



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

FACULTAD DE HUMANIDADES

*SARTRE Y FOUCAULT:
DIÁLOGO EN TORNO A LA NOCIÓN
DE ESENCIA Y ESTRUCTURA*

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN HUMANIDADES: **FILOSOFÍA**

PRESENTA:

ISMAEL NAZARIO MILLÁN

Dr. ROBERTO ANDRÉS GONZÁLEZ HINOJOSA
DIRECTOR DE TESIS
MAURICIO ÁVILA BARBA
CO-DIRECTOR DE TESIS



JUNIO, 2017

A mis padres,
al Dr. Rush,
al Impostor.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO 1	
JEAN PAUL SARTRE, LA AFIRMACION DE LA LIBERTAD	
1.1 El posicionamiento del existencialismo.....	8
1.2 El existencialismo ateo.....	11
1.3 Toma de decisión y angustia.....	20
1.4 La náusea y la existencia.....	30
CAPÍTULO 2	
MICHEL FOUCAULT, LA NEGACIÓN DE LA LIBERTAD	
2.1 La arqueología.....	40
2.2 Los mecanismos de poder y la estructura.....	48
2.3 El poder como estrategia.....	57
2.4 El cambio en la dirección punitiva.....	67
2.4.1 Periodo de Venganza Pública, Periodo Humanístico y panóptico.....	69
2.4.2 El <i>alma</i> de los condenados.....	80
2.4.3 El <i>alma</i> y el <i>conocimiento</i>	89
CAPÍTULO 3	
SARTRE Y FOUCAULT:	
DIÁLOGO EN TORNO A LA NOCIÓN DE ESENCIA Y ESTRUCTURA	
3.1 La libertad.....	94
3.2 La <i>esencia</i> en Jean Paul Sartre.....	97
3.3 La <i>estructura</i> en Michel Foucault.....	101
3.4 Sartre y Foucault.....	104
CONCLUSIONES.....	112
BIBLIOGRAFÍA.....	124

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo es el resultado de una investigación que surge desde la Filosofía, pero que entabla un diálogo con otras disciplinas del saber no porque ésta no pueda responder a las inquietudes de nuestro tiempo –o de otro–, sino porque reconocemos que tener un diálogo abierto con otras perspectivas sobre un tema contribuye al enriquecimiento mutuo. Pero a pesar de esto nuestro lector no encontrará términos complicados ni un lenguaje rebuscado; al contrario, se ha cuidado el aspecto de la redacción en ese sentido porque consideramos necesario que la Filosofía se muestre de este modo para que sea más accesible y sobre todo para que sea más fácil de comprenderse. Con este hecho no nos oponemos a los grandes sistemas, sino que únicamente lo llevamos a cabo porque los mismos temas y ejemplos que empleamos lo permiten. Así mismo, el análisis de conceptos a través de los capítulos que se encontrarán a continuación muestra nuestro afán por dejar en claro desde el inicio nuestro deseo de evitar confusiones en la terminología.

Como es de esperarse, los ejemplos empleados son de la vida cotidiana porque esto permite contribuir a nuestra perspectiva personal de la Filosofía: se trata de una reflexión que no debe quedarse únicamente en las aulas, sino debe esparcirse en las calles, en la vida misma de los hombres para contribuir a su formación y, de ser el caso, contribuir a encaminarlos a buen puerto. La composición medular es de tres capítulos. En el primero se abordará parte de la Filosofía de Jean Paul Sartre, en el segundo lo correspondiente a Michel Foucault para posteriormente mostrar un tercer espacio donde aparece un diálogo entre ambos personajes. Finalmente se muestran un apartado de Conclusiones, mismo que en ningún momento pretende emitir un veredicto final respecto a los temas y/o conceptos tratados con anterioridad, pero sí tiene como intención dejar en claro los puntos a los cuales llegamos después de nuestra investigación y redacción de este texto.

Nuestro **Capítulo 1** tiene por título **Jean Paul Sartre, la afirmación de la libertad**. En él mostramos algunos de los elementos más característicos de la Filosofía de dicho autor. Como apoyo a esta acción tomamos ejemplos y material correspondiente al periodo histórico que de forma clara marcaron el estilo de Sartre: “entre dos guerras”. El tema, sobre todo, de la Segunda Guerra Mundial es evidente en su estilo de escritura, en sus puestas en escena, en los ejemplos que permiten explicar su filosofía. Comenzamos haciendo referencia a la conferencia que tiene por título *El existencialismo es un humanismo* marcando una distinción entre el *existencialismo cristiano* y aquel del cual el propio Sartre se declara partícipe, es decir, *el existencialismo ateo*. Apoyándonos en algunos comentaristas del existencialismo mostramos a nuestro lector que la Filosofía es “hija de su tiempo” no sólo por la influencia que éste tiene en ella, sino porque debe estar comprometida con el momento en el cual se vive. Por tanto, nos parece tan atrayente la propuesta del autor de *La náusea*, porque es una filosofía de la acción.

Continuamos haciendo referencia al ateísmo de Sartre tomando como base la duda frente los valores establecidos por la tradición. Si algo mostró la Segunda Guerra Mundial fue que “los valores se fabrican”, o más bien dicho, siguiendo a Sartre como se verá más adelante, “un valor únicamente es el sentido que le damos a nuestras vidas, no algo definido o dado de antemano y que nos guíe en momentos difíciles o de incertidumbre”. Del mismo modo, mostramos que –desde la Filosofía presentada por el autor– el concepto “Dios” es una contradicción si se pretende emplearse para explicar todos y cada uno de los acontecimientos que ocurren en el mundo, sobre todo los correspondientes a la guerra, hecho histórico que también nos recordó a todos los hombres lo frágil que es la existencia. Es importante aclarar que para apoyar nuestras reflexiones empleamos indistintamente obras filosóficas tanto de Sartre como de algunos comentaristas, así como obras de teatro y literarias porque hemos reconocido en ellas una conexión importante. Este hecho hace comprensible la importancia que le damos a puestas en escena con temas bélicos.

Continuamos la redacción de este capítulo haciendo énfasis en el tema de la *angustia*, situación en la cual el hombre aparece cuando frente a dos o más opciones no sabe cuál elegir y, sin embargo, debe tomar una decisión. Esto hace comprensible la asimilación de dicho término con *libertad*. Mostramos que el peso total del ser del hombre depende de cada una de las decisiones que toma, así como cuando asume todas y cada una de las consecuencias que de dichas decisiones surjan. El hombre es el único ser que es responsable de su propio ser porque Dios no existe en la Filosofía de Jean Paul Sartre; por tanto, el único responsable de su propio ser es el hombre. Es así como aparece el tema del “compromiso”, es decir, el momento en el cual el hombre se da cuenta de que únicamente existe él y que –incluso si Dios existiera– al final son los hombres quienes deciden. Sin autoridad religiosa que guíe los pasos del género humano únicamente queda espacio para las decisiones de los hombres. Pero este hecho, contrario a lo que se podría esperar, no es un paso al quietismo, sino que es el paso necesario para la acción, para la toma de decisiones. Este proceso lo mostramos como “la caída del fundamento”.

Cerramos este capítulo refiriéndonos a *La náusea*, texto por demás conocido de Sartre. Tratamos de explicar a nuestro lector por qué su composición es en forma de diario y hacemos de esta característica un método mediante el cual comprender –en forma más clara– la filosofía de nuestro autor. Esto también permite mostrar que los temas más complejos y preocupantes del ser humano (Dios, el alma, el bien, el hombre) tienen su origen en la inmediatez y no en un ámbito metafísico. El personaje principal de dicha obra se llama Antoine Roquentin, un historiador. Mediante sus reflexiones y experiencias personales en cafés, su cuarto de hotel y una librería, Jean Paul Sartre nos muestra su visión de la existencia: escapa a todo convencionalismo que se le ha impuesto. Fuera de toda divinidad o racionalidad, la existencia escapa a los conceptos que el hombre emplea para abordarla y, sin embargo, está ahí, somos nosotros, lo injustificable.

El **Capítulo 2** del presente trabajo se llama **Michel Foucault, la libertad negada**. Comenzamos este espacio con el tema de *la arqueología* para mostrar a nuestro lector la gran preocupación del autor de *Vigilar y castigar*. “¿por qué las diferentes culturas ven al mundo tan distinto entre ellas? ¿Por qué los objetos de estudio varían enormemente en relativos espacio de tiempo?”. Esto permite entender que Foucault no optaría por las continuidades en sus estudios, sino por las discontinuidades, lo fragmentario, lo difuso, situación que también hace comprensible que sus estudios se conformen por medio de la referencia a diversos saberes. A pesar de este hecho, el lector encontrará que el texto al cual se hace más referencia en este capítulo es precisamente *Vigilar y castigar* porque, como se irá viendo conforme avance la lectura, es el que consideramos más afín con los diversos procesos sociales que han ocurrido no sólo desde su publicación, sino durante la historia. Paralelo a Jean Paul Sartre, Foucault no considera que detrás de “las verdades” de una época existan designios metafísicos; al contrario, se trata de compuestos históricos resultados de acontecimientos históricos que se pueden rastrear en los archivos, en el tiempo. De esta manera, por ejemplo, podemos responder a la cuestión “¿quiénes somos?”. En este sentido el autor de *Las palabras y las cosas* “desconfía” acerca de la forma en la cual la tradición “hace la historia”. Sus investigaciones lo orientan a declarar que ésta no es una especie de recuento racional armonioso que terminaría en un final de plenitud o de bienestar; al contrario, es el resultado de la interacción de espacios breves o extensos, continuos o discontinuos, que se irrumpen y van en dirección contraria.

Una consecuencia directa de esto último es “el puesto del hombre en el mundo”. Contrario a Sartre, Foucault no lo considera como el ser por excelencia. Al contrario, lo hace “pasar” al lado de otros objetos de estudio, considerándolo como “un objeto más entre objetos”. Como tal, el hombre “se fabrica”, “se amolda” por estructuras y a estructuras que lo preceden. Como ejemplo abordamos un breve recuento acerca de la actividad punitiva en los últimos siglos mostrando que el cambio en la dirección de las penas puede tener como fin “algo más” que una tendencia a una humanización como ha sido generalmente declarado.

De este modo mostramos al lector que a pesar de que el sentido común entendería el cambio al interior de los procesos punitivos como una sucesión armoniosa o evolutiva –entendiendo este concepto en el sentido de “tender hacia un mejoramiento”–, un análisis más minucioso revela que condiciones históricas concretas son las que verdaderamente determinan el pensamiento y permiten la irrupción de un discurso de verdad específico. A esto es lo que se le considera como *arqueología* en Foucault: el estudio de las condiciones históricas que han permitido la aparición de un discurso en una época y un lugar determinado y no otro. Así nuestra atención se centra en el tránsito entre un periodo denominado como *Venganza Pública* y otro de nombre *Periodo Humanitario* debido sobre todo a que entre ambos existe una clara diferencia. En el primero son típicas las ejecuciones públicas de los infractores de las normas establecidas por el Soberano –por tanto, ningún gasto debe ser escatimado–, mientras que el segundo es el paso al encierro penitenciario como castigo por excelencia, separación de sujetos por sexo, edad, grado de violencia entre otros factores. Se pensará que existe un cambio humanitario en la forma de castigar. Mostramos que no es así.

El cambio se debe que la atención del aparato punitivo deja de ser el cuerpo y a partir de un momento específico es el *alma*, concepto en el cual se encierra la suma total de pasiones, pulsiones, deseos, anhelos y sueños del individuo, aquellos elementos que lo han motivado a llevar a cabo un acto considerado como dañino para la sociedad y para sí mismo. Sólo encerrados y vigilados es como se podrá acceder al *alma* de los anormales, acción que contribuirá al mejoramiento de la sociedad debido, entre otros factores, a que gracias a esta acción se pudieron llevar a cabo diversos manuales que sirvieron para detectar sujetos propensos a delinquir antes de que cometieran un acto indebido. Conceptos tales como *poder*, *estrategia* y *disciplina* son empleados con la única intención de hacer más comprensible nuestra reflexión y lectura de Michel Foucault.

