordenadas de su formulación.

El psicoanálisis produciría entonces, desde una perspectiva racionalista, inscrita en el discurso de la ciencia, unas técnicas que producirían una narrativa de sí, planteada en términos de determinaciones, dentro de una secuencia lógica de causas-efectos, desde la cual afectos y deseos (inconscientes) serían interpelados por sus efectos sobre el cuerpo, así como sobre las acciones y decisiones vitales. En este punto, es innegable su aporte a la discusión sobre la "unidad" del sujeto racional moderno, así como su puesta en cuestión de una visión mecanicista del cuerpo proveniente de la medicina.

Lamentablemente, su puesta en relación con la *episteme* de la ciencia, no dejó de apartarle de un proyecto de producir universales respecto del psiquismo. En relación con este punto, la versión totalizante del complejo de Edipo, permite acentuar las críticas de esta perspectiva desde la cual se pretende distribuir, por una parte, la responsabilidad genérica en el cuidado de los hijos, y por la otra, eternizar un modelo de familia, y su lugar en el cuidado de la vida de los niños. Al mismo tiempo, es interesante considerar cómo la ampliación y discusión de sus conceptos por otras corrientes teóricas a partir de los 50, en lugar de retar y cuestionar este peso en lo personal-familiar, logró más bien acentuar el

lugar de la familia en la "estabilidad emocional" del individuo ¹¹², manteniéndose en la línea que había "problematizado" a la familia, al cuidado de la infancia, en un circuito de controles y de distribución de la responsabilidad, cuyas determinaciones pasaban del individuo, a la esfera familiar.

No se trataba con todo de una "pasivización" de la familia, y de los controles que sobre ella serían impuestos. Ha sido interesante también considerar cómo estos movimientos que se producen en diferentes planos, si bien introducen a la familia en un dispositivo de vigilancia, a un mismo tiempo, establecen circuitos en los cuales se producen hibridaciones a nivel de objetivos, aspiraciones y deseos, de diferentes instancias de gobierno, y desde esta perspectiva, la familia (y sus aspiraciones, deseos y objetivos producidos en esta hibridación) retoma su lugar como "autoridad" en el gobierno de la vida de sus miembros.

//

Hemos apenas iniciado una exploración de cómo en el punto de intersección entre los objetivos y aspiraciones de la escuela, la familia y las diferentes instancias burocráticas, fueron enroladas diferentes instancias de gobierno, bajo el objetivo de la preocupación por la "reserva de talento" y el "perfeccionamiento de las habilidades" de la población. Concomitantemente, la traducción de este perfeccionamiento de las habilidades como "problema" que ya no sólo involucraba a la escuela, sino al circuito familia-escuela, recolocó a la familia no sólo como instancia objeto de supervisión, sino también como gestora de esta

¹¹² No pretendemos negar la "realidad" de tal efecto, pero tal vez sería interesante reconsiderar el lugar de la distribución espacial y de la delimitación y aislamiento de la "célula" familiar, de otros referentes y relaciones a las cuales los niños solían tener acceso en los espacios geográficos a los cuales nos hemos referido, vínculos que fueron reorganizados con las distribuciones producidas con estas organizaciones del espacio doméstico ya mencionadas

supervisión. En una vertiente de su acción, cuestionó y realizó su labor "supervisora" hacia la escuela y a las otras instancias burocráticas que deberían "perfeccionarse". Pero también, se vio conminada a una labor *reflexiva*, en tanto que desde diferentes espacios quedaba establecido, ya no sólo su gestión directa del circuito saber y estímulo de la infancia – que compartía con la escuela- sino también, y muy especialmente, los efectos de la vida afectivo-emocional sobre la productividad de los hijos.

Hemos señalado apenas un caso, de cómo se produjo tal *interesamiento* entre la familia y estos expertos relacionales que provenían de los espacios divulgativos del psicoanálisis en las Escuelas para Padres francesas. Ello nos ha permitido apuntar a las características de estas modalidades técnicas "no directivas" que ya no sólo desde el psicoanálisis, sino también desde otras corrientes (como el *counselling* no directivo de la propuesta rogeriana, así como otras propuestas no directivas de corte humanista-existencia) que tomarían un boom muy especial a partir de los años '60. Tal como hemos indicado previamente, nos excedía un estudio amplio de todas estas modalidades, y por ello, nos hemos dedicado a este ejemplo, en tanto podía sernos útil para interrogarnos y plantearnos hipótesis acerca de lo que caracterizaría a estos procedimientos.

En este caso, hemos reseñado –siguiendo a Donzelot (op. cit)- cómo estos técnicos ofrecían una modalidad peculiar en la que es conjugado el relato-informe de las habilidades personales con el relato-confesión de la persona. Sin embargo, el diagnóstico no circula en la relación terapéutica, ni se pretende arribar a él, es algo que al quedar suspendido, permite que la prescripción normativa (más propia de otros profesionales del dispositivo *psi*) quede desplazada. Así, es posible construir un espacio "otro" de intervención, que escapa a un mismo tiempo de la modalidad del "*census*" (no clasifica ni cuantifica, y suspende la clasificación establecida

por cualquier test o registro similar) y de la "censura" (no se ofrece a ninguna autoridad, no reporta, no vigila).

Esto es la pieza clave para ofrecerse hacia un "proceso reflexivo": de la vida de la familia, del espacio de relación de la pareja parental, de su vida infantil, de los deseos no realizados, o peor aún, de los "secretos" o "no dichos" expresados entonces como sintomatología en los niños. Esta "familia reflexiva" se constituye por esta vía –y con el apoyo de estos expertos- en agente en la detección y resolución de los problemas que podrían afectar el desarrollo de sus niños. Todo ello, sin atentar contra la "esfera privada" en la cual el gobierno de la familia toma lugar. Pero eso sí, colocándola en la interrogación sobre aquello que no está siendo compatible con las demandas sociales: la familia no podrá "capturar" a sus miembros, sino debe facilitar la realización de éstos en el plano social.

Y es acá donde nos topamos con un giro importante, dentro del discurso "liberizador" que tanto éxito había dado al psicoanálisis en diversos círculos sociales. Ya no se trata de una propuesta "naïf" de libertad sexual, sino de la liberación misma del deseo, sólo posible de ser lograda por esta vía reflexiva en la cual la familia se compromete a trabajar por no subsumir a sus hijos en los "deseos de la pareja parental", compromiso con el que admiten sean involucrados sus hijos.

Estas familias, enroladas en la preocupación por producir "excelencia" (para diferenciarse de una "norma" que puede no mantener sus privilegios o sus aspiraciones de clase) se ve así comprometida en el gobierno y en la promoción de tales aspiraciones entre sus miembros. Para ello, ha de dar el "relevo reflexivo" a sus hijos, comprometidos a su vez (ya de chicos, ya de adultos) con su potencial por desarrollar, con sus expectativas sin realizar, en una clave, donde la "autonomía" respecto de esos deseos parentales –y de las necesidades de dependencia "propias" de estos

hijos- requieren atención y resolución. Es el espacio para la exploración y consulta –directamente conducida por estos expertos “psi” o indirectamente realizada con el recurso de sus tecnologías.

Cabe plantearse la hipótesis sobre si esta producción de individuos, se inscribe en una estrategia que la excede: la producción de individuos, independientes, que se viven como mismidades autónomas, cuyas determinaciones son reducidas a las coordenadas de su realidad psíquica (construida en clave familiarista). Subjetividades responsables y capaces entonces de autogobierno, que con estas técnicas adquieren la posibilidad de reconocer, delimitar, dirigir –y por tanto- ser responsables también de sus propias vidas.

///

Hemos reseñado como las técnicas y conceptos del psicoanálisis, supusieron un “envés” de las técnicas espirituales post-reforma. Así, el psicoanálisis ofrece una modalidad peculiar desde la cual la prescripción normativa queda desplazada, a la vez de construir un espacio “otro” de intervención, que escapa a un mismo tiempo de la modalidad del “*census*” (no clasifica ni cuantifica, y suspende la clasificación establecida por cualquier test o registro similar) y de la “*censura*” (no se ofrece a ninguna autoridad, no reporta, no vigila).

Si de un modo especulativo, extendemos este modelo hacia las otras tecnologías relacionales, puestas a punto por los enfoques psicoterapéuticos no directivos (psicoanálisis y sus derivaciones, y en general, todos los enfoques no directivos, incluyendo los más recientes “terapias narrativas”) podríamos admitir cómo ellas abren el camino a la realización del sueño de libertad y escogencia de la “propia vida”. Deseo

liberalizador, o liberar el deseo por la vía de su reconocimiento, para unos enfoques. Otros proponen encontrar el camino del propio potencial, centrándose en un presente lleno de posibilidades. Desde las más recientes propuestas, este *self* reflexivo, se torna capaz de apropiarse de la narrativa que puede libremente elegir, y deconstruir aquella de efectos tan opresivos para sí.

Los técnicos relacionales pudieron ofrecer una opción alternativa frente a los efectos opresivos del diagnóstico médico, a la distribución en un eje de coordenadas totalizantes de la psicometría y al control vigilante del aparato tutelar, al producir las técnicas para una interrogación sobre esas dinámicas que allende el propio sujeto, atrapaban e invisibilizaban la posibilidad de realización creativa de sus deseos y potencialidades.

Ahora bien, y sin la pretensión de subsumir todas estas técnicas ni sus posibilidades en las claves de nuestro análisis, nos parece interesante la interrogación que deja abierta Donzelot (op. cit.) sobre cómo a través de estas mismas técnicas es reintroducida una exploración del deseo que a un mismo tiempo, mantiene a los sujetos dentro de los límites "deseables" al sistema, proveyendo además, con técnicas y formas eficaces para el auto-reconocimiento, la auto-responsabilización, en un espacio donde la "liberación del deseo" gana en ajustes sistémicos.

En el espacio de la conformación de nuestro presente, con su banda amplia de "diferencias" "normativizadas", de lo que se trataría, nos dicen desde todas partes, es de saber conducirse en relación con el propio deseo, alcanzar una autonomía que libere de una indeseable dependencia, o bien, liberarnos de los atrapamientos discursivos dentro de una narrativa de efectos opresivos. Nos es propuesto ir en la búsqueda de ese deseo, de encontrar los procedimientos creativos para alcanzar

nuestra realización personal. Estos especialistas "psi" no directivos, brindan el apoyo (y no la dirección) en esta búsqueda.

Por otra parte, estas mismas técnicas, hibridizadas en su interconexión con los diferentes objetivos institucionales, se esparcen en espacios en los cuales los profesionales se esfuerzan por demostrar que pueden convertirse en "voceros" ya no sólo de la familia, sino de los empleadores y de los empleados, de las necesidades de "desarrollo" de la empresa: un modelo "relacional" y "comunicacional" conecta entonces a estos "expertos" en una posibilidad de intervención creciente. Intervención que en los últimos años parece verse ampliada ante la evidencia de cómo al haber desaparecido las referencias normativas "fijas", contemporáneamente asistimos a una permanente interrogante sobre cómo conducir nuestras vidas en estos espacios de inestabilidad.

De esta manera, autonomía y autodeterminación se configuran como las piezas claves de esta ética de la "libertad" de escogencia, en la cual estas técnicas del *self* que ofrecen las psicoterapias de corte no directivo, son empleadas por estos individuos, que ya no acuden como borregos de una normalización adaptativa a la que son coaccionados. Punto que deja abierto un espacio de interrogaciones sobre las maneras en las cuales esto se encuentra ya conformando las prácticas y acciones de nuestro presente inminente.

Consideraciones Finales

Este último apartado, intenta recoger los aspectos más resaltantes que hemos trabajado, integrados en una reflexión general. Ello, con la intención de retomar puntos que puedan ser sometidos a discusión, sin pretender obviar otros, pero tampoco, sin la intención de redundar demasiado, habida cuenta que en cada uno de los capítulos hemos dedicado un sub-apartado final para recoger los elementos más importantes.

En consideración a ello, este espacio retomará algunos de estos elementos, matizados con hipótesis de trabajo. En el último sub-apartado, plantaremos algunas dudas y sugerencias, así como posibles líneas de trabajo que pueden dar continuidad a la presente investigación.

I

Nos parece apropiado comenzar por las vías que hemos trazado para abordar la preocupación central de esta investigación, vinculada a explorar las articulaciones entre los espacios de producción de saber sobre la subjetividad, con las formas prácticas para su gobierno. Al

respecto, los capítulos iniciales han dado cuenta de este esfuerzo por organizar los ejes desde los cuales este recorrido de investigación estaría basado.

De esta manera, el capítulo inicial proporciona los elementos para discutir el cómo han sido “establecidas” las verdades desde las ciencias. Estos planteamientos, que cuestionan las formas en las cuales ha sido fundamentado el conocimiento científico, abrían la posibilidad de interrogar algunas “verdades” asumidas como tales acerca de la pretendida “naturaleza” de los objetos “psi”. Por otra, permitía entonces introducirnos en las claves acerca de cómo orientar la investigación acerca de la “producción” de estos objetos, centro de un álgido debate.

De este debate, y desde el espacio de discusión de las últimas décadas, rescatamos la posición de autores como Haraway (1991^a y 199b) y Latour, (1987 y 1991) quienes apuntaban a ir más allá de la diatriba entre externalistas e internalistas. Plantean en su lugar, que la consideración de los “objetos” puros, y de las “determinaciones” puras, se encuentra inscrita en una pretensión que culmina en la consolidación de las dicotomías sujeto-objeto. En su lugar, proponen reconocer el carácter híbrido de los objetos, y cómo estos son producidos en redes de procesos semiótico-materiales muy complejos.

Un concepto importante que nos ha permitido conectar a enfoques relacionados en este debate, fue el desarrollo y elaboración de la noción de dispositivo o agenciamiento (Deleuze, 1987, 1989, y Deleuze y Guattari, 1972, 1980) y que permite considerar la producción de los objetos como resultado de conexiones entre materialidades diversas. En este sentido, la noción de “articulación” (Haraway, 1991b), da cuenta de esta preocupación por considerar esta concatenación de elementos.