En cuanto a nuestro **CAPÍTULO 3**, este se titula **Sartre y Foucault: diálogo en torno a la noción de esencia y estructura**. Como es de esperarse, tomando como base el concepto de *esencia* y el de *estructura* en Sartre y Foucault respectivamente entablamos un diálogo entre ambos filósofos aparentemente irreconciliables para muchos. Encontramos que existen puntos en común pero, sobre todo, que algunos conceptos empleados en sus filosofías pueden ser considerados como equivalentes. Esto en parte permite reflexionar al respecto y hacer a un lado los prejuicios que sobre ambos personajes existen, específicamente aquellos que los hacen parecer como contrarios. Pero además también permite generar curiosidad en nuestro lector y en nosotros mismos para quizá más adelante continuar con este diálogo en un espacio distinto al presente.

Como es de suponerse, la última parte de este trabajo se compone de las **Conclusiones**, a las cuales hemos llegado después de finalizar la redacción del presente escrito. Es necesario comentar que no se trata de posturas definitivas ni de aquellas que agotarían en forma total los temas abordados previamente, pero sí de aquellas correspondientes a nuestra postura personal.

Es importante tener en cuenta que antes de presentar al lector el fruto de nuestra investigación y reflexión deseamos dejar en claro que reconocemos la herencia que la propia Filosofía dejó tanto en Jean Paul Sartre como en Michel Foucault. Mencionamos esto porque antes de ellos el puesto del hombre en el mundo –y en el cosmos– fue abordado tanto en la antigüedad como durante la llamada Edad Media y, por supuesto, en movimientos intelectuales más recientes como lo son el Renacimiento y el Romanticismo. Este dato es reconocido por nosotros sin problema alguno, por lo cual tratamos de colocar énfasis en las condiciones concretas a partir de las cuales nuestros autores escriben y proponen su pensamiento. Así mismo, tratamos de elegir temas y subtemas que no son distantes a nuestro tiempo, esto con la intención de mostrar la relevancia que en los últimos años no sólo las filosofías de Sartre o de Foucault tienen en sí mismas, sino la herencia filosófica para nuestro contexto actual y cercano.

Por otro lado, también se apreciará que pretendemos –sobre todo a partir de nuestro **Capítulo 2**– mostrar que nuestros principales filósofos no son dos islas alejadas en su totalidad una de la otra. Al contrario, resaltamos los temas en común, contextualizamos este hecho y empleamos otros autores o comentaristas para fortalecer la reflexión que presentamos al respecto. Precisamente uno de los autores comunes a Jean Paul Sartre y a Michel Foucault es el filósofo alemán Friedrich Nietzsche. Este es un dato que no sólo nos ha permitido tratar de mostrar una especie de enlace entre el autor de *La náusea* y el de *Vigilar y castigar*, sino que además nos ha brindado la posibilidad entender en mejor manera las respuestas tan semejantes respecto a problemáticas tales como los valores, pero del mismo modo han facilitado nuestra comprensión cuando las respuestas son –dígase de esta manera– contradictorias entre sí cuando –por ejemplo– se aborda la problemática de la libertad.

Con esta aclaración final mostramos los siguientes apartados reconociendo que el quehacer filosófico es constante e ininterrumpido y, que a pesar de la existencia de ciertos temas que han recorrido durante muchos siglos la reflexión, es necesario continuar con el análisis social porque los contextos cambian enormemente en breves periodos de tiempo, las propias dinámicas sociales también así como las intenciones aún en un mismo espacio, motivos que han permitido que nuevamente la Filosofía entable un diálogo con otras ramas del conocimiento no porque ella no pueda abordar por sí misma sus objetos de estudio, sino porque las condiciones actuales así lo exigen.

CAPÍTULO 1

JEAN PAUL SARTRE, LA AFIRMACIÓN DE LA LIBERTAD

1.1 El posicionamiento del existencialismo

El día 29 de octubre de 1945, poco tiempo después de terminada la Segunda Guerra Mundial, Jean Paul Sartre se presentaba como conferencista en un evento organizado por Jacques Calmy y Marc Beigbeder en el recinto *Salle des Centraux*. El tema del evento es de suponerse: el existencialismo ateo. *Quisiera defender aquí el existencialismo de una serie de reproches que se le han formulado*,¹ es uno de los primeros argumentos que el autor toca en este espacio y que es al mismo tiempo una sencilla explicación referente a dicha teoría, una especie de invitación abierta hacia el público en general para reflexionar sobre esta postura ante la vida.

En primer lugar, se le ha reprochado el invitar a la gente a permanecer en un quietismo de desesperación, porque si todas las soluciones están cerradas, habría que considerar que la acción en este mundo es totalmente imposible y desembocar finalmente en una filosofía contemplativa, lo que además, dado que la contemplación es un lujo, nos conduce a una filosofía burguesa. Estos son sobre todo los reproches de los comunistas.²

Este punto es sumamente importante debido particularmente a que Sartre recalcó la importancia de la acción en el pensamiento filosófico que fomentaba.³ Pero además porque la época en la cual esta conferencia aparece se caracteriza por la búsqueda y apoyo únicamente de posturas filosóficas que se comprometieran con la restructuración inmediata del mundo. El sujeto del periodo histórico conocido como post-guerra exigía un sustento teórico que enseguida mostrara referentes reales en sus argumentaciones. En otras palabras, no había tiempo para la contemplación como nos da a entender la cita anterior.

¹ SARTRE, JEAN PAUL, *El existencialismo es un humanismo*, Ediciones del 80, Argentina, 1980, p. 13.

² *Idem*.

³ A pesar de que este punto puede entenderse con facilidad –reconocer la importancia de la “acción” en toda propuesta teórica–, para abordar este punto es necesario tratar primero otros tópicos.

Esta idea se entiende mejor cuando se considera que *como cualquier otra filosofía, el existencialismo no se puede entender sino en estrecha relación con la situación histórica en la que se ha constituido*,⁴ lo que nos remite a un periodo que el mismo Norberto Bobbio define como “de crisis” en aquella edición de su texto dedicado precisamente al Existencialismo, edición también cercana al término de la Segunda Guerra Mundial: *la razón por la cual la filosofía de la existencia es la filosofía de nuestro tiempo puede explicarse muy brevemente, repitiendo lo que todos afirman, que es la filosofía de la crisis*.⁵ De este modo podemos entender el contexto del mundo europeo –aquél que históricamente ha marcado en buena medida el rumbo del ser humano–, es decir, un periodo donde la creencia en el desarrollo, el progreso y el bienestar ha sido puesta en duda a través de actos concretos: la guerra, las masacres, el holocausto, el hambre, la traición, las enfermedades, la poca ayuda al necesitado, el miedo, etc. No sólo se duda de los llamados *valores* durante y al final del enfrentamiento bélico, sino que también el peso de la razón frente a la existencia era analizado. Así mismo, el concepto de *hombre* no escapa a este análisis y se cuestiona si existe aquello llamado *naturaleza humana*. A todo esto se refiere Bobbio cuando escribe lo siguiente:

No puede ser un pretexto para que nos escandalicemos ni para que nos hagamos a un lado indignados, alegando una intrínseca desconfianza o una temerosa reserva. Por el contrario, conviene decir en seguida, y claramente, que lo que nos atrae en la filosofía de la existencia y que nos impulsa inevitablemente a entrar en ella por algún camino, volviéndola a vivir y a lo mejor rechazarla después de haberla vivido, es precisamente aquel sentido de crisis del cual está preñada y que lleva a todos lados consigo.⁶

Este contexto contribuyó al posicionamiento de la postura existencialista, aquella que en la conferencia de finales de octubre de 1945 era abordada Jean Paul Sartre. No se trata solamente de explicar una moda o una tendencia, sino de mostrar detenidamente y con fundamento filosófico una postura que se adecuaba al momento histórico que se vivía: la restauración del mundo y el

⁴ CHIODI, PIETRO, *El pensamiento existencialista*, Editorial UTEHA, México, 1980, p. 1.

⁵ BOBBIO, NORBERTO, *El existencialismo. Ensayo de interpretación*, F.C.E., México, 1949, p. 14.

⁶ *Idem*.

compromiso del hombre tanto consigo mismo como con “los otros”. Siguiendo a José Sánchez Villaseñor –quien también cuenta con un texto cuya edición se encuentra cercana al final de la guerra– consideramos importante tener en cuenta los tópicos que sobresalen en esta concepción filosófica francesa de la postguerra:

Signo de la época, el mensaje sartriano espeja la desoladora experiencia del hombre moderno. Dios ha muerto, repite con Nietzsche. El luminoso mundo de las esencias es una quimera. Los valores intemporales mera ilusión y espejismo. El hombre es nada. La existencia absurda. Un proyecto de ser, condenado a ser libre. El hombre dueño de su destino, es víctima de la angustia de su irrenunciable responsabilidad. La existencia humana es un proyecto de ser condenado al fracaso. La pasión inútil de ser Dios.⁷

En un primer acercamiento se pensaría que se trata no sólo de un periodo histórico sombrío, sino también de una postura filosófica con la misma tesitura. Pero precisamente en su conferencia *El existencialismo es un humanismo* Sartre pretende aclarar diversos puntos respecto a la tendencia que comenzará a surgir con cada vez más fuerza. También aprovecha la ocasión para aclarar el uso tan frecuente de elementos que bien podrían considerarse como “no gratos” dentro de la reflexión filosófica existencialista: *se nos ha reprochado, por otra parte, que subrayamos la ignominia humana, que mostramos en todas las cosas lo sórdido, lo turbio, lo vicioso, y que desatendemos cierto número de bellezas risueñas, el lado luminoso de la naturaleza humana [...]*⁸ Pero, ¿por qué para el autor francés es necesario aclarar ciertos aspectos acerca de la postura filosófica que él representa a mediados del siglo XX? ¿Qué otros aspectos hacen tan importante al llamado existencialismo? El presente apartado es un intento por aclarar no sólo estas preguntas sino también por hacer comprensible la postura del filósofo francés frente a un momento histórico clave en el mundo occidental. Se trata de abordar en forma comprometida un pensamiento que no sólo se caracteriza por su apuesta respecto a la acción –como ya habíamos mostrado desde nuestra primera página– sino también por el papel tan relevante que en ella tiene la toma de decisiones por parte del hombre.

⁷ SÁNCHEZ VILLASEÑOR, JOSÉ, *Introducción al pensamiento de Jean Paul Sartre*, Editorial Jus, México, 1950, p. 13.

⁸ SARTRE, JEAN PAUL, *El existencialismo es un humanismo*, p. 13.

1.2 El existencialismo ateo

De este modo comenzamos nuestro análisis haciendo una importante distinción respecto al interior del propio existencialismo. Mencionamos esto porque resulta evidente que es imposible hablar únicamente de un solo tipo de existencialismo, debido sobre todo al tipo de formación que presentan sus principales exponentes:

Lo que complica las cosas es que hay dos especies de existencialistas: los primeros, que son cristianos, entre los cuales yo colocaría a Jaspers y a Gabriel Marcel, de confesión católica; y, por otra parte, los existencialistas ateos, entre los cuales hay que colocar a Heidegger, y también a los existencialistas franceses y a mí mismo. Lo que tienen en común es simplemente que consideran que la existencia precede a la esencia, o, si se prefiere, que hay que partir de la subjetividad.⁹

La primera distinción a la cual debemos remitirnos al momento de hablar sobre existencialismo resulta clara: el existencialismo católico y el existencialismo ateo. Para entender esta dicotomía consideremos la parte de la cita que menciona “que la existencia precede a la esencia”: mientras que para los católicos Dios es el origen y el sustento de todos y cada uno de los hombres, para los ateos la falta de divinidad, además de imposibilitar la creencia en una entidad específica para los seres humanos, significa que el hombre se encuentra libre y que no es necesario seguir un camino trazado por supuestos que finalmente le otorgarían un sentido o harían de su vida la realización de un plan divino. De este modo podemos hablar que la principal diferencia –de la cual partirán otras sumamente importantes– entre existencialismo católico y existencialismo ateo consiste en que el primero se declara en comunión con el reconocimiento de “una autoridad”, mientras que el segundo tomará distancia de este argumento. Como es de esperarse, las cosas son más complicadas de lo que parecen a simple vista. Hace un momento citábamos a Sánchez Villaseñor, específicamente en cuanto a los tópicos más sobresalientes de la obra sartreana y entre ellos mostrábamos su posición frente a la idea de Dios, la cual era de ausencia, es decir, el hombre descrito por Sartre se encuentra solo en el mundo y sin ayuda de alguna divinidad.

⁹ SARTRE, JEAN PAUL, *El existencialismo es un humanismo*, p. 14.

En este sentido entendemos la postura que no sólo de Jean Paul Sartre ni del existencialismo ateo lleva a cabo Norberto Bobbio, sino del propio siglo XX:

Nuestro siglo (XX) se ha sustraído a la autoridad existente pero no ha sido capaz de establecer una nueva; desde luego, una autoridad espiritual –porque autoridades, en el sentido jurídico de la palabra, acaso no haya siglo que las haya conocido más exclusivas e irreductibles–, una autoridad que reuniera a los dispersos y dispersara a los eclécticos, sacudiera a los dogmáticos y reanimara a los escépticos.¹⁰

En realidad se trata del diagnóstico de las últimas décadas del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, aquellas que ya presagiaban los roces políticos, económicos, culturales y bélicos entre las naciones consideradas como las más poderosas de aquel tiempo, lo que al final terminó momentáneamente en enfrentamientos bélicos sumamente importantes. Bobbio se referirá a esta tendencia en Italia con el nombre de *decadentismo*.

Toda una experiencia cultural, nueva, difundida particularmente en la poesía y en el arte, ha expresado en las formas más diversas y visibles esta actitud de autodenigración, formas ora altamente sugestivas ora polémicamente audaces; la misma dio origen, a fines del siglo pasado y a comienzos de éste, a un gusto y a un hábito que tanto partidarios como adversarios –los unos con aire de desafío, los otros con propósito de escarnio– han bautizado con un nombre que después han reconocido para aceptarlo o cambiarlo: *decadentismo*.¹¹

Relacionando esta cita con el tema del existencialismo ateo consideramos que la propuesta filosófica de Sartre se instaura en un suelo donde la falta de “autoridad” –no sólo metafísicamente hablando sino política, económica y culturalmente hablando– impera. Los hechos están ahí, frente a los testigos: millones de muertos, epidemias, luchas armadas. Son claros:

Las pérdidas de la guerra habían alcanzado unas proporciones hasta entonces desconocidas. Después de la Unión Soviética, la región oriental y sudoriental de Europa fue la que mayor número de víctimas tuvo que lamentar. 7.5 millones de muertos, de ellos 4 millones de judíos, exterminados, lo que suponía en total casi 9% de la población. Alemania (calculando las fronteras de 1937) perdió 5.5 millones de personas, aproximadamente el 8% de su población.¹²

¹⁰ BOBBIO, NORBERTO, *El existencialismo. Ensayo de interpretación*, p. 21.

¹¹ *Idem*.

¹² BENZ-GRAML, *El siglo XX. Europa después de la segunda guerra mundial, 1945-1982*, México, 1986, p. 12.

Un acto que se encuentra ahí, en el pasado, pero que sirve aún en nuestro tiempo como referencia para recordar aquello de lo que son capaces los hombres empleando adecuadamente la tecnología y la racionalidad. Mencionamos esto porque es importante tener presente que según cifras de la época *cerca de 50 millones de personas habían perdido en la Europa continental, de forma transitoria o para siempre, su tierra: soldados, prisioneros de guerra, víctimas de la «política de depuración» nacionalista en Europa oriental.*¹³ Lejos de ser sólo datos referidos en textos tales como libros y revistas especializadas, se trata de situaciones reales, concretas y cotidianas para una época determinada. Es desde este ambiente –denominado “de crisis” por Bobbio– que nuestra atención se centra sobre el existencialismo ateo de Jean Paul Sartre pero también con la intención de resaltar, si es que se puede hablar de este modo, su vigencia.

Como generalmente se declara, la aparición de acontecimientos específicos alrededor de los seres humanos se relaciona inmediatamente con su postura frente a la tradición. El caso de la Segunda Guerra Mundial no es la excepción y al considerar los datos anteriores podemos comprender en parte “los motivos” que hacen necesario considerar al existencialismo sartreano como una postura relevante no sólo para su contexto, sino para los propios años venideros, incluido el nuestro. Mencionamos esto porque si hemos hecho de las causas un elemento importante dentro de nuestro trabajo también lo deben ser las consecuencias que de ellas se deriven. A continuación mostramos otra cita de Norberto Bobbio que nos acercará un poco más a la perspectiva que se debe tener cuando se aborda la postura filosófica de Sartre:

El decadentismo, pues, ya en los umbrales de su disolución, ha encontrado el camino para su afirmación teórica. Este camino es el existencialismo, el cual se presenta como aquella filosofía que, consciente y abiertamente, a la esperanza opone la desesperación, a la consecución de la meta el naufragio final; a la continuidad del ser la quiebra entre ser y existencia, a la coherencia del pensamiento racional lo inconsecuente y huidizo de un estado de ánimo, al gozo inefable frente al ser la angustia frente a la nada, en suma a la fe en el espíritu creador del hombre [...], la incredulidad y la voluntad de destrucción.¹⁴

¹³ BENZ-GRAML, *El siglo XX. Europa después de la segunda guerra mundial, 1945-1982*, p. 12.

¹⁴ BOBBIO, NORBERTO, *El existencialismo. Ensayo de interpretación*, p. 22.

Elegir la desesperación antes que la esperanza, no creer en una meta sino en lo inmediato, darse cuenta que la guerra vuelve quebradiza a la existencia, reconocer a lo inconsecuente antes que a lo lógico son sólo algunas de las consecuencias de cualquier guerra, pero no es sino hasta las denominadas Primera y Segunda Guerra Mundial que esto se hace cada vez más palpable al grado de reconocer que “algo” han cambiado en el ánimo de los hombres. Esto lo podemos apreciar en la obra literaria *El muro* donde tres hombres adultos y un joven adolescente son capturados por el ejército con tendencias fascistas en España. Son condenados a muerte y sólo esperan la ejecución:

- Estamos reventados.
- Yo también lo pienso –le dije–, pero creo que no harán nada al pequeño
- No tienen nada que reprocharle –dijo Tom–, es el hermano de un militante, esto es todo.

Yo miraba a Juan, no tenía aire de entender. Tom continuó:

- ¿Sabes lo que hacen en Zaragoza? Acuestan a los tipos en el camino y les pasan encima los camiones. Nos lo dijo un marroquí desertor. Dicen que es para economizar municiones.
- Eso no economiza nada –dije.

Estaba irritado contra Tom, no debió decir eso.

- Hay algunos oficiales que se pasean por el camino –prosiguió–, y que vigilan eso con las manos en los bolsillos, fumando cigarrillos. ¿Crees que terminan con los tipos? Te engañas. Los dejan gritar. A veces durante una hora. El marroquí decía que la primera vez casi vomitó.¹⁵

Independientemente de si es verdad lo dicho por el personaje de nombre Tom, así como si dejamos de lado que se trata de un relato propio de una novela literaria, lo cierto es que actos como el descrito en la cita suelen aparecer en épocas de guerra, quizá no con los detalles que se cuentan pero sí con la intención de atormentar al condenado. Esa es la fragilidad de la existencia que encuentran los condenados a muerte. Sin embargo, aquel personaje por medio del cual se entiende la inconsistencia de la existencia es Juan, el joven protagonista del relato. Se trata de un sujeto que ha sido interrogado y a pesar de que no ha intervenido en asuntos políticos es juzgado y sólo espera la sentencia de muerte.

¹⁵ SARTRE, JEAN PAUL, *El muro*, Editorial Época, México, 2006, p. 23.

Horas antes de la ejecución él y los otros reos son visitados por un médico. Este último es interrogado por el condenado quien no puede disimular su situación de ansiedad, de desesperación, de hastío y miedo frente a su realidad:

De pronto habló el pequeño Juan:

- ¿Usted es médico?
- Sí –dijo el belga.
- ¿Es que se sufre...mucho tiempo?
- ¡Oh! ¿Cuándo...? Nada de eso –dijo el belga con voz paternal–, termina rápidamente.

Tenía aire de tranquilizar a un enfermo de consultorio.

- Pero yo...me habían dicho...que a veces se necesitan dos descargas.
- Algunas veces –dijo el belga agachando la cabeza. Puede ocurrir que la primera descarga no atravesase ninguno de los órganos vitales.
- ¿Entonces es necesario que vuelvan a cargar los fusiles y que apunten de nuevo?

Reflexionó y agregó con voz enronquecida:

- ¡Eso lleva tiempo!¹⁶

Acontecimientos como estos son parte de los enfrentamientos bélicos. Los hombres son encerrados, torturados, juzgados y ejecutados. Basta imaginarnos las escenas que aparecen en los libros de historia para poder entender esto, acontecimientos respecto a lo cual la sociedad de la postguerra estaba obligada a abordar y a dar una respuesta al respecto. La filosofía existencial atea acepta el reto de esto último y muestra una explicación contundente que se aleja de la tradición: Dios no ha permitido ningún abuso, ninguna guerra ni ningún malestar simplemente porque no existe. Para comprender esta argumentación el autor de *La náusea* se remite en primera instancia a la perspectiva tradicional sobre Dios mediante un ejemplo sencillo para posteriormente mostrar una visión propia.

Consideremos un objeto fabricado, por ejemplo un libro o un cortapapel. Este objeto ha sido fabricado por un artesano que se ha inspirado en un concepto; se ha referido al concepto de cortapapel, e igualmente a una técnica de producción previa que forma parte del concepto, y que en el fondo es una receta. Así, el cortapapel es a la vez un objeto que se produce de cierta manera y que, por otra parte, tiene una utilidad definida [...]¹⁷

¹⁶ SARTRE, JEAN PAUL, *El muro*, p. 30.

¹⁷ SARTRE, JEAN PAUL, *El existencialismo es un humanismo*, p. 14.

Esta es una explicación acerca de cómo podríamos entender la imagen de un Dios creador tanto del mundo como del mismo hombre: entender a la divinidad como un gran artesano que se remite a un concepto específico de hombre para crearlo.

Al concebir un Dios creador, este Dios se asimila la mayoría de las veces a un artesano superior; y cualquiera que sea la doctrina que consideremos, trátase de una doctrina como la de Descartes o como la de Leibniz, admitimos siempre que la voluntad sigue más o menos al entendimiento, o por lo menos lo acompaña, y que Dios, cuando crea, sabe con precisión lo que crea. Así el concepto de hombre en el espíritu de Dios es asimilable al concepto de cortapapel en el espíritu del industrial; y Dios produce al hombre siguiendo técnicas y una concepción, exactamente como el artesano fabrica un cortapapel siguiendo una definición y una técnica.¹⁸

Como podemos apreciar, la creencia en un Dios se entendería como la creencia en un gran artesano que no sólo elabora hombres, sino que al mismo tiempo sabe con qué finalidad elaborarlos. A esto es a lo que generalmente suele darse el nombre de *destino*: cumplir cabalmente con una intención para la cual fuimos creados y de la cual no debemos alejarnos sino sólo a precio de ser castigados. Del mismo modo significa que no somos libres y que únicamente tendríamos que averiguar cuál ha sido el propósito de nuestro nacimiento, lo que justificaría los diversos errores en los que llegamos a caer. En otras palabras, si aceptamos esta postura respecto a la explicación de la existencia del hombre tendríamos también que reconocer ciertos mandatos divinos mediante la aceptación de una doctrina religiosa, lo que se traduciría en negar nuevamente la libertad humana porque también estaríamos reconociendo que no nos es permitido explorar otros caminos distintos a los marcados por dicho creador así como tomar decisiones ajenas a un bienestar, tanto personal como colectivo desde el punto de vista de una comunidad religiosa.

Así el hombre individual realiza cierto concepto que está en el entendimiento divino. En el siglo XVIII, en el ateísmo de los filósofos, la noción de Dios es suprimida, pero no pasa lo mismo con la idea de que la esencia precede a la existencia. Esta idea la encontramos un poco en todas partes: la encontramos en Diderot, el Voltaire y aún en Kant. El hombre es poseedor de una naturaleza humana; esta naturaleza humana, que es el concepto humano, se encuentra en todos los hombres, lo que significa que cada hombre es un ejemplo particular de un concepto universal [...]¹⁹

¹⁸ SARTRE, JEAN PAUL, *El existencialismo es un humanismo*, p. 14.

¹⁹ *Ibidem*, p. 15.