De allí, se hace posible hablar –siguiendo el término empleado por Rose (1989)- de una *epistemología del ensamblaje*. Este enfoque plantea que los objetos de los cuales hablamos (incluyéndonos a nosotras mismas) no son sólo el producto de una construcción lingüística, ellos están conformados en prácticas semiótico-materiales que le dan una objetividad, y no se pretende negar tal carácter objetivo, sino sólo apuntar a las formas en las cuales esta objetividad ha sido producida, así como las consecuencias de tal producción. Una *epistemología del ensamblaje*, que ya no se ocuparía tanto de los fundamentos del conocimiento, como de dar cuenta de las conexiones que conforman nuestras materialidades.

Al respecto, nos pareció importante destacar la noción de “conocimiento situado” de Haraway (1991^a), en la cual nuevamente se lleva al extremo de desdibujar los límites entre historia interna-historia externa, introduciendo en la dinámica misma el cuestionamiento de toda “posición” que se pretenda trascendente, y desde allí, desde el “no lugar” aspire a la representación “objetiva” de los objetos del mundo. Al mismo tiempo, compartimos con esta autora su inquietud hacia la importancia de investigar y de dar cuenta de los procesos que hacen durables estados de dominación, interrogando las prácticas mismas y a los *actantes* involucrados en esas conexiones que garantizan tal durabilidad. Ahora bien, no ha sido un tema fácil de abordar, en consideración al riesgo de reintroducir “trascendencias sociales” al intentar dar cuenta de estas conexiones.

Por ello, nos pareció interesante seguir la perspectiva analítica de los estudios sobre Gubernamentalidad. Primero, porque esta opción parte de un planteamiento no esencialista ni del gobierno ni de los objetos del mundo, en clara conexión con el enfoque epistemológico desde el cual nos estábamos situando. Segundo, y tal como hemos explorado, de dichos estudios se desprende una visión desde la cual el gobierno no

opera desde “un lugar” y un “único centro”, sino que más bien siempre se está produciendo, y por lo tanto, está conformado por piezas muy heterogéneas, que hacen del “gobierno” un punto de conexión entre las esferas epistemológicas, éticas y políticas.

Para este enfoque, es central interrogarse por estas articulaciones entre elementos diversos, perspectiva desde la cual es posible “pensar” las conexiones entre aspectos tan heterogéneos como las racionalidades políticas, producciones de saber (y sus objetos), tecnologías de gobierno y producción de subjetividades. Desde allí, se pueden retomar los temas vinculados a las relaciones saber-poder, ciencia-gobierno-sociedad, racionalidades y técnicas de gobierno, como parte de un dispositivo en el que no es posible hablar de determinaciones provenientes de un lugar “ahí afuera”.

El recorrido seguido, se apoyó muy especialmente en los estudios sobre gubernamentalidad de las últimas décadas desarrollados por diferentes autores (Rose, 1986, 1996, 1996b, 1999; Rose, N y Miller, P., 1990 y 1992; Dean, 1991 y 1992; Pasquino, 1978 y 1993; Donzelot, 1977, entre otros; así como compilaciones interesantes en Burchell, Gordon y Miller, 1991; y en Barry, Osborne, y Rose, 1996) desde los cuales encontramos una vía para hacer converger el cuestionamiento epistemológico, que autores como Latour (1987, 1991) y Haraway (1991^a, 1991^b) habían emprendido, conjuntamente con una pregunta acerca de los problemas de gobierno que hibridizan la “naturaleza” misma de los objetos de la ciencia.

Estos investigadores permiten continuar y profundizar en un “más allá” de Foucault, en el estudio de las relaciones peculiares que se tejen entre saberes, tecnologías y racionalidades políticas. Así mismo, los estudios de Gubernamentalidad nos sitúan en una historia de prácticas desde las

cuales es posible pensar la conformación del Estado y la Sociedad, en esas relaciones entre ciencia-sociedad y gobierno. Ellas permiten considerar el modelo de sociedad que los objetos de la ciencia allí producidos hacen durables, así como la capacidad de ciertos conceptos y teorías (en el caso estudiado, las provenientes de las ciencias “psi”) para “enrolar” a colectivos con las representaciones que proponen, y al mismo tiempo, cómo las aspiraciones de estos colectivos, son integradas en las teorías de la ciencia y en las racionalidades políticas.

Nuestra propuesta consideró estas herramientas analíticas para, desde un enfoque genealógico, interrogarnos por cómo, desde prácticas, tecnologías y discursos heterogéneos, se fueron conformando “problemas” y “objetos”, en cuyas transformaciones nos encontramos en el eje de producción de estos objetos “psi”, acentuando su producción en un espacio geográfico y epocal. Ello guardaba relación con nuestro planteamiento inicial, de dirigir nuestra investigación hacia ese espacio “localizado” de prácticas, y en ese esfuerzo de “localización”, el proyecto de “universalidad” (entendido éste, como un “no lugar”) que los discursos racionalistas y cientificistas elaboran, podría ser cuestionado.

En este sentido, comenzamos por pesquisar cómo fueron tomando forma estas modalidades de “cuidado” y “monitoreo” de diferentes aspectos de la vida, punto de inicio en las preguntas acerca de esta genealogía del dispositivo “psi” en Francia e Inglaterra, a tiempo de considerar algunos de sus “temas-problema”, y cómo éstos se fueron conformando en conexiones diversas

Los capítulos III y IV han explorado paralelamente las condiciones de posibilidad de ese cuidado, y las técnicas empleadas para ello. Como los lectores se han percatado, si bien estos capítulos abordan temas relacionados, se encuentran referidos a espacios cronológicos, y de

prácticas, diferentes. Con el riesgo de la discontinuidad que este ordenamiento de los temas ofrece a una cierta lectura “cronológica”, la hemos mantenido en atención a seguir el orden de la “lógica” de la secuencia de interrogaciones que se nos fueron presentando.

En este sentido, y rescatando lo que hemos denominado nuestra “extrañeza” acerca de la posibilidad misma de este monitoreo de diferentes aspectos la vida de “todos y cada uno” que Foucault nos traza en sus estudios sobre la ciencia de la policía, hemos intentado abordar las preguntas que, de una manera insistente, se nos presentaban al explorar las condiciones de posibilidad de ese cuidado de la vida moral.

Ello también supuso la posibilidad de introducir un punto de inflexión, para interrogarse -desde el presente- por una genealogía de esta producción de ciudadanos libres y responsables. Se trataba para nosotras de considerar y traer a escena algunas interrogantes sobre las “nuevas” formas de conducción de la población, y desde este enfoque genealógico, intentar algunas pesquisas.

Ello nos dio algunas claves para considerar los procedimientos que habían hecho ingresar a la conducta moral de la población, y las formas de relación del ser consigo mismo, como parte de las racionalidades ocupadas por el “cuidado de la población”.

Así, la secuencia seguida nos permitió explorar -como señala Hunter (1994) -la emergencia de un determinado modelo de subjetividad, que ya no sólo como “**ethos**” sino sobre todo como “**norma**” comenzó a ser extendido en Europa a partir de “Las Reformas”, mediante la difusión de formas prácticas de subjetivación, a través de ejercicios sistemáticos de autoexamen, e interrogación moral. Nuestro enfoque no pretendió hacer una genealogía del “sujeto moral”, ni introducir una discusión sobre sus

formas de existencia previa, o no. Lo que nos interesó fue puntuar esta “novedad” del cambio en las exigencias morales hacia la población a partir de “Las” Reformas, y cómo ellas estuvieron asociadas a la extensión de una serie de ejercicios (tecnologías del yo) mediante las cuales los sujetos se constituyeron como sujetos de reflexión ética.

Cabe señalar que no hemos pretendido “reducir” estos cambios a los conflictos en el mundo cristiano. De hecho, este “pastoreo” se encuentra en conexión como apunta Oestreich (1981) con una heterogénea distribución de estudios y técnicas a partir del renacimiento, en las que una racionalizada concepción de la vida, de sus potencialidades y de su mejor aprovechamiento, marcaban el paso al “cambio de los tiempos” y de las transformaciones operadas en diferentes ámbitos. Cambios tan amplios, que no hemos pretendido abordarlos, sino marcar cómo estuvieron vinculados a las condiciones de posibilidad de este monitoreo.

Al respecto, hemos señalado la efectiva difusión masiva de estas prácticas, al ser incorporada la “procura moral” de la población, en las necesidades y aspiraciones de las racionalidades políticas desde la modernidad temprana. Transformaciones interesantes, y mutuos “interesamientos” en la “conducción” “racional” de la población, que conectarían, por una parte, con ese preocupado interés por perfeccionar y racionalizar un monitoreo de la vida. Para nosotras esta revisión nos permitió, además, tomar algunos apuntes acerca de cómo esta heterogeneidad de prácticas, de técnicas de subjetivación y de objetivos de gobierno, serían altamente productivas, en la composición de subjetividades, “objetos” de problematización y de sanción (como “universales sobre el ser”) por parte de ciertos saberes “psi”.

Por otra parte, cabe destacar la conexión de este racionalizado control sobre la vida, con esta promoción de un trabajo ético realizado desde una

clave de control racional sobre todo aquello que en la vida fuese “natural” e “instintivo”. Derivaciones hacia “normas” de vida, que la época clásica consolidaría, haciendo de este modelo ascético y su práctica de reflexión, conocimiento y control, “el” modelo de lo “propiamente” humano. Ello, no sin implicaciones en la formulación de las categorías “escindientes” a partir de las cuales los sujetos comenzarían a ser reconocidos: *razón-sin razón, virtud-vicio, industriiosidad-ociosidad*.

Este despliegue por un racionalizado control y saber sobre la vida de “todos y cada uno” se unía a un giro sobre la forma “pastoral-paternal” de este cuidado. En este sentido, nos pareció muy importante detenernos, en cómo se fue conformando ese dispositivo asistencial, en el cual fueron incorporadas técnicas para la “transformación” de los individuos. Fue de esta manera, importante marcar su conexión, pero sobretodo, su giro, respecto de los valores y prácticas de la caridad cristiana.

Sobre ello, resaltamos cómo un “racionalizado cálculo” sería aplicado sobre la asistencia, que buscaría ahora la “transformación” de los individuos, interviniendo en procura de su bienestar. En este sentido, el intervenir para transformar (rehabilitar), pieza importante en buena parte de las aproximaciones de los profesionales del dispositivo *psi*, si bien se revela como evidente y en muchos casos es admitido como condición de su “eficiencia”, se encuentra inscrito en esta historia de prácticas, en la que fue introducido un elemento de “cálculo” y “racionalización” de la asistencia.

Este afán “transformador”, se conectaría con temas vinculados al control y al orden ciudadano, que como hemos visto en el recorrido seguido, estuvo enlazado con las formas prácticas policial-coercitiva, y policial-capilar, que tomaría este monitoreo de la vida.

Esta secuencia, en la que son integrados estos temas de “intervención” y “transformación”, con los de “orden y virtud” marca también la historia de un preocupado interés en el que serían re-estructuradas los fines y propósitos de las instituciones cerradas desde la última década del S XVIII e inicios del S XIX. Estas “instituciones cerradas” harían “visibles” objetos de saber, objetos producidos en las claves de los mismos espacios y distribuciones en donde eran conocidos. Perfeccionamientos en las técnicas para su descripción y definición, al tiempo que los problemas de población, demandaban criterios para discriminar los cuerpos hábiles para el trabajo.

En estas conexiones, los objetos diferenciados para técnicas transformadoras, comenzarían su peregrinar por instituciones como las *workhouses*, las cárceles y los recién reestructurados manicomios. Una de estas propuestas, hizo del manicomio un espacio privilegiado para la aplicación de diferentes técnicas de clasificación, de intervención, y de registro, en el que fueron producidos los objetos de la psicopatología moderna. Las *workhouses*, harían de los cuerpos capaces para el trabajo, pero *ociosos (viciosos)*, sujetos *industriosos*. En sus aperturas, cierres y reaperturas, las *workhouses* tomarían mano de diferentes técnicas para la transformación, pero al igual que los manicomios y las cárceles, se revelaría no sólo bastante ineficientes para la modalidad “rehabilitadora” que estaba en sus principios, sino que la “transformación” que realizaban, estaba bastante lejos de esos “sujetos de virtud” a los que aspiraban.

Tanto las versiones coercitivas, como las “capilares” de este monitoreo de la vida, se encuentran atravesadas y conectadas con temas cuya relevancia para nuestro presente “inmediato” no deja de ser llamativa. Se trata de los temas de libertad y de responsabilidad individual, de acuerdo a los cuales, los individuos fueron impelidos (bajo diferentes técnicas) a

“ser responsables” de sus propias vidas, y de las condiciones de su existencia.

Es sobre ello que hemos marcado lo que constituiría un giro importante respecto de racionalidades anteriores, que no hacían al pobre ni al miserable responsable de su situación. Giro que abrió el camino para la configuración de problematizaciones, centradas en fallos morales o deficiencias de los individuos, por cuya pesquisa una serie de saberes encontraría las vías para desarrollar líneas de investigación e intervención que les permitieran hacerse “voceros” de estos “problemas”.

Desde estas modalidades *capilares* de cuidado de la población, puestas en relación con estos giros dados a la asistencia, no ha dejado de ser llamativa para nosotras, cómo las prácticas filantrópicas, no sólo proporcionaron técnicas y procedimientos para el “cuidado in situ” de ciertos sectores de la población, sino que su conexión con racionalidades políticas ocupadas de los temas de responsabilidad y libertad, dieron forma también a los procedimientos de intervención sobre poblaciones “problema”, así como a los fines y propósitos de esta “asistencia”. Modelo liberal de gobierno, que conecta con el ejemplo que hemos revisado de estas formas prácticas de autoridad ejercitadas desde la modernidad temprana en las escuelas pastorales pietistas, donde procurar la “aceptación” de la norma, era un tema no sólo de seguimiento, sino sobretodo, de procura de “convicción”.