Es importante recordar el periodo histórico dentro del cual la conferencia de Sartre se presenta. Meses atrás se ha terminado un conflicto bélico mundial con alcances destructivos importantes: millones de muertes en breves espacios de tiempo, hambre derivada del uso indiscriminado de recursos con fines de guerra, enfermedades no atendidas correctamente, destrucción de inmensos territorios, lucha desenfrenada, etc. Todos estos actos concretos no pueden explicarse desde una perspectiva donde se argumenta en primer lugar que el hombre se ha elaborado con una finalidad específica por medio de un Dios que ya sabe para qué lo creó. En otras palabras, el existencialismo católico no puede dar cuenta de factores claves de la realidad: guerra, matanzas o discriminación. Se trata de conceptos que caracterizaron tanto a la Primera Guerra Mundial como a la Segunda y prácticamente a todo enfrentamiento bélico. También se trata de acontecimientos que no pueden negarse porque, como comenta Susan Sontag en un texto dedicado en parte al rol protagónico que ha tomado la fotografía en los conflictos bélicos, las imágenes están ahí a manera de recordatorios:

En las primeras guerras importantes de las que los fotógrafos dieron cuenta, la de Crimea y la guerra de Secesión de Estados Unidos, y en cada una hasta la Primera Guerra Mundial, el combate mismo estaba fuera del alcance de la cámara. Respecto a las fotografías bélicas, casi todas anónimas, publicadas entre 1914 y 1918, su tono en general –en tanto que transmitieron, en efecto, parte del terror y la devastación– era épico, y casi siempre presentaba una secuela: el paisaje lunar o de cadáveres esparcidos que deja la guerra de trincheras; los destripados pueblos franceses por los que había pasado el conflicto.²⁰

Este es otro de los puntos que fortalecieron al existencialismo ateo respecto a su contraparte, el católico, sobre todo porque correspondía más con los hechos que aparecían a mediados del siglo pasado.²¹ Es sencillo entender que respecto al existencialismo de tipo religioso la realidad no se podía abordar en su totalidad. Se puede decir que apareció una especie de “desfase” entre ambos. La figura del Dios creador que produce hombres con una intención específica literalmente se enfrenta a los actos concretos que se realizaban a gran escala durante las dos grandes guerras que se presentaron en la primera mitad del siglo XX.

²⁰ SONTAG, SUSAN, *Ante el dolor de los demás*, Editorial Alfaguara, Madrid, 2007, p. 29.

²¹ Es importante hacer notar que para Jean Paul Sartre escribe diversas obras de teatro durante la ocupación nazi en Francia.

En este sentido, el existencialismo religioso no encontraba un referente en los actos humanos y difícilmente se mantenía en pie si se pretendía hacer de él una explicación de la realidad. Si Dios existe, entonces hay dos explicaciones para la guerra: primera, a Dios se le olvidó crear hombres con un propósito definido y acorde al bienestar; segunda, simplemente decidió crear hombres que intentarían sin problema alguno contra sus semejantes. En el primer caso el concepto de Dios es el de un ser que se equivoca, mientras que en el segundo Dios permite sin dificultad la irrupción del mal. En ambos casos se trata de un concepto contradictorio de la divinidad. Al respecto Sartre escribe lo siguiente:

El existencialismo ateo que yo represento es más coherente. Declara que si Dios no existe, hay por lo menos un ser en el que la existencia precede a la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido por ningún concepto, y que este ser es el hombre, o como dice Heidegger, la realidad humana. ¿Qué significa aquí que la existencia precede a la esencia? Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y que después se define.²²

La frase “El existencialismo ateo que yo represento es más coherente” hace clara alusión no a los sistemas filosóficos anteriores a Sartre, sino al momento histórico que se vive respecto a la conferencia del 29 de octubre de 1945. En este sentido es importante recordar que históricamente a la Filosofía se le ha abordado desde otros campos del saber con el prejuicio de que únicamente se detiene a contemplar los hechos sin intervenir en ellos. Pero precisamente la Filosofía, específicamente mediante el existencialismo sartreano, es el discurso que posterior a la Segunda Guerra Mundial aparece como una forma de acompañar a la reestructuración de Occidente. Esta es también la característica que Sartre resaltó de su postura filosófica: ser acción. Así mismo, tendría mucho mayor apego a los hechos mostrados durante el periodo comprendido entre los años de 1939 y 1945 a comparación de su contraparte, el existencialismo de corte religioso. Pero si todo esto no bastara para hacer resaltar el rol protagónico del existencialismo ateo en el periodo conocido como postguerra, también mencionamos que gracias a él se hicieron comprensibles las diversas y

²² SARTRE, JEAN PAUL, *El existencialismo es un humanismo*, p. 15.

variadas decisiones tomadas por parte de los hombres involucrados en todos los polos del conflicto:

El hombre, tal como lo concibe el existencialista (ateo), si no es definible, es porque empieza por no ser nada. Sólo será después, y será tal como se haya hecho. Así, pues, no hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla. El hombre es el único que no sólo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere, y como se concibe después de la existencia, como se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace.²³

De este modo el ateísmo de Jean Paul Sartre se muestra como una consecuencia clara de la realidad: el hombre se muestra en su faceta de crueldad y atenta contra sus semejantes no porque Dios se haya olvidado de impregnar en su interior el bien o la bondad, mucho menos porque decidió hacer hombres malos; al contrario, el hombre toma decisiones que atentan contra sus semejantes porque es libre. En otras palabras, porque Dios no existe, al menos desde la postura filosófica de nuestro autor francés. Esto también significa que el hombre no está destinado a cumplir ciertos mandatos o acciones una vez que aparece en el mundo: *el hombre es ante todo un proyecto que se vive subjetivamente, en lugar de ser un musgo, una podredumbre o una coliflor; nada existe previamente a ese proyecto; nada hay en el cielo inteligible; y el hombre será ante todo lo que habrá proyectado ser.*²⁴ Esto se traduce en el hecho de que el hombre es el único responsable de su propia vida y que al mismo tiempo la libertad lo define: *así, el primer paso del existencialismo (ateo) es poner a todo hombre en posesión de lo que es, y asentar sobre él la responsabilidad total de su existencia.*²⁵ Al mismo tiempo la ausencia de Dios representa una dificultad debido a que sin la divinidad los llamados “valores” no tendrían un sustento metafísico y nada los mantendría. Al no existir una conciencia eterna que fuera la garantía de los valores en sí mismos cada época elaboraría su propia concepción de ellos. Ahora tenemos la explicación –no justificación– de las diversas guerras.

²³ SARTRE, JEAN PAUL, *El existencialismo es un humanismo*, p. 16.

²⁴ *Idem*.

²⁵ *Ibidem*, p. 17.

1.3 Toma de decisión y angustia

Si Dios no existe cada hombre es un legislador pero no sólo de él mismo, sino de forma la humanidad. Explicemos este argumento mediante un ejemplo: si alguien decide hacer ejercicio, llevar una dieta balanceada y dormir sus horas en forma constante para descansar y recuperar sus fuerzas es claro que se trata de una elección personal, incluso si sus amigos o su médico fueron quienes lo invitaron o le recomendaron hacerlo. Pero también significa que él demuestra con sus actos que así se debe vivir para mejorar la calidad de vida humana. Análogamente, un profesionista que un buen día decidió cambiar ciertos hábitos y ahora llega puntual –incluso con minutos de anticipación– a su trabajo y cumple con todos sus deberes sin que nadie se lo ordene está declarando, también con sus actos, que esa es la forma correcta de trabajar. Ambos sujetos son legisladores no sólo de su propia vida, sino de todo el género humano.

Elegir ser esto o aquello, es afirmar al mismo tiempo el valor de lo que elegimos, porque nunca podemos elegir mal; lo que elegimos es siempre el bien, y nada puede ser bueno para nosotros sin serlo para todos. [...] Si soy obrero, y elijo adherirme a un sindicato cristiano en lugar de ser comunista; si por esta adhesión quiero indicar que la resignación es en el fondo la solución que conviene al hombre, que el reino del hombre no está en la tierra, no comprometo solamente mi caso: quiero ser un resignado para todos, en consecuencia mi acto ha comprometido a la humanidad entera. Y si quiero –hecho más individual– casarme, tener hijos, aún si mi casamiento depende únicamente de mi situación, o de mi pasión o de mi deseo, con esto no me encamino yo solamente, sino que encamino a la humanidad entera en la vía de la monogamia.²⁶

Es indudable que los anteriores son ejemplos de decisiones personales y que siempre aparecerán diversos factores que podrían impedir la realización correcta de dichos actos (enfermedades, compromisos sociales o estudiantiles, incluso una guerra o una muerte), pero el hombre siempre tendrá a su total disposición la elección de nuevos actos comprometiendo, como se ha visto, a la humanidad entera. Pero además la elección individual implica otro factor sumamente relevante dentro del existencialismo ateo de Sartre. Nos referimos al tema de la *angustia*, concepto y tópico obligatorio para comprender la filosofía

²⁶ SARTRE, JEAN PAUL, *El existencialismo es un humanismo*, p. 17.

del autor de *El ser y la nada*: el existencialista suele declarar que el hombre es angustia. Esto significa que el hombre que se compromete y que se da cuenta de que no es sólo el que elige ser, sino también un legislador, que elige al mismo tiempo que a sí mismo a la humanidad entera, no puede escapar al sentimiento de su total y profunda responsabilidad.²⁷ Siguiendo con el tema de la guerra ahora pensemos en un líder militar que ha sitiado un poblado y espera órdenes: atacar o esperar refuerzos porque no saben si el bando contrario también espera apoyo. Dicho líder encarna su responsabilidad al momento de vestir el uniforme, al momento de hacerse respetar por sus subordinados y, sobre todo, porque acata las órdenes por parte de sus superiores al pie de la letra. Sin embargo, recibe una orden que no esperada: atacar el lugar cuando se considere pertinente. Es así como la *angustia* aparece cuando no existe más que la posibilidad de elegir por nosotros mismos. Se trata de una responsabilidad intransferible. Incluso si este líder militar otorga un mando temporal a un subordinado él estaría eligiendo porque de entre todos los subordinados elige a uno para que tome la decisión respecto al momento clave para atacar y no a otro.

Aún cuando la angustia se enmascara, aparece. Es esta angustia la que Kierkegaard llamaba la angustia de Abraham. Conocen ustedes la historia: un ángel ha ordenado a Abraham sacrificar a su hijo; todo anda bien si es verdaderamente un ángel el que ha venido y le ha dicho: tú eres Abraham, sacrificarás a tu hijo. Pero cada cual puede preguntarse: ante todo, ¿es en verdad un ángel y yo soy en verdad Abraham? ¿Quién me lo prueba?²⁸

Existe la posibilidad de que nuestro líder militar elija a alguien serio y preparado o a alguien torpe e improvisado. Al final, la orden que sus superiores le han otorgado no se le puede quitar de encima. Él es quien debe elegir y sólo tiene a los hechos para descifrarlos. Al igual que este personaje frente al poblado sitiado, al interior de la argumentación judeocristiana Abraham debe elegir a partir de los hechos que se encuentran frente a él. Nadie podrá elegir en su lugar. Como comentamos, aunque otorgue el mando a uno de sus soldados, el militar ya habrá elegido porque él es precisamente quien decide a quién le otorga la facultad de mandar.

²⁷ SARTRE, JEAN PAUL, *El existencialismo es un humanismo*, p. 18.

²⁸ *Ibidem*, p. 19.

Del mismo modo, si Abraham hubiese dado la orden a uno de sus súbditos para que ejecutara a Isaac, finalmente él elegirá a quien le daría el cuchillo, generando la posibilidad de que elija a alguien que sí lo obedeciera o a alguien quien dudara de la orden. Lo importante en ambos ejemplos es reconocer que los hombres somos responsables de nuestros actos y de nuestras propias vidas. Sin embargo, se habrá notado que las escenas mencionadas implican vidas en riesgo. No es para nada exagerado estas ejemplificaciones, sobre todo porque en realidad así suele suceder: con cada elección que tomemos nuestra vida se encuentra más cerca o más lejos del riesgo. Pensemos en una situación en la cual nos encontramos enfermos. Hemos elegido ir a un médico y no a otro. Es obvio que confiamos en el título que cuelga en una pared del consultorio, pero eso no nos garantiza que sea un buen médico quien tengamos frente a nosotros analizándonos. A pesar de esto hemos elegido y ahora debemos tomar los medicamentos que se me nos han recetado. No sabemos si hemos elegido correctamente sino sólo hasta que aparezcan los hechos y conozcamos las consecuencias de nuestros actos: mejorar o empeorar nuestra salud. Otro ejemplo nos permitirá entender esta idea.

Debemos viajar a otro estado para visitar a un familiar enfermo y tenemos tres opciones para hacerlo: autobús, avión o auto particular. El peligro radica en que en el primer caso nuestra integridad recae en el conductor del autobús así como en el mantenimiento del cual fue objeto el vehículo. No podemos hacer nada para garantizar nuestra integridad salvo acatar las normas del viaje, las cuales se reducen a sentarnos en nuestro lugar y comportarnos. En el caso del avión nuevamente nuestra integridad y la de los demás pasajeros recaen en el piloto y en el mantenimiento de las normas internas del transporte. Finalmente, en el ejemplo del vehículo particular la integridad recae principalmente en nosotros mismos y en el mantenimiento que le hemos dado al transporte. Sin embargo, las posibilidades no terminan ahí debido sobre todo a que para transportarnos tuvimos que llevar el vehículo al taller mecánico para una revisión de rutina. Hemos elegido llevarlo a un lugar y no a otro, con un mecánico y no con otro.

Es posible que nos accidentemos al tomar el autobús, pero la responsabilidad no sólo es del chofer ni de quien dio mantenimiento a este transporte, sino de los conductores de los demás vehículos o transportes, de la gente que le ha dado mantenimiento a la carretera, de los peatones, de las personas que emplean bicicleta para transportarse, del medio ambiente, etc., pero en realidad también es de nosotros debido a que elegimos ese medio para viajar y no otro. A pesar de que nuestra responsabilidad e integridad también depende de nosotros en el ejemplo del avión, éstas aumentan en el caso del vehículo particular. Ahora, si llegamos a nuestro destino a tiempo –a pesar de factores como el clima, el tráfico, la calidad del transporte, los horarios, la salud del conductor, del piloto o la nuestra–, al final todo recae en nosotros aunque existan factores externos que bien pudieron impedir nuestro objetivo. Sin embargo, tuvimos que elegir y asumir las consecuencias de nuestras elecciones.

Es lo mismo que ocurre con el líder militar a quien se le ha dado la orden de atacar el sitio cuando él lo considere necesario. Pero se trata de una decisión que no sólo implica una felicitación o un regaño al terminar el asunto. Se trata de una gran responsabilidad debido a que se encuentran en juego muchas vidas: las de sus subordinados, las de los soldados que resguardan el lugar, incluso la de los ciudadanos del sitio si es que los hay. En el caso de los subordinados del líder ellos se muestran en una situación análoga a la de él: recibirán una orden que deben obedecer porque así lo estipula su preparación militar y su situación concreta y, a pesar de que alguien más tomará la decisión de atacar o no en cierto momento y no en otro, al final ellos son quienes han elegido obedecer y atacar o desertar y estar a expensa de los enemigos o de los propios compañeros.²⁹ Pero, regresando al líder frente al estado de sitio, se necesita recordar que él debe elegir el momento correcto para atacar. Lo mismo ocurre con nuestro viaje para visitar al familiar enfermo: podemos morir o causar un accidente. Y, a pesar de esto, debemos optar por una opción aún a pesar de la *angustia* del momento.

²⁹ Hablamos del “castigo” que por lo general se presenta hacia los desertores en el campo de guerra durante enfrentamientos.

Todo esto se ilustra mediante el relato de *El muro*, específicamente cuando el protagonista principal de nombre Pablo Ibbieta es interrogado sobre el paradero del líder de la resistencia en España, un tal Ramón Gris. Durante su aprehensión varios soldados le han preguntado respecto a su líder, pero como un hombre que ha decidido ser fiel a la causa no ha cedido a las torturas ni físicas ni psicológicas. Sabe perfectamente que no está en juego sólo su integridad o su vida, sino toda la resistencia, algo que lo hace pensar no sólo en él mismo, sino en todos los muertos, en todos esfuerzos y en todos los logros que se han concretado a través de los últimos años. Finalmente ha tomado otra decisión: hablará pero para dar pistas falsas, al fin y al cabo se le pide dar información. Es obvio que sabe de la ubicación exacta o, en su defecto, más aproximada respecto a dónde estará Gris –el plan de la resistencia es mover a los líderes principales cada cierto tiempo a determinados lugares para mantenerse seguros y conocer los futuros refugios y puntos de encuentro en caso de confusiones–, pero mentirá no porque al fin cede a las torturas o porque se le ha propuesto un trato –de aquellos tratos que suelen hacer quienes torturan cuando exigen respuestas o información a sus prisioneros para acercarse a la victoria propia y a la derrota del enemigo–, sino porque quiere truncar los planes del enemigo. Esa es la decisión que ha tomado: dará información falsa para seguir contribuyendo con la causa aún estando preso, siendo torturado y esperando su ejecución.

- Bueno –dijo el oficial–, ¿reflexionaste?

Los miraba con curiosidad como a insectos de una especie muy rara. Les dije:

- Sé dónde está. Está escondido en el cementerio. En una cripta o en la cabaña del sepulturero.

Era para hacerles una jugarreta. Quería verles levantarse, apretarse los cinturones y dar órdenes con aire agitado.

Pegaron un salto:

- ¡Vamos allá! Moles, vaya a pedir quince hombres al subteniente López. En cuanto a ti –me dijo el gordo bajito–, si has dicho la verdad, no tengo más que una palabra. Pero lo pagarás muy caro si te has burlado de nosotros.³⁰

³⁰ SARTRE, JEAN PAUL, *El muro*, p. 43.

Este es el compromiso que Jean Paul Sartre trató siempre de resaltar a través de su filosofía, de su literatura –como es el caso de nuestra cita anterior– y, de igual forma, de sus puestas en escena, ambientes donde no sólo muestra su postura frente al argumento de la acción y del compromiso, sino del *desamparo*, aquello que ya Bobbio llamaba “la crisis”, momento en el cual el ser humano reconoce que no existe una autoridad a la cual referirse y por consiguiente sólo queda tomar decisiones y asumir las consecuencias. En la obra de teatro *Muertos sin sepultura* se narra la situación de Francisco, Sorbier, Canoris, Lucía y Enrique. Han sido capturados por el enemigo. Al igual que Pablo Ibbieta forman parte del ejército de resistencia pero en Francia. Ahora se encuentran encerrados en un desván y uno a uno se les interroga y tortura para que confiesen información valiosa para el enemigo. Es obvio que han recibido instrucciones previamente a su derrota y que las han ejecutado tal cual fueron instruidos pero eso no impide que aparezca en lo más profundo de su ser la *angustia* –principalmente en el niño Francisco– porque ahora deben tomar nuevamente decisiones. Como es de esperarse, no hay autoridad que los guíe y deben a cada instante tomar decisiones. De ahí el roce entre ellos mismos: unos se sienten culpables por ser capturados, otros por la muerte de sus compañeros e incluso por no saber qué hacer en el momento presente.

SORBIER.- Todos han muerto por nuestra culpa. [...] No habían aceptado morir.

FRANCISCO.- ¿Y qué? ¿Yo lo había aceptado? No ha sido culpa nuestra si ha fallado todo.

SORBIER.- Hemos obedecido las órdenes.

CANORIS.- Sí.

FRANCISCO.- Nos dijeron: «Subid ahí arriba y tomad ese pueblo». Nosotros les dijimos: «Es una estupidez. Los alemanes van a saberlo en menos de veinticuatro horas.» ¿Y qué nos contestaron? «De todos modos, subid y lo tomáis». Entonces nosotros dijimos «Bueno» y subimos. ¿Dónde está la culpa? [...] ¡Déjanos tranquilos con tus muertos! Yo soy el más joven, y no he hecho más que obedecer. ¡Soy inocente de esas cosas! ¡Inocente! ¡Inocente!³¹

³¹ SARTRE, JEAN PAUL, *Muertos sin sepultura* dentro de *Obras Completas. Tomo I*, Editorial Aguilar, Madrid, 1970, p. 180.

La tensión crece ahora que se resalta la idea de que se sienten inútiles. El único consuelo es recordar que han seguido las órdenes que sus superiores les habían dado y que si hubo un fallo o error no era de parte de ellos que han caído prisioneros, sino de los superiores, así de sencillo. Pero, a pesar de esto, se sienten inútiles y torpes. No obstante, deben recordar que se debe actuar.

LUCÍA.- ¡Pobre muchacho!

FRANCISCO.- Lucía, todo esto es tan terrible... No puedo mirarlos a la cara; me dais miedo.

LUCÍA.- No, no puedo. La angustia me ha secado. Ya no puedo llorar.

[...]

CANORIS.- Nunca he conseguido apasionarme por los asuntos personales. Ni por los de los demás ni por los míos.

ENRIQUE.- Sólo con que pudiera decirme que he hecho todo lo que he podido, me bastaba. Pero es demasiado pedir, sin duda.

[...]

CANORIS.- Tú no eres una persona modesta, Enrique.

ENRIQUE.- ¿Qué?

CANORIS.- Te hace daño porque no eres modesto. Lo que yo creo es que hace un buen rato que hemos muerto: en el preciso momento en que hemos dejado de ser útiles. Ahora sólo nos queda un pedacito de vida póstuma, un poco de tiempo por matar.³²

Esta parte de la puesta en escena nos remite a algunos puntos que hemos mencionado anteriormente pero también nos ayuda a tenerlos en claro, sobre todo aquel que se relaciona con la ausencia de “autoridad” en la vida del hombre, es decir, Dios. Si recordamos lo expuesto hasta el momento respecto a la conferencia *El existencialismo es un humanismo*, podremos observar que al quitar la idea de Dios el hombre no sólo es despojado de la idea de *destino* –aquel argumento que bajo la perspectiva tradicionalista era la justificación de su existencia– sino que además ahora es cobijado bajo la postura del *desamparo*. Sin “autoridad” el hombre no posee justificación alguna.

³² SARTRE, JEAN PAUL, *Muertos sin sepultura*, p. 181.

Esto significa que no existe ningún plan divino que deba cumplirse por parte de los hombres ni que se necesite descifrar signos esperando que se traten de “pistas divinas”, lo que también significa que el hombre no encuentra justificación para su ser ni para sus actos, sobre todo para sus errores ni para aquellas acciones que atentan contra la integridad de los demás. A esto nos referíamos cuando mencionábamos que el existencialismo ateo se “ajustaba” mejor a los actos practicados durante la Primera y Segunda Guerra Mundial porque no los explica refiriéndose a una voluntad divina o a un olvido de los hombres por parte de Dios, sino argumentando que Dios simplemente no existe. Es importante recalcar que al decir que “el hombre se encuentra desamparado” no significa que la postura de Sartre sea la de considerar que Dios se ha alejado o nos ha olvidado; al contrario, esta frase está hecha en el sentido de que Dios simplemente no existe. Regresando a Bobbio, este es uno de los pilares del hombre existencialista: *de él ha surgido, y a través de él se justifica únicamente, el activismo, como la manera de ser de aquel que arrumbó las cadenas que lo vinculaban a una ley natural, racional o divina, y que, en una total inmersión en el mundo, proclama el triunfo de la acción como fin de sí misma, libre todo límite que trascienda al actuar mismo, impelido únicamente por la indigencia de su naturaleza [...]*³³ De esta manera sólo los actos y las acciones concretas son los medios por los cuales los hombres se definen. A esto también se refería Sartre en su momento cuando argumentaba que “la existencia precede a la esencia”, sólo que a diferencia de Karl Jaspers y Gabriel Marcel no considera que la existencia se derive de alguna divinidad o sea producida por una voluntad distinta al hombre:

¿Qué significa aquí que la existencia precede a la esencia? Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y que después se define. El hombre tal como lo concibe el existencialista (ateo), si no es definible, es porque empieza por no ser nada. Sólo será después, y será tal como se haya hecho. Así, pues, no hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla. El hombre es el único que no sólo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere, y como se concibe después de la existencia, como se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace.³⁴

³³ BOBBIO, NORBERTO, *El existencialismo. Ensayo de interpretación*, p. 34.

³⁴ SARTRE, JEAN PAUL, *El existencialismo es un humanismo*, p. 16.