En este sentido, resulta llamativo que si bien se encuentra establecido como “verdad” (moderna) acerca del ser humano que la libertad y la responsabilidad le son consustanciales, la revisión que hemos realizado,

apuntaría más bien a que la **producción** de tal modelo de sujeto¹¹³, ha requerido de amplios esfuerzos a diferentes niveles.

Podemos considerar como hipótesis, que esta preocupación por producir sujetos autónomos, responsables, y por tanto, capaces de autogobierno, integraría también a los temas-problema, de la asistencia profesionalizada. Así, nos encontraremos a trabajadores y educadores sociales, psicólogas y otros profesionales del “dispositivo psi”, en acciones interventoras orientadas hacia la consecución de “autonomía” y el “*empowerment*” de unos sujetos que deberían devenir “agentes” de sus actos¹¹⁴.

Es también llamativo el entrecruzamiento en el espacio asistencial, de otros procedimientos de transformación de los individuos, vinculados más bien a las técnicas desarrolladas en la educación pastoral. Este entrecruzamiento, da cuenta de la hibridación en la que fueron conformados estos objetos, técnicas y problemas de las disciplinas del “psy complex”, como temas de “asistencia”, de “tratamiento” o “cura”, de “transformación” y de “formación” de los individuos. Tensión en la que emergen no sólo una diversidad de especialistas, sino un conjunto bastante heterogéneo de escuelas y enfoques, que con frecuencia enfrentan sus propuestas técnicas y saberes, así como las visiones de mundo que en ellas están involucradas.

¹¹³ Modelo de sujeto “libre” y “responsable” desde el cual es posible reconocer las coordenadas y localizaciones de lo que **es la libertad y la responsabilidad** para un determinado contexto.

¹¹⁴ No pretendemos negar el valor que puedan tener estas acciones en colectivos minorizados, pero no deja de encontrarse en la línea de problematización desde la cual se percibe al otro desde la posición de un conocimiento que desde su mismidad, sólo reconoce “lo otro” en su minusvalía. Curioso empeño por catalogar de una cierta manera a “los pobres” y “miserables” del mundo. Escapando a este contexto epocal y a las fronteras europeas y sólo por dar un ejemplo contemporáneo de estos temas “actualizados” en el debate de las ciencias sociales, resulta curioso como estos “otros” de las comunidades centroamericanas al tiempo que eran catalogadas por los expertos sociales como padeciendo de “desesperanza aprendida” y de tener un “locus de control externo”, fueron quienes organizaron los movimientos revolucionarios más importantes del continente durante las décadas de los '70 y '80 del pasado S XX (en pleno auge de tales conceptos).

Así mismo, resulta importante, a efectos de nuestra discusión sobre el carácter de los objetos “psi”, resaltar su emergencia en el espacio de necesidades gubernativas, de conflictos políticos, y del efecto de una serie de tecnologías del yo y de poder, que habían sido extendidas en los albores de la modernidad temprana. Y como punto a destacar en este recorrido, es cómo los temas de libertad, autonomía y responsabilidad, atravesarían también a los saberes y técnicas psi.

Por una parte, hemos visto esta peculiar combinatoria en la que técnicas y saberes se fueron desarrollando entre los procedimientos del “census” y la “censura”, puestos en combinación con las necesidades de gobierno. Cabe señalar cómo en el esfuerzo “regularizador de la vida”, la producción de pautas normativas, se convirtió en el centro de una gestión de gobierno en la que sus objetos serían transformados por el recurso de este “mejor hacer” que se hizo posible con el desarrollo de las técnicas y saberes de diferentes especialidades.

Si bien no nos extenderemos sobre cómo las técnicas disciplinares contribuyeron en este proyecto, conviene no desestimar cómo estas especialidades “reconocerían” a sus objetos, producidos en el espacio de estas instituciones disciplinares, donde también estos mismos “saberes” (y sus técnicas de selección, clasificación y reconocimiento) habían emergido. Se trataría entonces de incluir estos diferentes niveles, en la que los “objetos” sólo emergen en la combinación de las técnicas para su reconocimiento, y a un mismo tiempo, estas mismas técnicas han sido producidas en relación con unos ciertos objetivos, nunca “puros”, sino constantemente hibridizados en el espacio de tensión entre intereses diversos.

Cabe señalar cómo los registros estadísticos, puestos en relación con las líneas de problemas de ciertas racionalidades, condujeron a establecer

relaciones causales entre eventos, en las que algunas “verdades científicas” han sido establecidas, sobre la referencia de conceptos y temas del debate moral y político. Nos referimos a las relaciones establecidas entre condiciones de vida miserable, con “deficiencias morales”, “problemas de herencia” y “enfermedades” de diferente tipo.

Punto en el límite también para hacer “objetos de tutela” a aquellos cuyo ejercicio de la libertad no podría estar unido a un requerimiento de “responsabilidad”. Ejemplo de ello, fue la progresiva configuración de un espacio “tutelar” en el cual sería redimensionada la gestión de encierros – con sus técnicas de control y registro, de discriminación y clasificación, de transformación y rehabilitación- a cargo de diferentes autoridades. Dispositivo con la capacidad de producir “nuevas” subjetividades: *el vago, el ocioso, el enfermo mental, el delincuente.*

Estos son algunos de los aspectos a considerar en la transformación de los hospitales en manicomios. En ello, no podemos desestimar el ingreso en las racionalidades políticas de la preocupación por los temas de libertad y de responsabilidad. Difícil decisión –para los nuevos ordenamientos- esta supresión de la libertad de quienes no podían ser hechos responsables de delito, y tampoco podían ser incorporados como cuerpos hábiles para el trabajo.

En este entramado, en el cual, como vemos, se producen reorganizaciones que conectan elementos muy heterogéneos (autoridades, discursos, prácticas de control poblacional, técnicas de transformación) se sancionaría la condición de cierto tipo de personas. Esta sanción judicial de la “tutela”, se encuentra entonces conectada en un tejido complejo, que excede lo meramente judicial o sanitario.

Ha sido importante para nosotras poder realizar el trazado de cómo y en relación a qué tipo de racionalidades y enrolamientos, fueron organizadas esas “verdades” tan establecidas en nuestro presente, en torno a ciertas formas de enfermedad mental. Ubicarlo en relación con estas necesidades de gestión del orden y de la productividad de la población, ha sido tan importante como señalar la conformación de este complejo dispositivo de exclusión, de carácter jurídico-asistencial, en el que la medicina se hizo “vocera” de la enfermedad mental de la población.

En este sentido, la enfermedad mental no puede ser considerada fuera de este dispositivo arquitectónico, judicial, político, y tecnológico (técnicas de clasificación, discriminación y de transformación, entre las que fueron ensayadas técnicas disciplinares) en la que ha sido producida. En este afán por la “intervención transformadora”, inscrito en la problemática de la “virtud” y de la obediencia, fue concebido el “Tratamiento Moral” de Pinel en Francia y de Tuke en Inglaterra. Planes de “tratamiento” en los que al mismo tiempo que eran organizados los cuerpos, y las técnicas que les serían aplicadas para su transformación, se “disponía” también un “centro” –el médico jefe- que en esta organización devenía en la autoridad única, punto de paso obligado de todas las acciones dentro de las instituciones manicomiales. Autoridad que esperaría al S XIX para su sanción jurídica, y con la cual los “males del alma” pasarían a ser objeto de “tratamiento” y “cura” desde las claves de salud-enfermedad, de la que los médicos habían devenido voceros expertos.

Cabe señalar que el discutir la ontología de las diferentes formas de expresión de lo que hoy conocemos como “enfermedad mental” no tiene sentido desde el enfoque que hemos escogido, como en cambio sí lo tiene reintroducirlas en la historia de prácticas, técnicas, necesidades de gobierno, y conformación de autoridades sobre la salud y la enfermedad. Desde allí, podemos discutir ciertas categorías y clasificaciones, desde

las cuales ciertas experiencias y prácticas, sean *traducidas* como “enfermedades mentales” y por esta vía, ingresan en un dispositivo desde el cual sólo son reconocidas como una *otredad* susceptible de exclusión y tratamiento.

Espacio para reflexionar acerca de cómo el diagnóstico psicopatológico tiene unos efectos tan negativos sobre la subjetividad, ya que por una parte, es una práctica discursiva de etiquetación y fijación de los sujetos a un modo de ser “nombrados” dentro de un esquema de categorías escindientes (Parker et al, 1995). Conjuntamente con ello, queremos subrayar, que por otra parte, se encuentra conectada en este dispositivo de exclusión donde técnicas, saberes y edificaciones emplazan a los sujetos, limitando y controlando sus movimientos dentro de un espacio estigmatizado de exclusión en el cual son objeto de supervisión permanente y encierro. Y este dispositivo no es únicamente una práctica discursiva, sino una “maquinación” de prácticas de diferente tipo, que enlaza a diferentes materialidades, técnicas y distribuciones espaciales, de allí su capacidad para producir y hacer durables formas de subjetividad “excluidas”.

Por otra parte, no podemos dejar de considerar la vinculación del proyecto de la psicología de las diferencias individuales, con esta pretensión de calibrar, medir y contabilizar, que se encontraba como parte de este registro sistemático que las operaciones del “census” habían hecho posible. Anudado a un proyecto de ciencia materialista, cuantificadora y objetivista, se presentaba entonces la posibilidad de una “calibración” de los individuos en términos de una segmentada discriminación de sus capacidades y habilidades (en los términos visibilizados por las instituciones disciplinares), facilitando la gestión y efectiva productividad de la población en ámbitos como la escuela, las fábricas, los ejércitos. Como bien señala Rose (1979 y 1985) los desarrollos de la psicología de

las diferencias, al tiempo que modificarían y reorientarían el proyecto de la psicología académica, enrolarían a los Gobiernos estatales, con las posibilidades técnicas que ofrecían, las cuales mejoraban con creces a las técnicas de la psiquiatría, en la discriminación y reconocimiento de las capacidades y habilidades de grandes contingentes de la población.

Llama la atención cómo estas mismas tecnologías, que hicieron posible la gobernación de las habilidades, proporcionarían a su vez los procedimientos técnicos para someter a inspección y evaluación, a las instituciones disciplinares mismas. Esto último, permitió que aspiraciones colectivas vinculadas al desarrollo de las potencialidades de la infancia de todos los sectores sociales, entrasen en el terreno de lucha política, en un debate en el que estuvieron implicadas diferentes intereses y fuerzas políticas. Si bien, como hemos visto, la heterogeneidad de estas fuerzas, hacen difícil delimitar el carácter de sus reivindicaciones, plantean también cómo algunos desarrollos tecnológicos (en este caso las técnicas psicométricas) crean posibilidades para “visibilizar” y gestionar temas, que no sólo permiten la acción de gobierno, sino que abren posibilidades inéditas de conflictos y luchas entre intereses diversos.

Ahora bien, resulta interesante considerar, cómo el enfoque seguido permite explorar por una parte, estas modalidades de gobierno vinculadas al “census” y las formas técnicas y saberes que produjeron posibilidades cognoscitivas y perfeccionaron modalidades gubernativas de la población. En ellas, se conforman también “objetos” de conocimiento, que producen categorías –establecidas como “verdades” científicas, desde las cuales los individuos son reconocidos como subjetividades de un cierto tipo, objetos de algún tipo de acción interventora, de tratamiento o rehabilitación. Individuos que entonces serán clasificados y sometidos a algún tipo de itinerario de intervención, conforme a su “anormalidad”.

Así mismo, dada la misma hibridación que hemos referido respecto de la conformación de los objetos, técnicas y problemas de las disciplinas del *psy complex*, también resulta interesante su relación con estos procedimientos donde las prácticas capilares de la “censura” se combinan con otros requerimientos de “libertad”, que no dejan de generar tensión entre discursos, saberes y técnicas.

En este sentido, hemos trazado, por una parte, la secuencia de cómo fue configurada desde diferentes prácticas y agentes, esta esfera desde la cual, la libertad y la responsabilidad aparecen no sólo como derechos, sino muy especialmente, como deberes de estos que pretenden llamarse “ciudadanos”. Hacer de estos individuos “ciudadanos libres y responsables” fue un camino importante seguido por algunos proyectos pedagógicos y por la filantropía, a cuyo relevo actuarían estas diferentes agencias de bienestar social, y de formación de los ciudadanos. En todos ellos, nuevamente se encuentra la preocupación por perfeccionar técnicas y saberes, en la promoción de estos sujetos que a la vez de disciplinados y obedientes, incorporaban en su ser estos procedimientos a partir de los cuales el sí mismo deviene a un mismo tiempo, objeto de gobierno y agente de acción.

Algunos de estos temas han alcanzado un nivel de estabilización al advenir como una “verdad” del ser, y nos llevan a reflexionar acerca de cómo son presentados en los problemas y temas “psi”, en torno al “ajuste” y “adaptación” (incorporados a su vez en las dicotomías de “salud-enfermedad” y “normalidad-anormalidad”), al tiempo que también han sido elaboradas teorías acerca de los temas de “individuación”, “autonomía”, “agencia individual”, “poder personal” y “determinación subjetiva”.

Por supuesto, que ello requiere entonces hacer referencia acerca de cómo ciertas posibilidades “subjetivas” son el resultado de un complejo dispositivo, en el cual se encuentran “ensambladas” diferentes tipos de tecnologías. Así mismo, marcaríamos que la “producción” de estas posibilidades subjetivas, no puede ser reducida a los “cálculos” de una modalidad de gobierno. Pero a un mismo, estos “productos” devenidos “objetos de gobierno” no escapan de la necesidad de producir tecnologías y saberes para su gobernación.