Al no existir reglas de vida que estén impregnadas en el interior de los hombres –una naturaleza humana sustentada por el entendimiento divino–, únicamente por medio de actos es como se definirán. En otras palabras, los actos surgidos en los enfrentamientos internacionales –no sólo las dos grandes guerras del siglo XX, sino en todo acto transgresor– no poseen explicación en un orden distinto al humano. Parafraseando a Nietzsche, “todo es humano, demasiado humano”. Es evidente que esta visión de la realidad trae consecuencias importantes, de las cuales también sobresale el hecho de que la responsabilidad de la vida de los hombres únicamente recae en ellos mismos. Esto produce *angustia*, como en el caso de los personajes de *Muertos sin sepultura*, quienes al ya no tener nadie que les indique lo que deben y no deben hacer se enfrentan a la tensión no sólo respecto a sus semejantes, sino a sí mismos. Como ya mencionamos, es particularmente el personaje de Francisco quien muestra esta crisis:

¿Me previnisteis de algo cuando me uní a vosotros? Me dijiste «La Resistencia necesita hombres», no que necesitara héroes. ¡Y yo no soy un héroe, claro que no lo soy! ¡Claro que no soy un héroe! ¿Qué pasa? He ido haciendo lo que me decían: distribuir octavillas, transportar armas; y decías que yo estaba siempre de buen humor. Pero nadie me dijo qué me esperaba al final. Os juro que nunca he sabido bien en qué me había metido.³⁵

Contrario a lo que se esperaría, esta actitud de reconocimiento de falta de “autoridad” no promueve la quietud del hombre. Al contrario, es la condición necesaria de su libertad como ya hemos venido mostrando desde las primeras páginas del presente trabajo. Una vez hecha a un lado la figura de “autoridad” –que anteriormente mandaba y que incluso servía de excusa para justificar errores– ahora toda la responsabilidad del ser del hombre recae en él mismo.

No se trata aquí de una angustia que conduzca al quietismo, a la inacción. Se trata de una simple angustia que conocen todos los que han tenido responsabilidades. Cuando por ejemplo un jefe militar toda la responsabilidad de un ataque y envía cierto número de hombres a la muerte, elige hacerlo y elige él solo. Sin duda hay órdenes superiores, pero son demasiado amplias y se impone una interpretación que proviene de él, y de esta interpretación depende la vida de catorce o veinte hombres. No se puede dejar de tener, en la decisión que toma, cierta angustia.³⁶

³⁵ SARTRE, JEAN PAUL, *Muertos sin sepultura*, p. 186.

³⁶ SARTRE, JEAN PAUL, *El existencialismo es un humanismo*, p. 20.

Es importante aclarar en este punto que la *angustia* no se traduce como un dato negativo que limitaría la realización de actos por parte de los hombres. Al contrario, es una especie de recordatorio de que la integridad total de su ser recae en ellos mismos y en nadie más, incluso si hacen que sea otro quien tome la decisión en su lugar, según lo expuesto anteriormente. *Esto no les impide obrar: al contrario, es la condición misma de su acción; porque esto supone que enfrentan una pluralidad de posibilidades, y cuando eligen una, se dan cuenta que sólo tiene valor porque ha sido elegida.*³⁷ En este punto es evidente la diferencia entre el existencialismo de orden religioso y el de tipo ateo. Si existiera un ser supremo, éste mostraría signos para dirigir a los hombres. Pero, como desde la postura de Jean Paul Sartre no existe tal entidad, el hombre se encuentra solo y debe descifrar los signos que frente a él aparezcan sin referencia a un plano metafísico: *El existencialista (ateo) tampoco pensará que el hombre puede encontrar socorro en un signo dado sobre la tierra que lo oriente; porque piensa que el hombre descifra por sí mismo el signo como prefiere.*³⁸

Para Prieto Prini esto se entiende como “la caída del fundamento”, un tema relevante en su texto *Historia del existencialismo*. Pero, ¿cómo podemos entender la palabra “fundamento”? Consideremos lo siguiente: *¿Qué significa hablar del «fundamento» de algo? El fundamento o, como prefiere decirse, por ejemplo, los cimientos de un edificio son el muro subterráneo sobre el que ésta ha sido levantado.*³⁹ Entonces, en nuestro trabajo podemos hablar no sólo acerca de la “caída del fundamento” sino de “ausencia del fundamento” pero, de igual modo siguiendo a Norberto Bobbio, podemos hablar de “la falta de autoridad”. Es obvio que podemos usar dichos términos como equivalentes siempre y cuando entendamos en cada caso que el hombre “no cuenta ni con un fundamento ni con una justificación respecto a su ser y a sus actos”. Esto en el lenguaje sartreano se traduce como “el hombre es libertad”.

³⁷ SARTRE, JEAN PAUL, *El existencialismo es un humanismo*, p. 20.

³⁸ *Ibidem*, p. 22.

³⁹ PRINI, PIETRO, *Historia del Existencialismo*, Editorial Herder, Barcelona, 1992, p. 14.

De este modo el autor de *Muertos sin sepultura* nos muestra su postura filosófica no sólo centrada en el periodo de postguerra, ligado obviamente a los enfrentamientos bélicos, sino que además nos presenta una reflexión que parte en buena medida con la tradición filosófica: *pero, ¿qué queremos decir con esto sino que el hombre tiene una dignidad mayor que la piedra o la mesa? Porque queremos decir que el hombre empieza por existir, es decir, que empieza por ser algo que se lanza hacia un porvenir, y que es consciente de este proyecto hacia el porvenir. El hombre es ante todo un proyecto que se vive subjetivamente.*⁴⁰ Ya nos habíamos referido a este postulado cuando colocamos el ejemplo de la elección del medio de transporte para viajar: somos responsables de nuestra integridad pero también lo somos de la de los demás.

1.4 La náusea y la existencia

El texto más conocido de Jean Paul Sartre es la novela titulada *La náusea*. Lo característico de ella es su composición: se trata de un diario, fruto de anotaciones no precisamente constantes. Pero, ¿por qué nuestro autor ha elegido este medio para mostrarnos parte de su propuesta filosófica? La respuesta que otorgamos en este momento es la siguiente: sólo mediante el registro cotidiano de aquello que nos llama la atención se podrá analizar y compararlo con las impresiones que tuvimos anteriormente de ellos. Pero además existe un trasfondo filosófico que permite justificar este tipo de escritura: únicamente partiendo de lo concreto, es decir, de lo existente, es la forma mediante la cual podemos acceder a una explicación que a su vez pretenda ser general. Los temas más grandes e importantes del pensamiento (Dios, el alma, el bien, el hombre) surgen en la inmediatez, en la vida cotidiana, en aquellas circunstancias que tenemos frente a nosotros.

⁴⁰ SARTRE, JEAN PAUL, *El existencialismo es un humanismo*, p. 16.

Mencionamos esto porque pretendemos mostrar que Sartre es el tipo de filósofo que se instaura en la cotidianidad y en los hechos concretos, no en una metafísica que pretendiera dar cuenta de todo en un único instante también mediante un único argumento que considerase como sólido. Es importante aclarar que esto no significa que negamos la posibilidad de acceder a un conocimiento seguro y estable. Por el contrario, significa que mostramos otro intento igual de válido que de igual forma sirve para abordar la realidad, un camino que toma como punto de partida la existencia individual concreta. De esta manera es importante resaltar los diversos estilos del autor francés, mismos que no sólo se instauran en el ámbito filosófico sino en el literario y, por supuesto, en el teatral como ya se ha visto anteriormente a través de unas citas empleadas. Coincidiendo nuevamente con José Sánchez Villaseñor esto se debe a que Sartre no confina sus posturas a un único sector de la población:

Sartre no ha confinado su mensaje a las elevadas y secretas regiones del pensamiento filosófico. Gracias a un innegable talento literario, sus ideas abandonan las cumbres y en alas del teatro, la novela y el ensayo, se tornan cosa de moda en cafés, plazas y tertulias. Sus obras teatrales aparecen en los escenarios de Europa y América. Existo semejante acoge a sus ensayos y novelas.⁴¹

Lo cierto es que la obra *La náusea* se incrusta en el mundo occidental como un medio por el cual se difunden las ideas filosóficas más relevantes de nuestro autor a través de un lenguaje accesible a la mayoría. Al leer sus páginas se encuentran escenas que sin dificultad alguna podemos apreciar frente a nosotros apenas caminamos en el mundo: calles, callejones, avenidas, patios, edificios, restaurantes, un hotel, un café y una biblioteca. No hay nada de extraordinario en los diversos escenarios dentro de los cuales las escenas descritas en el texto se desarrollan. Esto permite entablar una cierta familiaridad con el protagonista de la obra quien es al mismo tiempo su autor debido a que se trata, como ya hemos comentado, de un diario aunque no en el sentido estricto del término: la primera hoja que se encuentra al abrir el libro no tiene fecha

⁴¹ SÁNCHEZ VILLASEÑOR, JOSÉ, *Introducción al pensamiento de Jean Paul Sartre*, p. 41.

y los apuntes que le siguen no guardan un orden consecuente. A continuación mostramos las primeras líneas del texto:

Lo mejor sería escribir los acontecimientos cotidianamente. Llevar un diario para comprenderlos. No dejar escapar los matices, los hechos menudos, aunque parezcan fruslerías, y sobre todo clasificarlos. Es preciso decir cómo veo esta mesa, la calle, la gente, mi paquete de tabaco, ya que todo esto es lo que ha cambiado. Es preciso determinar exactamente el alcance y naturaleza de este cambio.⁴²

Si se trata de un diario, o de un intento del mismo, ¿qué hace tan importante a la obra? El nombre del protagonista es Antoine Roquentin, un historiador que instalado en la comunidad de Bounville realiza un proyecto de investigación sobre un personaje relevante para la política francesa del siglo XVIII: M. de Robellon. Todo parece instaurarse sin problema alguno en una novela sin nada de extraordinario. Pero a pesar de esto, conforme avanzamos en la lectura, de súbito podemos apreciar una especie de sensación de hastío que el protagonista muestra sin saber bien hacia lo que se refiere.

El sábado los chicos jugaban a las tagüitas y yo quise tirar con ellos, un guijarro al agua. En ese momento me detuve, dejé caer el guijarro y me fui. Debí de parecer chiflado, probablemente, pues los chicos se rieron a mis espaldas. Esto en cuanto a lo exterior. Lo que sucedió en mí no ha dejado huellas. Había algo que vi y me disgustó, pero ya no sé si miraba el mar o la piedrecita. La piedra era casta, seta de un lado, húmeda y fangosa del otro. Yo la tenía por los bordes con los dedos muy separados para no ensuciarme. [...] Lo curioso es que no estoy nada dispuesto a crearme loco: hasta lo veo con evidencia que no lo estoy: todos los cambios conciernen a los objetos. Por lo menos quisiera estar seguro de esto.⁴³

Instaurado en la cotidianidad, llevando a cabo una convivencia como cualquiera y realizando un acto que nada tiene de extraordinario, Antoine Roquentin comienza a percatarse de que “es víctima de una extraña sensación” que no puede describir. Esto es importante porque, como se habrá notado en las páginas del diario, el enfado o disgusto que le provoca esta sensación no se deriva de ella en sí misma, sino del hecho de que no puede abordarla, describirla, identificarla en su totalidad.

⁴² SARTRE, JEAN PAUL, *La náusea*, Editorial Época, México, 2008, p. 5.

⁴³ *Idem*.

Efectivamente, Antoine siente un cambio en alguna parte de su ser. Su respuesta inmediata es que tal variación se encuentra en los objetos, en el mundo, es decir, en el exterior, en la piedra que acaba de soltar, de ahí su obsesión por describirla lo mejor posible para asegurarse de que tiene el control de la situación y sentirse relajado. Por el momento esa fue la respuesta más sencilla. Pero a pesar de esto duda y más adelante en sus notas aparecerá una referencia a un hecho similar. En esta ocasión no es una piedra lo que deja caer después de tenerla en sus manos. Se trata de un utensilio –un objeto fabricado– y de otra mano.