Sobre este punto, hemos esbozado algunos ejes sobre los cuales podemos aproximarnos a las relaciones entre subjetividad, problemas de gobierno, y saberes “psi”. Una vía ha sido por una parte, considerar el lugar de las tecnologías en estas producciones de sujeto. Y el otro, fue el tratar de considerar al tema de “gobierno” –de sí y de otros- y las tecnologías empleadas para ello desde la modernidad temprana, como ejes para intentar hacer el trazado de algunos puntos que considerábamos claves en la discusión, y que permitían vincular al dispositivo “psi” con ciertas racionalidades políticas. Cabe entonces, una consideración especial sobre el tema de las racionalidades políticas liberales y los proyectos “psi”.

II

Consideramos retomar la hipótesis foucaultiana de acuerdo a la cual la policía y el estilo de gobierno liberal comparten un interés común fundamental y es el de problematizar la existencia individual como un interés del Estado. De acuerdo a Gordon (1987), el núcleo de esta problematización está presente en la idea de la búsqueda de medidas activas para el bienestar del alma del ciudadano, pero sin que ellas

adopten la forma de un sistema de reglamentaciones totalitarias (al estilo de la policía).

Para este autor, éste es el problema liberal de gobierno que había sido abierto desde el S XIX. Los pensadores liberales habrían estado buscando fuerzas, procesos y medidas en los estratos intermedios de la colectividad, desde los cuales sería posible propagar los tipos de ciudadanía económica y política, apropiadas a las condiciones de una sociedad industrial. Desde allí, podríamos considerar la hipótesis de cómo el dispositivo *psi*, es la modalidad del biopoder en los Estados de Bienestar liberales.

Adicionalmente, nos gustaría dejar abierto el debate que se sigue de los trabajos weberianos, aun cuando no tenemos la pretensión de profundizar en él. Pero quizás sea útil para considerar no sólo cómo un modelo de racionalidad política –en este caso el liberalismo- dirige u orchestra ciertas modalidades de gobierno de la población, sino cómo estas mismas racionalidades políticas liberales, han sido producidas en la combinación de diferentes técnicas y programas, algunos de ellos provenientes de tecnologías que tienen su propia historia de prácticas, como es el caso de las tecnologías espirituales y las tecnologías disciplinares. Punto a discutir obviamente, pero que al menos deja el campo abierto de cómo se conectan elementos muy diversos, en las aspiraciones y objetivos de unas ciertas racionalidades políticas. Aspecto a plantear entonces ya no desde la consideración de cómo al hablar de “racionalidades políticas”, nos alejamos del espacio de plantear a los discursos “puros”, sino considerar su constante transformación y reorganización en conexión con temas heterogéneos, que hacen difícil delimitar lo “económico” lo “político” lo “ético”.

Por otra parte, y en secuencia respecto de estas modalidades de gobierno liberales, resulta interesante retomar el planteamiento de Pizzorno (1989, p. 205) quien señala que los diferentes estudios genealógicos foucaultianos, permiten apuntar a una hipótesis que no fue desarrollada por Foucault mismo –aunque se desprenda de sus trabajos- a saber, que los regímenes democráticos liberales modernos sólo son posibles por obra de un largo trabajo previo de disciplinar a sus ciudadanos. Ello llevaría a considerar, en secuencia con los planteamientos de Rose (1991; 1996) y Gordon (1991) que el “autogobierno” de los ciudadanos libres, es la fórmula de gobierno del liberalismo. Pero para su realización, requiere producir ciudadanos disciplinados y responsables.

En función de nuestro recorrido, cabe una reflexión sobre este trabajo previo de disciplinarización. Ello, porque hemos explorado también algunas de las diferentes técnicas que ensayaron formas de gobierno que pretendían promocionar la autonomía y la responsabilidad –que hemos seguido a diferentes niveles- en esta conformación de “ciudadanos libres y responsables”. A nuestro juicio, no dejan de introducirse tensiones en esta combinatoria de tecnologías involucradas en la promoción de esta modalidad de ciudadanía. Tensiones presentes entre prácticas y tecnologías en las cuales la subjetividad es producida entre una anatomía política que pretendía el control del cuerpo y la maximización de su potencia, produciendo cuerpos dóciles y obedientes, y por otra, en un despliegue de tecnologías que buscan la autorrealización, el perfeccionamiento y la posibilidad de la formación de los sujetos de responsabilidad interiorizada, autónomos en sus elecciones.

Igualmente, pone en consideración la confluencia de diferentes modalidades gubernativas en el marco de las sociedades democráticas liberales, así como las diferentes técnicas y fórmulas de asistencia y

gestión de la población, propuestas desde las disciplinas del dispositivo “psi”.

Esto introduce una dinámica que interroga sobre la coexistencia dentro de los saberes “psi”, de proyectos vinculados a desarrollar unas tecnologías para la producción y gestión de cuerpos dóciles, a la vez que –y no sin fuertes conflictos al interior de las instituciones académicas, y de gestión de la salud, la formación y la productividad de la población- son perfeccionados procedimientos y técnicas que promueven el automonitoreo, la autorrealización, la gestión de la libertad y la autonomía individual.

En este sentido, hemos intentado explorar esta segunda vertiente, trazando sus ensayos en espacios tan diferentes como la escuela pastoral, las prácticas de guía espiritual, la conformación de modalidades de asistencia “capilarizadas” en torno a la vida doméstica y de las relaciones familiares. Punto de tensión nuevamente entre formas de cuidado y procura ético-espiritual (con su propia historia de prácticas), y las temáticas en torno a la libertad y a la responsabilidad ciudadanas.

No podemos dejar de insistir cómo en estas combinatorias en las reorganizaciones de los espacios urbanos, de sus prácticas y tecnologías de gobierno, han emergido los objetos y problemas de las disciplinas del dispositivo *psi*.

Dentro de estos temas, nos hemos detenido en la problematización de la infancia y la familia, por encontrarse en el núcleo de hipótesis y técnicas de intervención de la clínica y de la práctica psicoterapéutica. Hemos señalado cómo fue tejido ese dispositivo “tutelar” (condición de posibilidad de la intervención de una gama muy amplia de expertos), y cómo además algunos de los “problemas” que luego requerirían atención “psi” (como por

ejemplo la “edipización” o reducción de la vida afectivo-emocional a los límites de la familia monoparental) pueden ser relacionados con las redistribuciones del espacio urbano, y los esfuerzos de “normalización” de la vida. Como vemos, este enfoque no pretende negar existencia en el presente a ese tipo de problemas, sino vincularlos a unas prácticas y a unas condiciones de emergencia, que los retorna del espacio atemporal del mito universal, y los sitúa en la mundaneidad de unas tecnologías y prácticas históricas específicas.

Así mismo, el esfuerzo de interrogarnos por las condiciones de emergencia de ese “dispositivo confesional” (Foucault, 1976) inscrito en la práctica del cuidado de la población, nos llevó a un espacio de prácticas, en las cuales fue muy interesante explorar las condiciones de distribución masiva de unas tecnologías que permitieron la conformación de esta modalidad de sujeto de reflexión moral. Lo interesante, es cómo las tecnologías mismas se combinan y puede entonces considerarse nuevamente este “ensamblaje” cuya conectividad produce y perfecciona modalidades de sujeto, y que no puede de una manera determinista, adjudicarse a un modelo o teoría política. Ello, al tiempo que nos separa de una visión esencialista, admite el carácter “objetivo” de estas modalidades de sujeto, pero trazando las coordenadas de su producción.

Fue ésta la vía seguida para explorar a estos “sujetos” de responsabilidad moral, susceptibles de intervención desde estos especialistas “psi”. Esto nos llevó a interrogarnos acerca de las llamadas “terapias no directivas”, y que en función del contexto y de los límites del trabajo, sólo consideramos desde los presupuestos del psicoanálisis.

En correspondencia con el enfoque que hemos seguido, nos fue posible detenernos en la discusión de los conceptos y recomendaciones técnicas que desde la teoría psicoanalítica “esencializan” un modelo

individualizado de subjetividad, al que más específicamente hemos denominado *personalista-familiarista*.

Nuestro esfuerzo estuvo dirigido a apuntar hipótesis que permitan señalar cómo estos referentes *familiaristas* tienen una pretensión universalizante y totalizadora de las formas de realización de las subjetividades, al tiempo que planteados en referencia con el discurso de ciencia universal, deslocalizan las coordenadas en las cuales tales concepciones de sujeto han sido posibles. Al respecto, nuestra discusión se ha mantenido en relación con los planteamientos introducidos en los capítulos anteriores, haciendo énfasis en cómo modalidades de sujeto son el resultado de tecnologías y de las combinatorias que son susceptibles de ser realizadas en determinados dispositivos.

En este sentido, no pretendíamos considerar el éxito en la distribución de ciertas técnicas sólo como el resultado de un “gobierno ahí afuera”. Si las psicoterapias llegaron a alcanzar una cierta distribución y aceptación entre algunos colectivos, no puede eso considerarse como un ejercicio de poder vertical, cuanto como hemos visto, su capacidad para “enrolar” a los sujetos, estuvo también relacionada con aspiraciones colectivas, con deseos de una representación del ser humano como “criatura de libertad”, capaz de autodeterminación y escogencia.

Ello entra también en el cruce de diferentes racionalidades políticas, en las que caben incluir las aspiraciones en las que libertad de acción y de pensamiento, frente a opciones opresivas, hicieron –como fue el caso del psicoanálisis- a estas técnicas de automonitoreo y autoreconocimiento, y a sus saberes, una forma de ejercicio de libertad personal.

Por otra parte, cabe también la hipótesis que hemos abordado, de cómo estas subjetividades producidas desde diferentes técnicas del yo e

intelectuales, ya habían estado produciendo y promoviendo desde diferentes ámbitos (muy especialmente, en el literario) versiones de sujeto.

Con relación a ello, retomáramos la idea acerca de cómo el psicoanálisis sistematizaría esta versión de sujeto, desde su propuesta hermenéutica, al tiempo que ésta se concatenaría con la versión de sujeto producida en el dispositivo que había hecho de la psique un espacio para la “intervención”, la “clasificación”, el “tratamiento” y la “cura”, en los términos de la clínica psicopatológica.

Estas tensiones entre proyectos disímiles, estarán presentes en la historia del movimiento psicoanalítico, al tiempo de ser actualizados en el debate político seguido por diferentes escuelas psicoterapéuticas de mediados del siglo XX, en la que fueron cuestionadas formas de acción (y producción de conocimiento) de la práctica psicoterapéutica, puesta en relación con este discurso psicopatológico desde el cual las subjetividades sólo podían pensarse en los términos de unas clasificaciones discontinuas y estigmatizadoras.

Para no extendernos aún más sobre este punto, sólo agregaremos que el interés de esta aproximación hacia el psicoanálisis buscaba, por una parte, señalar cómo habían sido producidas ciertas versiones de sujeto, que se “establecen” dentro de otros proyectos “psi” como “verdades universales” acerca de la subjetividad. Por la otra, iniciar una exploración de estas formas de conducción que parecen ser cada vez más interesantes de estudiar para nuestro presente inmediato.

Al respecto, se trataba de considerar a estas técnicas que no estarían vinculadas a la extensión del estado de vigilancia y de regulación, por estos mecanismos del “census” y de la “censura”, y las diferentes formas que toma desde el dispositivo “psi”, sino a esa nueva esfera abierta en

nuestra sociedad donde se permite el juego de valores y aspiraciones desde la más amplia variedad de posiciones ético-políticas.

Obviamente, esto último es un punto que señala el límite de lo que nuestro recorrido podía permitir, y que deja más preguntas abiertas que hipótesis posibles de ser desarrolladas. En atención a que este punto señala el límite de nuestro trabajo, no nos extenderemos en él, y sólo marcaremos cómo esta modalidad benevolente, que sin escapar a la “ley”, ubica su acción fuera del “census” y la “censura”, ha sido ensayada desde diferentes propuestas. En este sentido, nos hemos interrogado en nuestro trabajo por su genealogía.

Por otra parte, no deja de ser interesante, la “novedad” que suponen estas técnicas del yo ejercitadas desde las modalidades psicoterapéuticas, al imprimir un giro en las posibilidades gubernativas del ser con sí mismo. Ello, en correspondencia con esta referencia a las afirmaciones de Gordon (1991) y Rose (1991, 1996) acerca de cómo el automonitoreo y el autogobierno (de ciudadanos responsables) se convierte en la fórmula liberal de gobierno.

Algunas reflexiones

Nos parece oportuno introducir algunos comentarios acerca del recorrido, de sus límites y posibilidades. Por una parte, desde el enfoque seguido nos habíamos propuesto interrogar no la “naturaleza” de los objetos “psi” –entre ellos nosotros/as mismos/as- sino la “composición” en la cual habían devenido como tales (de allí la idea de “epistemología del ensamblaje”). La manera de abordar esta pregunta, puede haber dado una percepción de irregularidad en la secuencia seguida, pero que ha sido expuesta de esa manera, en atención a la heterogeneidad de

elementos que se encontraban involucrados en una genealogía de los temas, problemas y objetos del dispositivo “psi”.

También podría ser rebatible, el peso asignado a realizar este abordaje desde diferentes investigaciones de inspiración genealógica, en lugar de detenernos en los desarrollos de estos temas, objetos y problemas, realizados en distintos momentos, desde los diferentes saberes de las disciplinas “psi”. Ello si bien obra en detrimento de un abordaje más exhaustivo, que sugerimos pueda ser la línea a proseguir por otros trabajos, se encuentra en cambio en relación con uno de los objetivos centrales de este trabajo, a saber, el localizar el espacio, los procesos y programas involucrados en la conformación de estos objetos y saberes.

Así mismo, algunas/os lectoras/es pueden considerar excesiva las referencias y los puntos resaltados en los ámbitos más bien vinculados al espacio socio-político. Por una parte, guarda relación con el enfoque seguido, y por otra atiende a la perspectiva dada de relacionar la conformación de los objetos y temas de lo “psi”, en este juego de fuerzas, en la que son estructurados diferentes ámbitos de la existencia, entre ellos las formas de relación en la vida cotidiana, en la que participan también diferentes tipos de tecnologías. Pero, y ello quizás conviene que sea remarcado, no pretende asignar a lo “social” un lugar de determinación de este dispositivo “psi” como realidad “ahí afuera”.

En este sentido, el enfoque seguido partía de la consideración de cómo ciencia, sociedad y gobierno emergieron en sus anudamientos conjuntos. De allí que nos ha parecido pertinente marcar esta indisolubilidad de las relaciones saber/poder, al tiempo de subrayar la preocupación de la aproximación seguida en nuestro trabajo por no separar a la sociedad como un registro trascendente, y en cual pueden irse a buscar las determinaciones de los diferentes registros. En su lugar, ese registro de

“lo social” cabe considerarlo como un producto de estas operaciones en que ciencia, gobierno y sociedad se encuentran entrelazados.

Al respecto, tenemos, el apoyo de lo señalado por Pasquino (1978, p. 111) para quien la ciencia de la policía habría significado “una empresa cuyo principal resultado será eso que hoy llamamos sociedad o cuerpo social...”. Es decir, que este gran esfuerzo de formación del cuerpo social, da cuenta de estas movilizaciones y anudamientos que se encuentran en el punto neural de la conformación de la sociedad, por lo que desde tal perspectiva, no se concibe a ésta como una trascendencia, sino siendo ella misma un producto de este ensamblaje de saberes y técnicas, discursos y necesidades de gobierno.

En esta misma línea apunta Deleuze (1979, p. 233) al referirse al trabajo genealógico de Donzelot (1979) al cual ubica justo en la línea de interrogarse por la conformación de “lo social” en relación con esas tecnologías y estrategias que son empleadas para la regulación de la vida. Efecto interesante, desde que las mismas estrategias que conforman “lo social” habrían estado operando para conformar eso que en cierta crítica socio y psicológica, aparece como su par antitético, el individuo.

Ello invita a una reflexión y discusión de la organización de algunas de nuestras categorías de críticas, y las orientaciones de determinación, los cruces y valores asignados a cada una de ellas. Inscribir estas “trascendencias” (“lo social” y “lo individual”) en las operaciones de su conformación, históricamente vinculadas, y pensarlas entonces no en tanto trascendencias, sino como productos de estas operaciones, tal vez pueda añadir una nueva luz tanto a nuestras opciones críticas, a los debates disciplinares en ese heterogéneo espacio de las disciplinas “socio” y “psi”, así como a las propuestas planteadas dentro del debate político.

Esto puede hacer difícil diferenciar los objetos “propios” de lo “psi” de estas operaciones en la que, por efectos de diferentes problematizaciones, eran conformados diferentes objetos de gobierno. No pretendemos tampoco hacerlo, y consideramos, que tal separación es un modo en el cual ha sido posible la gobernación de la vida, desde coordinadas en las cuales los saberes “psi” puestos en relación con el juego de la verdad de la ciencia, pretenden pertenecer a un espacio distinto (a un “no lugar” como señala Haraway) y hacer a estos objetos –y con ello a la sociedad en la que han sido conformados- “durable”.

Así mismo, tampoco se pretende subsumir a estos objetos a una única instancia de gobierno. Como hemos visto, lo que ha sido marcado, más bien, es la heterogeneidad de estas autoridades, así como lo son sus modalidades de acción. Ello guarda también relación con la propia historia de prácticas de las tecnologías éticas, así como sus fines, que no pueden ser subsumidos dentro de los principios y fines de una específica racionalidad política. La puesta en práctica y distribución de algunas de ellas dentro de algunos objetivos de gobierno de la población, conviene que sean leídas –hemos pretendido así hacerlo- no como una historia de determinaciones, sino de “enrolamientos”, en lo que siguiendo a los términos de Latour, se traducen en un “nuevo” objetivo, los objetivos iniciales de uno y otro tipo de autoridades y colectivos.

Del enfoque seguido, cabe para nosotras especial interés la perspectiva que abre la preocupación por lo tecnológico, como espacio de conexión entre materialidades, racionalidades de gobierno y las fuerzas mismas de los objetos de gobierno. Tecnología entendida en un sentido amplio, que permite considerar tanto las disposiciones arquitectónicas, como las técnicas de clasificación y registro, al tiempo que son incluidas (siguiendo

a Rose, 1996) como tecnologías del yo, no sólo las técnicas éticas, sino también las intelectuales.

Si bien nuestro trabajo supone apenas un apunte de los efectos de estas combinatorias, es un ensayo para considerar la hipótesis –ya planteada por diferentes autores, y muy especialmente, por Rose (1996)- acerca del ser humano, no como esencia universal y única, sino como el producto de una red de tecnologías. Al mismo tiempo, abre a la consideración de otros trabajos, para explorar cómo las mismas tecnologías abren posibilidades inéditas de resistencia a las subjetividades que son producidas en su intermediación.

Por otra parte, así como hemos señalado las condiciones históricas de la producción de subjetividades en conexión con ciertas tecnologías, nuestro presente inmediato nos apunta a la relevancia de seguir estudios en esta línea, a la luz de las transformaciones que están siendo operadas en estas tecnologías del pensamiento, intelectuales, de la información y de la comunicación. Ello, sin desestimar la coexistencia de diferentes tecnologías y prácticas culturales, en las cuales los seres son conformados, y desde cuya consideración, resulta aún más oportuna explorar las potencialidades (y limitaciones) que ciertas conexiones ofrecen, sin pretender subsumirlas a una visión hegemónica de “un” Sujeto, que se ofrece como medida “universal”, para subjetividades que entonces sólo podrán ser reconocidas como “otras”.

Por otra parte, nos parece oportuna presentar una hipótesis especialmente dirigida a los interlocutores del campo psicoterapéutico (en el que como hemos mencionado al inicio, incluimos al campo psicoanalítico) y que se encuentra vinculada a esta consideración que nuestro trabajo desarrolla respecto de las condiciones de producción de la subjetividad en este ensamblaje tecnológico (de técnicas procedentes de

diferentes historias de prácticas). Se trata de cómo en el trabajo psicoterapéutico “actualizamos” versiones de estas técnicas, que hacen posible a los sujetos “pensar-se” en los términos en que estas técnicas lo permiten, al tiempo que podemos trabajar con ello desde los supuestos de subjetividad de nuestros enfoques.

Esto permite considerar también como hipótesis, que bien por la estratificación de la distribución de ciertas tecnologías del yo (intelectuales y éticas) o bien por el peso que en la práctica cultural puedan tener otras tecnologías y/o prácticas colectivas que no necesariamente conformen “individuos” como “mismidades” en los términos de las subjetividades supuestas por las psicoterapias, podemos encontrarnos con dificultades en la realización de nuestras intervenciones, que no serían entonces adjudicables a “anormalidades” o “deficiencias” de nuestros usuarios.

Ello nos enfrenta por una parte, a la exploración de estas “otras” modalidades de sujeto, al tiempo de si insistimos en la “aplicación” de nuestras técnicas, los “ajustes” tecnológicos (muchos de ellos realizados en la línea de un “entrenamiento” al usuario en estas técnicas “psi”), serían entonces considerados como “traducciones” que efectuamos para “enrolar” a nuevos usuarios. Es decir, que al considerarlo como “ajustes tecnológicos” y “traducciones”, y no como fallos o deficiencias de los usuarios, nos alejamos de una práctica discursiva que al tiempo que produce subjetividades “deficientes”, “naturaliza” la idea de “un” modelo de subjetividad (ahistórico, atemporal, válido para todos los mundos posibles).

Por otra parte, y retomando la discusión sobre estas “verdades” acerca de la subjetividad, producidas por los desarrollos del psicoanálisis y de los sistemas psicoterapéuticos (subjetivadores), cabe someter a discusión algunas de las “verdades” que han sido establecidas acerca de la

subjetividad, sobre la base de la secuencia que hemos desarrollado, en la cual hemos puesto en relación cómo ha habido un esfuerzo por vincular los temas de libertad y responsabilidad. Nos referimos a esa “verdad” acerca de la “autonomía” y de la libertad de elección, de sujetos de deseo, que son responsables de las elecciones y decisiones de vida. Ello si bien es clave para la secuencia en la cual se plantean las intervenciones, requiere también detenernos a evaluar acerca de cómo podríamos estar participando –con nuestras técnicas y saberes- en prácticas que tienen un efecto mayor de sujeción para los usuarios.

Nos referimos específicamente a considerar –dada su especial relevancia en nuestro presente- cómo las racionalidades (neo)liberales orientan su acción de gobierno, hacia fórmulas desde las cuales los sujetos son responsabilizados de las acciones y decisiones de sus vidas, en claves de formulación de una marcada individualización de las experiencias, y en relación con la cual las tecnologías psicoterapéuticas son “enroladas” en tanto autoridades expertas en esta gestión.

Punto en conexión también, hacia las vías de continuación de investigaciones que se interroguen por estas combinatorias entre racionalidades políticas, innovaciones tecnológicas y modalidades de sujeto. Punto interesante, especialmente cuando siéndonos comprensibles algunos procesos de lo “poco a poco dejamos de ser”, queda el camino abierto para explorar eso “que poco a poco vamos siendo”¹¹⁵.

Por otra parte, lamentamos que por los límites impuestos a lo que sería abordado en el presente trabajo, no hayamos podido desarrollar un elemento a destacar, que deja el espacio abierto a las interrogantes acerca del lugar que juegan ya no sólo las tecnologías de gobierno, sino

¹¹⁵ Referencia a la frase de Deleuze (1989)

también los discursos y aspiraciones que son incorporadas en las racionalidades políticas de una época. Ello deja abierta también la reflexión acerca de si bien el “conocer” a las resistencias permite un perfeccionamiento y mejor calibración de las tecnologías de gobierno, resultaría muy importante considerar cómo los objetivos de gobierno se ven transformados por efecto de su relación con otras técnicas, fuerzas y aspiraciones colectivas. Es desde allí que consideramos sugerente para otras investigaciones el estudiar los giros y transformaciones de ciertos objetivos de “conducción de la conducta” de la población, en ese espacio de tensión en el que sus objetivos son hibridizados por estas otras fuerzas e intereses.

Así mismo, y en lo que atañe al campo de la subjetividad, cabe someter a consideración cómo unas ciertas tecnologías, inscritas en el espacio de ciertos dispositivos, abren las condiciones para conformar esos pliegues, que en atención a lo señalado por Deleuze (1989), “abren caminos de creación”. Sin embargo, queda también por explorar estos cambios y ajustes que están siendo producidas en las más contemporáneas modalidades de gobierno de la población, cuyas estrategias están siendo dirigidas, como señalan Castel (1973) y Rose (1996 y 1999) hacia un gobierno de las subjetividades.

Al respecto, cabe una reflexión para las aproximaciones “psi” que en diferentes campos se encuentran comprometidas con el trabajo de investigación y/o intervención desde dinámicas que escapan a la reducción mecanicista de la subjetividad. Se trata de una reflexión de cómo inscritas en el espacio de conflictos y luchas de las racionalidades políticas, produzcan también tecnologías para un “mejor saber cómo” conducir a los individuos en tanto “subjetividades” de un cierto tipo. Como vemos, este espacio, en el cual un espectro cada vez más amplio de

especialistas reclama su “autoridad” se presenta como un espacio interesante de producción de “saber”.

Es en este campo de saberes/poderes y el desarrollo de unas cada vez más especializadas tecnologías, que podría seguirse una línea de investigación. En las últimas décadas, parecen proliferar estos requerimientos de “autoperfección” “automejoramiento”, que con el recurso a diferentes técnicas provenientes de muy distintos campos disciplinares, enrolan a los sujetos en una promoción de sí mismos.

En este sentido, Gordon (1987) señala que las políticas liberales de las últimas décadas que apuntan hacia la “promoción personal” y la “promoción del individuo” difícilmente habrían logrado una inserción y repunte sin la politización de los aspectos de la vida persona, y los requerimientos de soporte por parte del Estado de las crecientes demandas de autonomía personal, que fueron claves en la línea política promotora de un cambio social seguida por los movimientos de izquierda a partir de 68, y de la cual Foucault es su más representativo pensador. Sin entrar en este complejo espacio de debate, y de transformaciones, sólo queremos apuntar lo interesante que podría ser retomar el enfoque de los recientes estudios sobre Gubernamentalidad, para estudiar estos aspectos que en las últimas décadas, ha contribuido a colocar en el centro de las “problematizaciones” de las racionalidades políticas (de muy diverso tinte) la promoción de los medios para la autonomía personal.

En esta arena, ha habido un importante “éxito” –como apunta Gordon (1987)- de las racionalidades políticas neoliberales en procurar las técnicas y las líneas de pensamiento que asignan una “dirección” a estas aspiraciones, motorizadas por las posibilidades de los cambios tecnológicos al reorganizar los sistemas de producción.

Ello marca la línea de investigación que nos interesaría proseguir, pues es un espacio que queda abierto para la interrogación sobre estas conexiones entre nuevas y viejas tecnologías de gobierno, así como la velocidad de transformación que los cambios tecnológicos imprimen a este “presente inminente”, y a consignas y aspiraciones del pasado inmediato. El deseo por la *innovación*, por llevar a la *imaginación al poder*, se ha convertido ahora en Ley de mercado: estas condiciones son las que marcan las posibilidades de inserción de los individuos en las nuevas condiciones de producción.