Por ejemplo, en mis manos hay algo nuevo, cierta manera de tomar la pipa o el tenedor. O es el tenedor el que ahora tiene cierta manera de hacerse tomar, no sé. Hace un instante, cuando iba a entrar a mi cuarto, me detuve en seco al sentir en la mano un objeto frío que retenía mi atención con una especie de personalidad. Abrí la mano, miré: era simplemente el picaporte. Esta mañana en la biblioteca, cuando el Autodidacto vino a darme los buenos días, tardé diez segundos en reconocerlo. Veía un rostro desconocido, apenas un rostro. Y además su mano era como un grueso gusano blanco en la mía. La solté enseguida y el brazo cayó blandamente.⁴⁴

“Algo” comienza a sucederle al autor del diario, una especie de cambio que no puede describir pero que asegura se encuentra fuera de él, es decir, que se trata de algo que no depende de él, al menos no en una primera instancia. Pero nuevamente de súbito su perspectiva cambia y ahora piensa que es algo dentro de sí mismo lo que ha sido modificado. Esto lo deduce en parte porque nadie a su alrededor habla respecto a todo esto.

Creo que soy yo quien ha cambiado: es la solución más simple. También la más desagradable. Pero debo reconocer que estoy sujeto a estas súbitas transformaciones. Lo que pasa es que rara vez pienso; entonces sin darme cuenta, se acumula en mí una pequeña multitud de pequeñas metamorfosis, y un buen día se produce una verdadera revolución. Es lo que ha dado a mi vida este aspecto desconcertante, incoherente.⁴⁵

Este es el comienzo de toda duda, de toda sospecha, de todo distanciamiento respecto a los convencionalismos, respecto a toda tranquilidad y a todo bienestar. Como se recordará, ya se había anticipado algo respecto a la ausencia de “autoridad” en Jean Paul Sartre, pero ahora la dirección de nuestro estudio

⁴⁴ SARTRE, JEAN PAUL, *La náusea*, p. 9.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 10.

nos orienta a una nueva argumentación: *la náusea*. El diario ya había mostrado un dato interesante al respecto cuando su protagonista comienza a sospechar sobre el puesto que posee la racionalidad en la tradición occidental. El episodio narra su intento por describir los objetos que se encuentran a su alrededor.

Por ejemplo, esta es una caja de cartón que contiene la botella de tinta. Habría que tratar de decir cómo la veía antes y cómo la ve ahora. ¡Bueno! Es un paralelepípedo rectángulo; se rectángulo; se recorta sobre...es estúpido, no hay nada que decir. Pienso que este es el peligro de llevar un diario; se exagera todo, uno está al acecho, forzando continuamente la verdad.⁴⁶

Este fragmento es importante porque muestra la postura de Sartre respecto a las ideologías que se han posicionado a través de la historia y que han tratado de dar cuenta de la existencia. En otras palabras, para nuestro filósofo resulta inadecuado priorizar a una ideología general por sobre un caso particular si se entiende por tal acto explicar lo concreto a partir de lo abstracto. Como ejemplo se coloca una visión geométrica, es decir, una postura racional de la realidad. Las explicaciones provenientes –por ejemplo– de las matemáticas no pueden explicar en su totalidad a la existencia porque esta última es lo concreto: *M. Sartre sólo se interroga sobre el hecho de la existencia, que es un orden de realidad mucho más inmediato que las elaboraciones humanas y sociales de la vida que está de este lado de la vida.*⁴⁷ Pero a pesar de esta explicación que para nosotros resulta necesaria para desenvolvernos desde el ámbito de la sospecha –el ámbito filosófico–, el autor del texto no puede reconocer esta visión durante las primeras páginas de su diario y sólo se limita a mencionar que siente un profundo hastío en su interior, malestar del cual no conoce con certeza ni su origen ni su alcance por lo cual continúa confundido porque él representa al hombre cotidiano, aquel quien vive cumpliendo su rol de sujeto en la historia, un sujeto que no duda acerca de las diversas argumentaciones que dirigen su vida. Se trata de aquel individuo para quien todo se encuentra en su lugar y en orden si puede llegar a su hogar al final de la jornada y cerrar los ojos para ir a descansar.

⁴⁶ SARTRE, JEAN PAUL, *La náusea*, p. 5.

⁴⁷ Citado en BRAVO CASTILLO, JUAN, *Jean-Paul Sartre*, Editorial Síntesis, Madrid, 2004, p. 207.

Por tales motivos Antoine Roquentin siente malestar a pesar de que él asegura que se debe a su imposibilidad para describir sus nuevas sensaciones. Conforme avanza la narración elige diversas palabras para designar “eso” que lo molesta. En ocasiones lo designa como “la cosa” *–la cosa se desliza en mí más o menos rápido; no fija nada, la dejo correr. La mayor parte del tiempo, al no unirse a palabras, mis pensamientos quedan en nieblas. Dibujan formas vagas y agradables, se disipan; enseguida las olvido–*⁴⁸ mientras que en otras sólo se refiere a ello como “la enfermedad”, pero también como a una condición que “desvanece lo verosímil”. A continuación mostramos la descripción de su situación cuando se encuentra en un restaurant contemplando a los demás sujetos:

Esos jóvenes me maravillan; mientras beben el café cuentan historias claras y verosímiles. Si se les pregunta qué han hecho ayer, no se turban; os enteran en dos palabras. En su lugar, yo farfullaría. Es cierto que desde hace mucho nadie se ocupa de cómo empleo el tiempo. El que vive solo ni siquiera sabe qué es contar; lo verosímil desaparece al mismo tiempo que los amigos. También deja correr los acontecimientos; ve surgir bruscamente gentes que hablan y se van; se sumergen en historias sin pies ni cabeza; sería un execrable testigo.⁴⁹

Roquentin comienza a observar la existencia desde una óptica diferente. No lo hace como un simple sujeto que un buen día se sienta en una banca de algún parque y contempla todo a su alrededor. Mencionamos esto porque él comienza a percatarse de que ahora es un testigo de todo cuanto le rodea pero por medio de una mirada que dista bastante de “la común de las personas”. Todo esto ha comenzado con una sensación que apareció primero en su cuerpo *–cuando no pudo arrojar la piedra al río–* pero que ahora se ha instalado en su forma de ver el mundo. El inconveniente, si es que podemos hablar de este modo, es que para acceder a este tipo de mirada se debe pagar el precio de la soledad no porque sea imposible emplearla mientras nos situamos junto a nuestros semejantes o se trate de un secreto. Por el contrario, la soledad es condición necesaria para acceder a esta visión de la existencia porque resulta incomprensible para la gran mayoría de hombres. Por tal motivo, cuando el protagonista de *La náusea* se refiere a ella es cuando se encuentra solo

⁴⁸ SARTRE, JEAN PAUL, *La náusea*, p. 13.

⁴⁹ *Idem*.

en el cuarto de hotel que renta mientras realizar su investigación histórica sobre M. de Robellon o cuando acaba de comer y reposa el alimento en soledad mientras ocupa un rincón de un restaurante:

Todo esto no es muy nuevo: nunca he negado estas emociones inofensivas; al contrario. Para sentir las basta estar un poquito solo, justo lo necesario para desembarazarse de la verosimilitud en el momento oportuno. Pero me quedaba cerca de las gentes, en la superficie de la soledad, decidido a refugiarme, en caso de alarma, en medio de ellas; en el fondo era hasta entonces un aficionado.⁵⁰

El diario es claro: al parecer ya antes de comenzar a escribirlo Roquentin había tenido unos acercamientos a este tipo de “momentos” en los cuales la familiaridad del mundo desaparece para mostrar “algo más” que lo ha comenzado a incomodar en los últimos días y que ahora le inquieta más que nunca.

Ahora, en todas partes hay cosas como este vaso de cerveza, aquí, sobre la mesa. Cuando lo veo me dan ganas de decir: pido, no juego más. Comprendo muy bien que he ido demasiado lejos. Supongo que uno no puede prever los inconvenientes de la soledad. Esto no quiere decir que mire debajo de la cama antes de acostarme, ni que tema ver abrirse bruscamente la puerta de mi cuarto en mitad de la noche.⁵¹

Enseguida entendemos que no se trata de un temor que se relaciona con aquello que aparece frente a nosotros. En otras palabras, ese “algo más” al que únicamente hemos hecho referencias en forma superficial por medio de las vivencias de Antoine no se encuentra plasmado de forma directa en la inmediatez, tampoco se encuentra en lo que tenemos frente a nosotros. En este momento de nuestra investigación resulta de gran valor recordar que se necesita una mirada distinta a la habitual para apreciar “esto” que ahora nos inquieta junto con el protagonista de *La náusea*:

En *La Nausée*, Sartre descubre la conciencia del hombre, la encuentra a través de una mirada causal e inexplicable, y es a partir de esa mirada que piensa comenzar para «ver» lo no revelado que está detrás de la facticidad y estaticidad de las cosas, detrás de la inercia del mundo natural. Pero, para verlo, él debe ir primero en busca de un ojo distinto que el de la percepción: de un ojo especial, *sui generis*.⁵²

⁵⁰ SARTRE, JEAN PAUL, *La náusea*, p. 14.

⁵¹ *Idem*.

⁵² FARINA, GABRIELLA, *Mirada contra Mirada en J.-P. Sartre dentro de Sartre contra Sartre*, Ediciones del Signo, Buenos Aires, 2001, p. 50.

Ahora, continuando con la lectura del texto en cuestión encontramos una escena que muestra elementos que nos ayudarán a entender de manera más clara lo que queremos decir cuando hemos argumentado que ese “algo más” que inquieta a Roquentin no se encuentra plasmado en la inmediatez:

Pero de todos modos, estoy inquieto; hace una media hora que evito *mirar* este vaso de cerveza. Miro encima, debajo, a la derecha, a la izquierda; pero a *él* no quiero verlo. Y sé muy bien que todos los célibes que me rodean no pueden ayudarme en nada; es demasiado tarde, ya no puedo refugiarme entre ellos. Vendrían a palmearme el hombro, me dirían: “Bueno, ¿qué tiene este vaso de cerveza? Es como los otros. Es biselado, con un asa, lleva un escudito con una pala y sobre el escudo una inscripción: *Spantenbräu*. Sé todo esto, pero sé que hay otra cosa. Casi nada. Pero ya no puedo explicar lo que veo. A nadie. Ahora me deslizo despacito al fondo del agua, hacia el miedo.⁵³

Antoine Roquentin se encuentra aislado de los demás sujetos en dos sentidos. Primero, porque su estilo de vida se caracteriza por ser discreto y además porque el poco trato que tiene con algunas personas es solamente el necesario. Él mismo lo ha escrito: *Yo vivo solo, completamente solo. Nunca hablo con nadie; no recibo nada, no doy nada. El Autodidacto no cuenta. Está Françoise, la patrona del Rendez-vous des Cheminots. ¿Pero acaso le hablo?*⁵⁴ Segundo, desde el momento en el cual ha reconocido a ese “algo” que lo aqueja también ha comprendido lo difícil que resultaría encontrar a alguien quien lo tome en serio al respecto, motivo por el cual ha decidido no compartir “su descubrimiento”. Pero incluso si cambia de decisión él sabe que no podría encontrar las palabras adecuadas para compartir “su postura” ante la existencia. A pesar de esto, lo verdaderamente importante para nuestro trabajo es “aquello” que ha reconocido el personaje, “eso” que ha descrito usando como pretexto el vaso que tiene delante de él durante su visita a un restaurant. En este sentido, para abordar la cita que hace referencia a dicho objeto sobre la mesa es necesario aclarar un punto fundamental en la filosofía de Jean Paul Sartre: para explicar a la existencia, es decir, a la suma total de todo cuanto nos sale al paso, incluido nuestro cuerpo, no es necesario hacer referencia a un plano metafísico

⁵³ SARTRE, JEAN PAUL, *La náusea*, p. 14.

⁵⁴ *Idem*.

que lo sustentase. A continuación mostramos una cita donde se emplea un lenguaje en tono más filosófico. Se trata de los primeros argumentos mostrados en *El ser y la nada*, la obra de tipo filosófico más representativa del propio Sartre.