Punto a retomar para la exploración de las tensiones que emergen entre esta velocidad y “ligereza” que marcan las posibilidades de mantenerse “dentro”, al tiempo que las instituciones que conforman nuestro “social dado”, producen sujetos de disciplina y responsabilidad, conectados a coordenadas espacio-temporales fijas. Preguntas que quedan abiertas sobre el problema de esta aparente incompatibilidad entre estos cuerpos –de disciplina y responsabilidad- que “pesan” demasiado para la ligereza que se les solicita en la nueva espiral productiva, cuyas modificaciones tecnológicas llevan una velocidad de vértigo.

Esto deja el espacio para interrogarnos acerca de estos y otros problemas a solventar por las nuevas racionalidades políticas, que no pueden dejar de necesitar sujetos que puedan autogobernarse y autorregularse, y por tanto, conectados a algún régimen de gobierno.

Por ahora, a nivel teórico, sabemos que la producción de los últimos años ha estado orientada hacia esta promoción de una serie de metáforas “cool” sobre la flexibilidad, la conectividad, la autopoiesis, en los cuales, hoy como entonces, las ciencias sociales resultan un referente no desestimable. A un mismo tiempo, los dispositivos tecnológicos están haciendo cada vez más ligeros estos espacios de “encuentro” en los

cuales los pesados cuerpos son prescindibles: la virtualidad ya no es sólo parte del ocio, sino que reorganiza procesos en nuestras relaciones económicas, laborales, educativas y afectivas.

Por otra parte, y en relación con nuestro trabajo, la reconsideración de cómo este afán interventor-transformador supuso un giro en las prácticas asistenciales, puede ser útil al momento de considerar los cambios que están operando en diferentes espacios, donde una medida de la “rentabilización” y del “cálculo” se encuentra introducida como criterio de eficiencia. Si la introducción de este elemento de cálculo en la asistencia, puede ser tenida en consideración en una genealogía del dispositivo *psí*, así mismo, no deja de ser interesante reflexionar sobre las transformaciones que están operando en los centros asistenciales –dentro del cálculo de gobierno de las autoridades neoliberales- donde los criterios económicos de eficiencia, rentabilidad, racionalización del servicio, ocupan la agenda de discusión, al tiempo que recortes en los tiempos de asistencia, y en las modalidades de ayuda, son justificados con el recurso a temas similares acerca de la “ociosidad” que fomentan, el clientelismo, etc. Obviamente, no se trata de señalar la continuidad entre el pasado y el presente inmediato, sino que puede proporcionar algunas luces acerca de cómo la reiteración de temas, problemas y argumentos, pueden permitir situar el espacio de la discusión, así como las modalidades gubernativas que se encuentran implicadas.

Ello, es aun más relevante cuando en nuestro presente inminente una “cultura empresarial” distribuye sus bases y criterios en las actividades de cuidado y sienta los criterios “normativos” a partir de los cuales las subjetividades son pensadas y practicadas. Ello da el paso a interrogar sobre este nuevo vocabulario empresarial que circula en las técnicas psicoterapéuticas de “nuevo” cuño, donde las acciones y afectos, han de

ser reorganizados y reconducidos en función de un beneficio “calculado” en términos de rentabilidad.

Se abre entonces un camino para reintroducir las preguntas sobre los giros que en este presente reorganizan las relaciones del ser con sí mismo, las aspiraciones, los objetivos institucionales, por una parte, en términos de una “eficiencia” definida en términos empresariales. Por la otra, explorar cómo las técnicas subjetivadoras, están siendo enroladas dentro de prácticas de gobierno desde las cuales en nuestro presente inminente se nos hace “responsable” por acciones no emprendidos o no del todo bien realizadas, en la gestión y desarrollo de “nuestras” potencialidades, que nos hacen vulnerables o en “riesgo” de exclusión, y desde las cuales un sujeto “reflexivo” se esfuerza por realizar su “mejor” escogencia en un espacio lleno de turbulencias.

De esta manera, autonomía y autodeterminación se configuran como las piezas claves de esta ética de la “libertad” de escogencia, en la cual estas técnicas del *self* –que, entre otras, son ofrecidas por las psicoterapias de corte no directivo- son empleadas por estos individuos, que ya no acuden como borregos de una normalización adaptativa a la que son coaccionados. Estos individuos –usuarios de estas técnicas *psi*, pero también sometidos a una amplia gama de otras tecnologías estéticas, corporales y de autocontrol- que viven sus vidas en términos de identidad, autonomía y autodeterminación, se encuentran ellos mismos comprometidos con un proyecto de libertad, en la cual la realización de cada uno es la pauta, en un proyecto de escogencia y de reflexión permanente, en una constante búsqueda de realización de nuestros deseos.

Tal como señala Deleuze (1977) y recordando la demanda del texto del mismo nombre de Virginia Wolf, tener *una habitación propia* puede ser un

deseo, pero ha advenido ahora, en una obligación. Para Rose (1999, p. 262) se trata justamente del reto que representa el aprehender esta matriz de saber-poder en la cual esta “obligación de ser libres” es una pieza clave para la comprensión y entendimiento del tipo de humanos que estamos siendo.

Ello abre entonces el camino hacia el espacio de interrogantes, que señala el límite, y también, la preocupación y el interés, para no dar por concluida esta investigación (aun cuando sea necesaria marcar el fin de una etapa dentro del recorrido), y a sólo señalar, no tanto su punto de culminación como el trayecto hacia su continuación.

Bibliografía

- Andrew, D. (1997) *Philanthropy and Police. London Charity in the Eighteenth Century*. Princenton: Princenton University Press.
- Ariès, P. (1973) *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*. Madrid: Taurus, 1987.
- Ariès, P. Y Duby, G. (1985) *Historia de la vida privada*. Madrid: Taurus, 1989.
- Balbier, E. et al (1989) *Michael Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa, 1999.
- Ball, S. J. (comp.)(1990) *Foucault y la educación. Disciplinas y saber*. La Coruña, Madrid: Paideia, Morata, 1993.
- Barry, A.; Osborne, T. y Rose, N. (comp.)(1996) *Foucault and political reason. Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*. London: UCL Press.
- Barry, A.; Osborne, T. y Rose, N (1996) Introduction. En A. Barry; T. Osborne, y N. Rose (comp.)(1996) *Foucault and political reason. Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*, pp. 1-18.
- Beck, H. (1995) *The origins of the authoritarian Welfare State in Prusia. Conservatives, Bureaucracy and the social Question*. Michigan: The University of Michigan Press.
- Beck, J. (2003) Self and soul: exploring the boundary between psychotherapy and spiritual formation. *Journal of Psychology and theology*, Spring 2003, 31 (1), 24-36.
- Bentham, J. (1791) *El panòptic*. Barcelona: Edicions 62, 1985.
- Berkowitz, L. (edit)(1988) *Advances in Experimental and Social Psychology*. New York: Academic Press
- Berger, p. (1965) Towards a sociological understanding of Psychoanalysis. *Social Research*, 32 (1), 26-41.

- Billig, M. (1989) *Arguing and thinking: a rhetorical approach to social psychology*. Cambridge: Cambridge University
- (1997) Freud and Dora: Repressing and Opressed Identitiy. Theory, Culture & Society. Sage: London, Vol. 14, nº 3, pp. 29-55
- Birulés, F. (1996) Del sujeto a la subjetividad. En M. Cruz (comp.) *Tiempo de subjetividad*, pp. 223-234 .
- Burchel, G. (1993) Liberal government and techniques of the self. A. Barry; T. Osborne, y N. Rose (comp.)(1996) *Foucault and political reason. Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*, pp. 19-36.
- Burchell, G.; Gordon, C. y Miller, P. (1991) *The Foucault effect. Studies in governmentality*. Chicago: University of Chicago Press.
- Butler, J. (1997) *Mecanismos psíquicos del poder*. Valencia: Cátedra, 2001.
- Callon, M (1992) El proceso de construcción de la sociedad. El estudio de la tecnología como herramienta para el análisis sociológico. En M. Doménech y F. Tirado (comps.) *Sociología simétrica*, 1998, 143-170.
- Callon, M. y Latour, B. (1981) Unscrewing the big Leviatán: How actors macrostructure reality and how sociologists help the to do so. En K. Knorr Cetina and A. Cicourel (edits.) *Advances in Social Theory*, pp. 277-303.
- Callon, M y Law, J. (1982) De los intereses y su transformación. Enrolamiento y contraenrolamiento. En M. Doménech y F. Tirado (comps.) *Sociología simétrica*, 51-61.
- Canguilhem, G. (1966) *Lo normal y lo patológico*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1971.
- Carrithers, M.; Collins, S. y Lukes, S. (edits.) (1985). *The Category of the person: anthropology, philosophy, history*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Castel, R. (1973) *El psicoanalismo, el orden psicoanalítico y el poder*. México: Siglo XXI, 1980.
- Castel, R. (1976) *El orden psiquiátrico*. Madrid: La Piqueta, 1980.
- Castel, R. (1983) De la peligrosidad al riesgo. En C. Wrigth-Mills et al. *Materiales de Sociología Crítica*. Madrid: La Piqueta, pp. 219-243.

- Castel, F.; Castel, R. y Lowell, A. (1979) *La Sociedad Psiquiátrica Avanzada*. Barcelona: Anagrama, 1980.
- Castilla Vallejo, J. L. (1999) *Análisis del poder en Michel Foucault*. La Laguna: Servicio de Publicaciones Universidad de La Laguna.
- Chartier, R. (1985) Las prácticas de lo escrito. En P. Ariès y G. Duby (comp.) *Historia de la vida privada*. Vol III, pp. 113-161
- Chico-González, P. (1988) Ideario pedagógico y catequístico de San Juan Bautista La Salle. Madrid: Ediciones SPXDL
- Collomp, A. (1985) Familias, viviendas y cohabitaciones. En P. Ariès y G. Duby (comp.) *Historia de la vida privada*. Vol III, pp. 501-541.
- Conrad, P. y Schneider, J.W. (1980) *Deviance and medicalization*. Philadelphia: Temple University, 1992.
- Cruikshank, B. (1993) Revolutions within: self-government and self esteem. En A. Barry; T. Osborne, y N. Rose (comp.)(1996) *Foucault and political reason. Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government, 231-252*
- Cruz, M. (comp.) (1996) *Tiempo de subjetividad*. Barcelona: Paidós.
- Dean, M. (1991) *The constitution of poverty: toward a genealogy of liberal governance*. London: Routledge.
- (1992) A genealogy of government of poverty. *Economy and Society*, 21(3), 215-251.
- (1996) Foucault, government and enfolding of authority. A. Barry; T. Osborne, y N. Rose (comp.)(1996) *Foucault and political reason. Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*, pp. 209-230
- (2002) Liberal government and authoritarianism. *Economy and Society*, 31 (1), 37-61
- Digby, A. y Stewart, J. (1996) *Gender, Health and Welfare*. London and New York: Routledge, 1997.
- Deleuze, G. (1977) Deseo y placer. En *Revista Archipiélago*, No. 23, Invierno 1995.

- (1977b) Epílogo. El auge de lo social. En J. Donzelot. *La policía de las familias*, pp. 223-241.
- (1986) *Foucault*. Barcelona: Paidós, 1987.
- Deleuze, G. (1989) ¿Qué es un dispositivo?. En E. Balbier et al. *Michel Foucault, Filósofo*, pp. 155-163.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1972) *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Barral, 1973
- (1977) *Política y Psicoanálisis*. México: Terra Nova, 1980.
- (1980) *Mil Mesetas*. Valencia: Pre-textos, 1997.
- De Marinis, P. (1999) Gobierno, gubernamentalidad, Foucault y los anglofoucaultianos. En R. Ramos Torre y F. Garcia Selgas. *Globalización, riesgo, reflexividad. Tres temas de la teoría social contemporánea*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, pp. 73-103.
- (1998) La especialidad del ojo miope (del Poder) (Dos ejercicios de cartografía postsocial). *Archipiélago*, 34-35, pp. 32-38.
- Doltó, F. (1965) Prefacio. En M. Mannoni. *La primera entrevista con el psicoanalista*, pp. 9-40.
- Doménech, M. y Tirado, F. (comps.) (1998) *Sociología simétrica*. Barcelona: Gedisa.
- Doménech, M., Tirado, F. y Vitores, A. (1999) La desinstitucionalización y la crisis de las instituciones. *Educación Social*, No. 12, pp. 20-32.
- Donzelot, J. (1977) *La policía de las familias*. Valencia: Pre-textos, 1979.
- Donzelot, J. (1981) The mobilization of Society. En G. Burchell; C. Gordon y P. Miller (1991) *The Foucault effect. Studies in governmentality*, pp. 169-180.
- Dreyfus, H. y Rabinow, P. (1979) *Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. México: Universidad Autónoma de México, 1988.
- DSM IV. Manual Diagnóstico y Estadístico de los trastornos mentales*. Barcelona: Masson, S. A., 1995.
- Duchhardt, H. (1989) *La época del absolutismo*. Madrid: Alianza, 1992.

Dylan, E. (1996) *Diccionario Introductorio de Psicoanálisis Lacaniano*. Buenos Aires, Piados, 1997.

Englander, D. (1998) *Poverty and Poor Law reform in Britain: from Chadwick to Booth*. London: Addison Wesley.

Eisenstein, E. (1983) *La Revolución de la imprenta en la Edad Moderna europea*. Madrid: Akal, 1994.

Eysenck, H. y Wilson, G. (1973) *El Estudio Experimental de las teorías freudianas*. Madrid: Alianza Editorial, 1980.

Feyerabend, P. K. (1969) *Consejos para el especialista*. En Lakatos y Musgrave. La crítica y el desarrollo del conocimiento científico, pp. 345-389.

----- (1970) *Contra el método*. Barcelona: Ariel, 1974.

Finlayson, G. (1994) *Citizen, State and Social Welfare in Britain 1830-1990*. Oxford: Clarendon Press.

Foissil, M. (1985) La escritura del ámbito privado. En P. Ariès y G. Duby (comp.) *Historia de la vida privada*. Vol III, pp. 331-369

Foucault, M. (1954) *Enfermedad mental y personalidad*. Buenos Aires: Piados, 1979.

----- (1961) *Historia de la locura en la época clásica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1979.

----- (1963) *El nacimiento de la clínica*. México: Siglo XXI, 1979.

----- (1966) *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI, 1978.

----- (1968) La función política del intelectual: respuesta a una cuestión. En M. Foucault. *Saber y Verdad*, pp. 47-74.

----- (1969) *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI, 1997.

----- (1969b) *¿Qué es un autor?*. En M. Foucault. *Obras Esenciales*, Vol. I, pp. 321-360.

----- (1970) La locura y la sociedad. En M. Foucault. *Obras esenciales*, Vol. III, pp. 73-95.

- (1970b) Locura, literatura y sociedad. En M. Foucault. *Obras esenciales*, Vol. I, pp. 369-393.
- (1972) Los intelectuales y el poder.
- Foucault, M. (1973-1974) Psiquiatría y antipsiquiatría. En M. Foucault. *La vida de los hombres infames*, pp. 69-81.
- (1974) Historia de la medicalización. En M. Foucault. *La vida de los hombres infames*, pp. 121-152.
- (1974b) Incorporación del hospital a la tecnología moderna. En M. Foucault. *La vida de los hombres infames*, pp. 153-173.
- (1974c) La crisis de la medicina o la crisis de la antimedicina. En M. Foucault. *La vida de los hombres infames*, pp. 93-120.
- (1974-1975) Los anormales. En M. Foucault. *La vida de los hombres infames*, pp. 83-91.
- (1975) *Vigilar y castigar*. Madrid: Siglo XXI, 1978.
- (1976) *Historia de la sexualidad I: La Voluntad de Saber*. México: Siglo XXI, 1983.
- (1977) El Juego de M. Foucault. En M. Foucault. *Saber y Verdad*, pp. 127-162.
- (1977b) La vida de los hombres infames. En M. Foucault. *La vida de los hombres infames*, pp. 175-202.
- (1977c) La evolución del concepto del individuo peligroso en la psiquiatría legal del S XIX. En M. Foucault. *Obras esenciales*, Vol. III, pp. 37-58
- (1978) La Gubernamentalidad. En M. Foucault et al. *Espacios de poder*. Madrid: La Piqueta # 6, 1991.
- (1978b) *La microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta
- (1978c) La escena de la filosofía. En M. Foucault. *Obras esenciales*, Vol. III, pp. 149-174.
- (1978d) Sexualidad y poder. En M. Foucault. *Obras esenciales*, Vol. III, pp. 129-147.

- (1979) El sujeto y el poder. En H. Dreyfus y P. Rabinow. *Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, pp. 227-244.
- Foucault, M. (1979b) Fobia al Estado. En M. Foucault. *La vida de los hombres infames*, pp. 307-314
- (1979c) Nacimiento de la biopolítica. En M. Foucault. *Obras esenciales*, Vol. III, pp. 209-215.
- Foucault, M. (1980-1981) Subjetividad y verdad. *Obras esenciales*, Vol. III, pp. 255-260.
- Foucault, M. (1981) Omnes et Singulatim: Hacia una crítica de la razón política. En M. Foucault. *Tecnologías del yo y otros textos afines*, pp. 95-140.
- (1981b) Subjetividad y Verdad. En M. Foucault. *Obras esenciales*, Vol. III, pp. 255-260.
- (1981c) Las mallas del poder. En M. Foucault. *Obras esenciales*, Vol. III, pp. 235-254.
- (1981-1982) La Hermenéutica del sujeto. *Obras esenciales*, Vol. III, pp. 275-288.
- (1982) El sexo como moral. En M. Foucault. *Saber y Verdad*, pp. 185-195.
- (1982b) Michel Foucault, Una Entrevista: Sexo, Poder y Política de la Identidad. En M. Foucault. *Obras esenciales*, Vol. III, pp. 417-429.
- (1983b) La escritura de sí. En M. Foucault. *Obras esenciales*, Vol. III, pp. 289-305
- (1984) *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres*. Madrid: Siglo XXI, 1998.
- (1984b) *Historia de la sexualidad III: La inquietud de sí*. Madrid: Siglo XXI, 1987.
- (1984c) La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad. En M. Foucault. *Hermenéutica del sujeto*, pp. 105-142.

- (1984d) Polémica, política y problematizaciones. En M. Foucault. *Obras esenciales*, Vol. III, pp. 353-361.
- (1984e) El retorno de la moral. En M. Foucault. *Obras esenciales*, Vol. III, pp. 381-391.
- Foucault, M. (1984f) Foucault. En M. Foucault. *Obras esenciales*, Vol. III, pp. 363-368.
- (1984g) El cuidado de la verdad. En M. Foucault. *Obras esenciales*, Vol. III, pp. 369-380.
- (1988) Tecnologías del yo. En M. Foucault. *Tecnologías del yo y otros textos afines*, pp. 95-40.
- (s/f) *Saber y Verdad*. Madrid: La Piqueta.
- (1990) *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós-I.C.E.-U.A.B, 1996.
- (1990b) *La vida de los hombres infames*. Madrid: La Piqueta.
- (1994) *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: La Piqueta
- (1999) *Obras Esenciales*. Barcelona: Paidós, Vols. I, II, III.
- Fox, D. Y Prillenstensky, I. (1997) *Critical Psychology: An Introduction*. London: Sage.
- Freud, S. (1892-1899) Fragmentos de correspondencia con Fliess. *Obras completas*, 1979, Vol. I, pp. 211-322.
- (1905) Tres ensayos de teoría sexual. *Obras completas*, 1979, Vol. VII, pp. 109-222.
- (1906) Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis. *Obras completas*, 1979, Vol. VII, pp. 259-272.
- (1907) El delirio y los sueños de la "Gradiva" de W. Jensen. *Obras completas*, Madrid: Biblioteca Nueva, Vol. II, pp. 1285-1336.
- (1910) Cinco Conferencias sobre Psicoanálisis. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1979, Vol. XI, pp. 1-51.

----- (1910b) Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre (Contribuciones a la psicología del amor, I.). *Obras completas*, 1979, Vol. XI, pp. 156-183.

----- (1938) Esquema del psicoanálisis. *Obras completas*, 1979. Vol. XXIII, pp. 133-210.

Freud, S. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1979.

Fuentes, J. (2000) El carácter equívoco de la institución psicológica. Ponencia presentada en el I Congreso de Estudiantes de Psicología. Madrid, octubre 2000 (mimeografiado).

Gabilondo, A. (1999) La creación de modos de vida. En M. Foucault. *Obras esenciales*, Vol. III, pp. 9-35.

Gadlin, H. (1983) El papel social de la psicoterapia. En A. Pérez-Gómez y F. Barrera-Currea (1983) *Psicoterapia 1983: perspectivas de integración*, pp. 129-138.

Geis, J. (1985) La individualización del niño. En P. Ariès y G. Duby. *Historias de la vida privada*. Vol. III, pp. 311-329.

Gergen, K. (1994) *Realidades y relaciones*. Barcelona: Piados, 1996.

Gergen, K. J. y Gergen, M. (1988) Narrative and the self relationship. En L. Berkowitz (edit) *Advances in Experimental and Social Psychology*, Vol. 21, pp. 17-56.

Giddens, A. (2000) *Un mundo desbocado: los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid: Taurus.

Gil, E. (edit) *El sistema educativo en la compañía de Jesús. La "Ratio Studiorum"*. Madrid: UPCO.

Gil-Calvo, E. (1999) Desinstitucionalización. En R. Ramos-Torre y F. Garcia-Selgas. *Globalización, riesgo y reflexividad. Tres temas de la teoría social contemporánea*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

Goffman, E. (1961) *Internados*. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales. Buenos Aires: Amorrortu, 1994.

González-Duro, E. (1994) *Historia de la locura en España*. Madrid: Temas de Hoy, S.A., Tomo I: S XIII al XVII.

Goodson, I. y Dowbiggin, I. (1990) Cuerpos dóciles. Aspectos comunes de la historia de la psiquiatría y de la enseñanza. En S. J. Ball (comp.) *Foucault y la educación. Disciplinas y saber*, 1993.

Gordon, C. (1986) The Soul of the Citizen: Max Weber and M. Foucault on Rationality and Government. En S. Whimster y S. Lash (edit) *Max Weber, Rationality and Modernity*, pp. 293-316.

Gordon, C. (1991) Governmental rationality: An Introduction. En En G. Burchell; C. Gordon y P. Miller (1991) *The Foucault effect. Studies in governmentality*, pp. 1-51.

Gould, S. J. (1981) La falsa medida del hombre. Barcelona: Antoni Bosch, editor, S.A., 1984.

Grosrichard, A. (1975) El Santo pedagogo. Ornicar?, Barcelona: Petrel, Vol. 2, pp. 159-185.

Guattari, F. (1972) Introducción a la psicoterapia Institucional. En F. Guattari. *Psicoanálisis y transversalidad*, pp. 56-69.

----- (1972b) *Psicoanálisis y transversalidad*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1976.

----- (1989) *Las tres ecologías*. Valencia: Pre-textos, 1996.

Guillermo, A. (1963). *Los Jesuitas*. Barcelona: Oikos-Tau, 1970.

Hadot, P. (1989). Reflexiones sobre la noción de cultivo de si mismo. En E. Balbier et al. *Michel Foucault, filósofo*, pp. 219-226.

Haraway, D. (1991 a). *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*. Valencia: Cátedra, 1995.

----- (1991b). Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles. *Política y Sociedad*, 30 (1999), Madrid (pp. 121-163).

Hardt, M. y Negri, T. (2000) Imperio. Barcelona: Paidós, 2002

Harper, D.J. (1994) The professional construction of "paranoia" and the discursive use of diagnostic criteria. *British Journal of Medical Psychology*, 67: 131-143.

Harre, R. (1983) Language games and texts of identity. En Shotter y Gergen, eds. *Text of Identity*. London: Sage, pp. 20-35.

- Henriques, J. et al (1984) *Changing the subject Psychology Social regulation and subjectivity*. London: Methuen, 1998.
- Heywood, C. (1988). *Childhood in nineteenth-century France . Work, health and education among the "classes populaires"*. Cambridge: Cambridge University Press
- History of education in England. En http://www.know-britain.com/general/education_in_england_1.html. Consultada 10 abril 2004.
- Holzkamp, K. (1992) On doing psychology critically. *Theory & Psychology*, Vol. 2, No. 2, pp. 193-204.
- Hoskin, K. (1990) Foucault a examen. El criptológico de la educación desenmascarado. En S. J. Ball (comp.) *Foucault y la educación: Disciplina y Saber*, pp. 33-57.
- Hunter, I.(1993) Subjectivity and government. *Economy & Society*. Vol 22, No. 1 February 1993, pp123-134.
- Hunter, I. (1994) *Repensar la escuela. Subjetividad, burocracia y crítica*. Barcelona: Pomares, 1998.
- Hunter, I. (1996) Assembling the school. En A. Barry; T. Osborne y N. Rose. Foucault and political reason. *Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*, pp. 143-166.
- Ibañez G., T. (1998) *Fluctuaciones conceptuales en torno a la postmodernidad y la psicología. Conferencias dictadas del 15 al 25 nov. 1993*. Caracas: Comisión de Estudios de Postgrados de la Facultad de Humanidades de la U.C.V.
- Ingleby, D. (1970) Ideology and the human sciences: some comments on the role of reification in psychology and psychiatry. In T. Pateman (ed.) *Counter Course: A Handbook for Course Criticism*. Harmondsworth: Penguin, 1972, pp. 51-81.
- (1984) The ambivalence of Psychoanalysis. *Free Associations. Pilot Issue*, pp. 39-71.
- (1985) Professionals as socializers: The "Psy Complex". *Research in Law, Deviance and Social Control*, vol. 7, pp. 79-109.
- Iranzo A., J.M. (1999) Emociones globales: la reconstrucción social de una teoría de las pasiones. *Política y Sociedad*, 30 (1999), Madrid, pp. 11-22.

Izaguirre, M. (2000) Identidad femenina y sujeto del inconsciente. Trabajo presentado para el cartel "*Subjetividad femenina en la contemporaneidad*", Cátedra Libre de psicoanálisis "S. Freud". Caracas: U.C.V., mimeografiado

Jambert (1989). Constitución del sujeto y práctica espiritual. Observaciones sobre la Historia de la sexualidad. En E. Balbier et al. *Michel Foucault, filósofo*, pp. 227-241.

Jacobus, M (1999) *Psychoanalysis and the scene of reading*. Oxford: Oxford University Press.

Jones, C. (1989) *The charitable imperative. Hospital and Nursing in Ancien Regime and Revolution France*. London and New York: Routledge.

Kaye, J. (1999) Toward a non-regulative praxis. En Parker, I. (edit) *Deconstructing psychotherapy*.

Kleinke, C. (1994) *Principios comunes en psicoterapia*. Bilbao: Desclée de Brouwer, S.A., 1998.

Keynes, J.M. (1938) *Teoría General de la ocupación, el interés y el dinero*. México: Fondo de Cultura Económica, 1974.

Kidd, A. (1999) *State, Society and the Poor in Nineteenth-Century England*. Hong Kong: Michigan Press LTD.

Knemeyer, F-L.(1980) Polizei. *Economy and Society*, Vol. 9, No. 2.

K. Knorr-Cetina y A. Cicourel (edits.) *Advances in Social Theory*. London: Routledge and Keagan Paul, pp. 277-303.

Kuhn, T. (1962) *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1975.

Labov, W. y Fanshell, D. (1977) *Therapeutic discourse: Psychotherapy as conversation*. New York: Academic Press.

Lacan, J. (1955-56) *Seminario 3. Las Psicosis*. Barcelona: Paidós, 1984.

Lacan, J. (1964) *Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1992.

Lacan, J. (1966) *Escritos*. México: Siglo XXI, 1985, Vol. I y II

Lakatos, I. (1970) La historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales. En I. Lakatos y A. Musgrave (eds). *Crítica y Conocimiento*, 1975, pp. 455-510.

Lakatos, I. (1972) La falsación y la metodología de los Programas de investigación Científica. En I. Lakatos y A. Musgrave (eds.). *Crítica y Conocimiento*, pp. 203-343.

----- (1974) *El papel de los experimentos cruciales en la ciencia. Cuadernos de Episteme 2*, Instituto de Filosofía. Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela, Caracas 1980.

Lakatos, I. y Musgrave, A. (eds)(1972) *Crítica y conocimiento*. Barcelona: Grijalbo, 1975.

Laplanche, J. y Pontalis, J-B. (1968) *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona: Labor, 1977.

Latour, B. (1987) *Ciencia en acción*. Barcelona: Labor, 1992.

----- (1989) Pasteur y Pochet : heterogénesis de la historias de la ciencias. En M. Serres. *Historia de las ciencias*, pp. 477-502

----- (1989b) Joliot: punto de encuentro de la historia y de la física. En M. Serres. *Historia de las ciencias*, pp. 553-573.

----- (1991) *Nunca hemos sido modernos*. Madrid: Debate, 1993.

----- (1991b) La tecnología es la sociedad hecha para que dure. En M. Doménech y F. Tirado (comps.) *Sociología simétrica*. Gedisa, 1998, pp. 109-142.

----- (1994) De la mediación técnica: filosofía, sociología, genealogía. En M. Doménech y F. Tirado (comps.) *Sociología simétrica*. Gedisa, 1998, 249-301.

----- (1999) *La Esperanza de Pandora*. Barcelona: Gedisa, 1999.

Law, (1986) Del poder y sus tácticas. En M. Doménech y F. Tirado (comps.) *Sociología simétrica*. Gedisa, 1998, pp. 63-107.

Lebrun, (1985) *Las Reformas: devociones comunitarias y piedad*. En P. Ariès y G. Duby. *Historias de la vida privada*. Vol. III, pp. 71-111.

Lindemann, M. (1990). *Patriots and Paupers; Hamburg, 1712-1830*. New York: Oxford University Press, Inc.

- Linn, S. y Garske, J. (1981). *Psicoterapias contemporáneas*. Bilbao: Desclée de Brouwer, S.A.
- Loyola, I. *Obras*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1997.
- Malthus, R. (1798) *Primer ensayo sobre la población*. Madrid: Alianza, 1984.
- Mann, M. (1979) A category of human mind: the notion of person; the notion of self. En M. Carrithers; S. Collins y S. Lukes (edits.). *The Category of the person: anthropology, philosophy, history*, pp. 1-25.
- Mannoni, M. (1965) *La primera entrevista con el psicoanalista*. Barcelona: Gedisa, 1979.
- Mannoni, M. (1967) *El niño, su enfermedad y los otros*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1979.
- Masterman, M. (1969) La naturaleza de los paradigmas. En Lakatos, I. y Musgrave, A (eds.) *La crítica y el desarrollo del conocimiento científico*. pp. 159-201.
- Mather, R. (1997) On the mythology of the reflexive subject. *History of the Human Science*, Vol. 10, No. 4, pp. 65-82
- McCloy, S. (1946) *Government Assistance in Eighteenth-Century France*. Philadelphia: Porcupine Press, 1977.
- Melton, J. (1988). *Absolutism and the eighteenth-century origins of compulsory schooling in Prussia and Austria*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mignolo, W. D. (1995). *The darker side of the renaissance*. The University of Michigan Press; Michigan.
- (1997) Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas: La ratio entre la localización geográfica y la subalternización de conocimientos. *Revista Internacional de Pensamiento Latinoamericano* 3 (1997), pp. 1-18.
- Miller, P. (1986) Critiques of psychiatry and critical sociologies of madness. En P. Miller y N. Rose. *The power of Psychiatry*. pp. 12-42.
- Miller, P. y Rose, N. (edit)(1986). *The Power of Psychiatry*. Cambridge: Polity Press, pp. 12-42
- Miller, P. y Rose, N. (1990) Governing economic life. *Economy and Society* 19 (1), pp. 1-31

- Moreno, A. (1993). *El aro y la trama. Episteme, modernidad y pueblo*. Caracas: Centro de Investigaciones Populares
- Morey, M. (1985) Introducción. En M. Foucault. *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza.
- Morey, M. (1989) Introducción. La cuestión del método. En M. Foucault *Tecnologías del yo y otros textos afines*, pp. 9-44.
- (1989b) Sobre el estilo filosófico de Michel Foucault. Una crítica de lo normal. En E. Baibier et al. *Michel Foucault, filósofo*, pp. 116-126.
- (1990) *Psiquemáquinas*. Barcelona: Montesinos.
- Myers, G. (2002) Thinking Beyond Therapeutics: Human Service as Hegemony. En <http://www.well.com/user/cimyrs/therapeutics.htm>. Consultada julio 2004.
- Oestreich, G. (1981) *Neostoicism and the early modern state*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982
- O'Malley, P., Weir, L. y Shearing, C. Governmentality, criticism, politics. *Economy and Society*, Vol. 26, No. 4, Nov. 1997, pp. 501-517
- Organización Mundial de la Salud (1992). *CIE-10: Trastornos mentales y del comportamiento*. Madrid: Meditor.
- Osborne, T. (1998) Security and vitality: drains, liberalism and power in the nineteenth century. En A. Barry; T. Osborne y N. Rose. *Foucault and political reason. Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*, pp. 99-122.
- Parker, I. (1998) Constructing and deconstructing psychotherapeutic discourse. *European Journal of Psychotherapy, Counseling and Health*, Vol. 1, N° 1, pp. 77-90
- (1999) Deconstruction and Psychotherapy. En Parker, I. (edit) *Deconstructing psychotherapy*.
- Parker, I. et al (1995) *Deconstructing Psychopathology*. Sage: London, 1999.
- (1999) Parker, I. (edit) *Deconstructing psychotherapy*. London: Sage.
- Pasquino, P. (1978). *Theatrum politicum: The genealogy of capital -police and state of prosperity*. En A. Burchell, T. Gordon y P. Miller(edit). *The Foucault effect. Studies in governmentality*, pp. 105-118.

----- (1993) Political theory of war and peace: Foucault and the history of modern political theory. *Economy and Society*. Vol. 22, # 1, febrero 1993.

Perez-Gómez, A. y Barrera-Gurrea, F. (1983) *Psicoterapia 1983: perspectivas de integración*. Bogotá: Universidad de Los Andes.

Perrot, M. (1985). Dramas y conflictos familiares. En Ariès, P. y Duby, G. *Historias de la vida privada*, Vol. IV, pp. 269-291.

Perrot, M. (1985) Formas de habitación. En P. Ariès y G. Duby. *Historias de la vida privada*. Madrid: Taurus, Vol. IV, pp. 311-329.

Peset-Llorca, V. (1987) *Estudios históricos sobre la psiquiatría valenciana*. Valencia: Ediciones Alfons El Magnánim.

Pilgrim, D. (1992) Psychotherapy and political evasions. In W. Dryden and G. Feltham (eds.) *Psychotherapy and its discontents*. London: Sage, pp. 225-243.

Pizzorno, A. (1989) Foucault y la concepción liberal del individuo. En E. Balbier et al. (1989). *Michel Foucault, filósofo*, pp. 198-206.

Popper, K (1934) *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos

Postel, J. y Quérel, C. (comp) (1983). *Historia de la psiquiatría*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

Procacci, G. (1981) Social Economy and the Government of Poverty. En G. Burchell; C. Gordon y P. Miller (edits). *The Foucault effect. Studies in governmentality*.

Rajchman, J. (1989) Foucault: la ética y la obra. En E. Baibier et al. *Michel Foucault, filósofo*, pp. 209-218.

Rama, A. (1984) *La ciudad letrada*. Hanover: Ediciones del Norte.

Ramos-Torre, R. y Garcia-Selgas, F. (1999) *Globalización, riesgo y reflexividad. Tres temas de la teoría social contemporánea*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

Rappaport, J. y Stewart, E. (1997) *A Critical Look at Critical Psychology : Elaborating the Questions*. En D. Fox y I. Prillensky (1997) *Critical Psychology: An Introduction*, pp. 301-317.

Ravelet (1874) *San Juan Bautista de La Salle*. Madrid : Bruño, 1952.

- Renaut, A., 1989, *La era del individuo*. Barcelona: Destino.
- Revel et al (1985) Los usos de la civilidad. En En P. Ariès y G. Duby. *Historias de la vida privada*. Vol. III, pp. 169-209.
- Richardson, F. y Fowers, B. (1997) Critical Theory, Postmodernism and Hermeneutics: Insights for Critical Psychology. En D. Fox y I. Prillenstensky. *Critical Psychology: An Introduction*, pp. 261-298
- Rivero, I. (1994) *¿Es el Psicoanálisis freudiano un Programa de Investigación según los criterios de I. Lakatos?*. Trabajo de investigación para optar al título de *Magister Scientarum* en Filosofía, Universidad Central de Venezuela.
- (2001) *Una aproximación crítica a las prácticas psicoterapéuticas, vicisitudes de un viaje a través del análisis del discurso*. Trabajo de Investigación. Departamento de Psicología Social. Universidad Autónoma de Barcelona (mimeografiado)
- Rochiltz, R. (1989) Estética de la existencia. Moral postconvencional y teoría del poder. En E. Balbier et al. *Michel Foucault, filósofo*, pp. 242-253.
- Rodriguez, R. (1985). Nihilismo y Filosofía de la subjetividad, *Archipiélago # 23*, Madrid: Alianza, pp.
- Rogers, C. R. (1942). *Orientación psicológica y psicoterapia*. Madrid : Narcea, 1978
- Rogers, C.: R. (1961) *El proceso de convertirse en persona: mi técnica terapéutica*. Barcelona-Buenos Aires: Paidós, 1981.
- Rorty, R. (1967) *El giro lingüístico*. Barcelona: Paidós/I.C.E.-U.A.B., 1990
- Rose, N. (1979) The psychological complex: mental measurement and social administration. *Ideology and Consciousness*, 4, pp. 5-68.
- (1985) *The psychological complex*. London: Routledge and Kegan Paul.
- (1986) Psychiatry: the discipline of mental health. En P. Miller y N. Rose. *The power of Psychiatry*. pp. 43-84.
- (1989) *Governing the soul* London: Free Association Books, 1999

----- (1990). Psychology as Social Science. En I. Parker y J. Shotter (eds) *Deconstructing Social Psychology*.

Rose, N. (1996) *Inventing ourselves*. New York: Cambridge University Press, 1998.

----- (1996b) Governing "advanced" liberal democracies. En A. Barry; T. Osborne y N. Rose. *Foucault and political reason. Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*, pp. 37-64.
(Versión castellana "El gobierno en las democracias liberales avanzadas: del liberalismo al neoliberalismo". En *Archipiélago*, 29, verano 1997, pp. 25-40.)

----- (1996c) The death of the social? Re-figuring the territory of government. *Economy and Society*, Vol. 25, No. 3, Agosto 1996, pp. 327-356.

----- (1999) *Powers of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rose, N y Miller, P. (1992) Political power beyond the State: problematics of government. *British Journal of Sociology* (43), 2: 173-205

Roudinesco, E. y Plon, M. (1997) *Diccionario de psicoanálisis*. Barcelona: Paidós, 1998.

Ruitenbeck, H. (1964)(edit.) *Psicoanálisis y literatura*. México: Fondo de Cultura Económica, 1975

Sauquillo, J. (1989) *Michel Foucault: Una filosofía de la acción*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Starobinski, J. (1970) *La relación crítica (Psicoanálisis y literatura)*. Madrid: Taurus, 1974.

Sampson, E. (1989) The deconstruction of the self. En J. Shotter and K. Gergen (eds) *Texts of identity*, pp. 1-19.

Shotter, J. y Gergen, K. (eds.) (1989) *Texts of identity*. London: Sage.

Simey, M. (1992) *Charity Rediscovered*. Liverpool: Liverpool University Press.

Szasz, T. (1973) *The myth of Psychotherapy*. Oxford: Oxford University Press, 1979.

----- (1979) *La fabricación de la locura. Estudio comparativo de la Inquisición y del movimiento en defensa de la salud mental*. Barcelona: Kairós: 1981

Thompson, E.P. (1963). *La formación histórica de la clase obrera. Inglaterra: 1780-1832*. Laia: Barcelona, 1977.

----- (1991) *Costumbres en común*. Barcelona: Crítica, 1995.

Tirado, F. y Doménech, M. (2001) Extituciones: del poder y sus máscaras. *Política y Sociedad*. 36 (2001), Madrid (pp. 191-204).

Trilling, Lionel (1964) *Freud y la literatura*. En H. Ruitenbeek (1964)(edit.) *Psicoanálisis y literatura*. México: Fondo de Cultura Económica, 1975.

Varela, J. y Alvarez-Uría, F. (edit.)(1989) *Sujetos frágiles*. México: Fondo de Cultura Económica.

----- (1991) *Arqueología de la escuela*. Madrid: La Piqueta.

Venn, C.,1984, "Introduction to section 2". En J. Henriques et al ,1984, *Changing the subject*. London: Routledge, 1998

Walkerdine (2002)(edit) *Challenging Subjects. Critical Psychology for a New Millenium*. ?: Palgrave.

Wachtel, P. (1983) El significado social de las psicoterapias. En A. Perez--Gómez y F. Barrera-Currea (1983) *Psicoterapia 1983: perspectivas de integración*, pp. 138-145.

Weber, M. (1904-1905). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Península, 1979.

Whimster, S.y Lash, S. (edit.)(1987) *Max Weber, Rationality and Modernity*. London: Allen and Unwin, Ltd.

Wohl, A. (1984) *Endangered Lives*. Cambridge: University Press.