El pensamiento moderno ha realizado un progreso considerable al reducir al existente a la serie de sus apariciones que lo manifiestan. [...] Ya no hay un exterior del existente, si se entiende por ello una piel superficial que disimule a la mirada la verdadera naturaleza del objeto. Y esta verdadera naturaleza, a su vez, si ha de ser la realidad secreta de la cosa, que puede ser presentida o supuesta pero jamás alcanzada porque es "interior" al objeto considerado, tampoco existe. Las apariciones que manifiestan al existente no son ni interiores ni exteriores: son equivalentes entre sí, y remiten todas a otras apariciones, sin que ninguna de ellas sea privilegiada.⁵⁵

Esa sensación de terror que invade a Antoine Roquentin frente a la existencia no se debe a un trasfondo metafísico –si se entiende por tal un plano distinto a lo concreto y que justificase a este último– sino que surge en la propia existencia pero no contemplada bajo la mirada de la tradición, sino por medio de una visión que reconoce que ninguna palabra ni ninguna explicación pueden describirla en su totalidad. Desde esta postura el conocimiento de la existencia, sobre todo a través de definiciones y conceptos, ha sido una especie de intento por hacer del mundo un lugar seguro para el hombre, pero Sartre duda de esta tendencia porque reconoce que si la existencia posee una característica esta es precisamente la indeterminación. De este modo, mediante el personaje de Roquentin el filósofo francés muestra una visión del mundo donde todo existente se caracteriza por un desborde de fuerza incontrolable, un mundo donde el mismo hombre ha perdido el centro de gravedad y se sitúa en el mismo nivel que todo objeto, es decir, sin justificación porque como se recuerda Dios no existe, porque "se ha perdido todo tipo de autoridad" y ahora la figura humana aparece en desamparo. Pero, ¿qué hace tan problemática esta postura? ¿Por qué el protagonista de *La náusea* hace de esta visión un verdadero escándalo? La respuesta es importante: porque esta forma de situarse frente a la existencia se encuentra en contra de la tradición occidental, aquella que ha hecho de la razón el medio por el cual explicar todos y cada uno de los acontecimientos valiéndose de conceptos tales como *valores* y *esencia*, *bueno* y *malo*, etc.

⁵⁵ SARTRE, JEAN PAUL, *El ser y la nada*, Editorial Losada, Buenos Aires, 2004, p. 11.

Después de analizar los postulados anteriores, nuestro lector reconocerá sin problema alguno los más importantes aspectos históricos, sociales pero sobre todo filosóficos que se encuentran relacionados tanto con el surgimiento como con el fortalecimiento de la postura existencialista de corte sartreano a mediados del Siglo XX, un momento que puede denominarse de “reconstrucción de Occidente” no sólo en clara referencia las cuestiones políticas y económicas, sino sobre todo humanas. Colocar en el centro de importancia y atención al hombre es sinónimo de reconocer que es dueño de su propio ser y, como consecuencia directa, que ésta se moldea a partir de la toma de decisiones así como al asumir todas y cada una de las consecuencias de dichos actos.

La postura antropológica presentada por Jean Paul Sartre es humanística porque todo cuanto acontece en la vida del hombre es consecuencia directa de él mismo. En un plano donde únicamente existen hombres resulta inútil pensar en un plano celestial al cual atenerse, ya ha sido mostrado. Por tanto, los valores –a pesar de crearse en cada época y únicamente por medio de actos– dependen únicamente del plano humano. En otras palabras, *hay que tomar las cosas como son. Y, además, decir que nosotros inventamos los valores no significa más que esto: la vida, a priori, no tiene sentido. Antes de que ustedes vivan, la vida no es nada; les corresponde a ustedes darle un sentido, y el valor no es otra cosa que ese sentido que ustedes eligen*,⁵⁶ tomando palabras directas de Sartre. Esto significa que no sólo la moral, los valores, las decisiones y su propio ser dependen íntegramente del hombre, sino también su vida. Se trata de una visión íntegramente humanística e incluso optimista de la realidad. Esta es la postura filosófica del autor de *La náusea* que puede convencer a los lectores si se coloca atención al contexto desde el cual se formula pero, sobre todo, si se atienden seriamente sus argumentos. Sin embargo, separado por unas cuantas decenas de años surge un punto de vista que puede decirse se trata de la negación de este humanismo y de este optimismo que acabamos de mostrar. Nos referimos a la visión de Michel Foucault, la cual se presenta a continuación.

⁵⁶ SARTRE, JEAN PAUL, *El existencialismo es un humanismo*, p. 41.

CAPÍTULO 2

MICHEL FOUCAULT, LA LIBERTAD NEGADA

2.1 La arqueología

Hacia finales del siglo XX, específicamente dieciséis años, muere en el *Hospital de la Salpêtière* de Francia uno de los más grandes intelectuales de los últimos tiempos: *cuando murió, el 25 de junio de 1984, a los cincuenta y seis años, Michel Foucault era quizás el intelectual más famoso del mundo. Sus libros, ensayos y revistas se habían traducido a dieciséis lenguas.*⁵⁷ Su gran producción filosófica se relaciona con diversos tópicos de Historia, Literatura, Psicología, Derecho y Economía. De este modo podemos imaginar el impacto que durante la segunda mitad del siglo XX tendría su trabajo para diversas áreas del conocimiento. Es verdad que antes de él existieron otros intentos por abordar temáticas desde un ámbito multidisciplinario, pero lo que hace diferente a Foucault son cierto número de planteamientos que lo definieron hasta sus últimos trabajos.

Para Foucault las preguntas pertinentes que habría que formularse son las siguientes: ¿por qué las diferentes épocas y culturas ven el mismo mundo en modos diferentes? O, ¿cómo encontrándose delante de las mismas realidades empíricas, recorriendo a la misma lógica y, a veces, sirviéndose de la misma lengua en las diferentes culturas o épocas de una misma cultura, el mundo es diferente, lo vemos de modo distinto, lo conceptualizamos de manera diversa? ¿Por qué el orden de las cosas es diferente, por qué las teorías que explica ese orden son múltiples?⁵⁸

De este modo, desde sus primeros textos como lo son *Historia de la locura en la época clásica* y *El nacimiento de la clínica*, Foucault muestra un gran interés acerca de cómo a través de la historia los objetos de estudio varían enormemente de época a época e incluso de cultura a cultura no en grandes periodos de tiempo, sino en breves momentos, en fracturas, mostrando que la misma historia no es un relato homogéneo.

⁵⁷ MILLER, JAMES, *La pasión de Michel Foucault*, Editorial Andrés Bello, Barcelona, 1993, p. 19.

⁵⁸ MICIELI, CRISTINA, *Foucault y la fenomenología*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2003, p. 18.

Terminamos el capítulo anterior formulando una serie de puntos a los cuales llegamos después de presentar y analizar parte de la filosofía de Jean Paul Sartre. Se trató de una especie de resumen de dicho espacio. Mencionamos lo anterior porque uno de los puntos centrales a los cuales pudimos llegar es a la declaración de que “el hombre es libertad y que moldea su propio ser mediante la toma de decisiones y asumiendo todas y cada una de las consecuencias de sus actos”. Del mismo modo reconocemos que se trata de una visión tanto humanística como optimista respecto al ámbito de la Antropología Filosófica. Incluso recalcamos el hecho que desde la filosofía sartreana el hombre se encuentra en el centro tanto de la reflexión como de la preeminencia en el ser y, por supuesto, en la creación de valores, los cuales por obvias razones cambian, se alteran y no son eternos porque no existe una conciencia eterna que los sostuviera. Mostramos que en un plano donde únicamente existen hombres los valores son el resultado de la toma de decisiones, de las acciones que esto implica y del sentido que se le da a la vida. En suma, siguiendo al autor de *El ser y la nada* mostramos que el hombre es el dueño de sí mismo. Sin embargo, para el también filósofo francés Michel Foucault el hecho de que los valores sean mutables y no estables ni fijos resulta incómodo porque esto no demuestra la libertad del hombre, sino porque se trata de un síntoma que muestra que a través de la historia han aparecido procesos sociales que condicionan la formulación de dichos valores.

En contraposición a la exaltación del hombre, así como a su ubicación en el centro del mundo debido a la importancia que la reflexión sartreana le otorgó en su momento, Foucault muestra que en realidad únicamente forma parte de una serie de procesos que anularían no sólo su libertad, sino la conformación de su propio ser mediante sus decisiones. Se trata de procesos perfectamente identificados en los cuales el hombre “sólo es un objeto más” y, como tal, se moldea y condicionado, anulando la idea de libertad y libre elección. Para mostrar sus argumentos al respecto el autor de *Vigilar y castigar* aborda acontecimientos sociales que pueden catalogarse como fracturas, singularidades, revoluciones, confrontaciones, periodos de crisis, rupturas.

Esto hace comprensible el hecho de que revisando su obra podemos afirmar que antes que perseguir totalidades respecto a las diversas temáticas o subtemas que aborda, nuestro autor se desenvuelve en el ámbito de las discontinuidades, de aquello que puede ser nombrado como fragmentario, de los choques, diversas bifurcaciones, de lo opuesto, de lo que emerge repentinamente y se instala en un periodo histórico. En suma, su tendencia es la de abordar a la realidad como un conjunto de filamentos que tienden a chocar, ir en diversas y contrarias direcciones tanto de manera opuesta como de frente. Para abordar esta concepción de la realidad Foucault empleó una analogía: sus propios textos se encuentran compuestos de diversos elementos, de múltiples perspectivas para abordar un mismo tema, mostrando ideologías totalmente contrarias y que llegan a convivir en pequeños periodos de tiempo. Sus libros son un claro reflejo de la concepción que posee de la realidad. Desde el ya mencionado texto *Historia de la locura en la época clásica* hasta *Historia de la sexualidad* pasando por *Vigilar y castigar* así como por *Las palabras y las cosas* Foucault se sitúan en un campo del saber en el cual es más que necesario mantener un diálogo con diversas especialidades que no sólo se limitan al ámbito social. Las referencias al ámbito médico y biológico son más que evidentes con las analogías entre la economía, lingüística y política. Parece ser que la forma en la cual escribe sigue el resultado de su propia reflexión. Foucault siempre habla de relaciones, las cuales pueden ser tanto de poder como de comercio o de espacio. Esta concepción de la realidad permite abordar la problemática planteada en las primeras líneas del presente capítulo: “¿por qué las diversas épocas se refieren a los mismos fenómenos empíricos de forma tan diversa e incluso opuesta?”.

El principio general de Foucault es el siguiente: toda forma es un compuesto de relaciones de fuerza. Dadas unas fuerzas, hay que preguntarnos, pues, en primer lugar, con qué fuerzas del afuera esas fuerzas entra en relación, y luego, qué forma deriva de ellas [...] Se trata de saber con qué otras fuerzas las fuerzas en el hombre entran en relación, en tal y tal formación histórica, y qué resulta de ese compuesto de fuerzas.⁵⁹

⁵⁹ DELEUZE, GILLES, *Foucault*, Editorial Paidós, Barcelona, 1987, p. 159.

Contrario a Sartre, para Foucault la creación e implementación de valores no son el resultado de la elección humana, sino fruto de procesos históricos perfectamente identificables. En este sentido, posiblemente el breve análisis realizado por Gilles Deleuze nos permita tenerlo como punto de referencia para entender la concepción que posee Foucault acerca de la realidad: las diversas relaciones de fuerza tienen un compuesto específico como resultado, es decir, un compuesto histórico, el cual es ubicado en periodos que pueden ser tanto breves como extensos, coartados o continuos. Pero se debe tener cuidado en este punto debido a que aparece una similitud con el autor de *La náusea* respecto al tema de los valores. Para ambos filósofos las llamadas “verdades” de una época o de un lugar específico no son el resultado de designios metafísicos, es decir, religiosos o teleológicos. Ya vimos que en Sartre son el resultado de las elecciones, pero a continuación veremos que para Foucault son el resultado de un ámbito histórico específico instaurado en el tiempo y el espacio. Remitiéndonos específicamente al autor de *Las palabras y las cosas*, esto tiene repercusiones respecto al propio concepto de Historia: ya no se verá como el recuento de los grandes acontecimientos realizado por las grandes culturas: *la obra de Foucault interpela a la historia para saber quiénes somos; no sólo para descubrirlo sino también para tomar distancia tanto de individuaciones como de totalidades coercitivas, sabiendo que el lenguaje de Occidente participó muchas veces de la “operación racional” de segregación de lo Otro.*⁶⁰ Los diversos estudios realizados por Michel Foucault provocan en sus lectores que se genere desconfianza respecto a la forma de “hacer historia”, sobre todo si se entiende por dicha actividad la reinante recapitulación o el impresionante recuento armonioso de sucesos que paulatinamente y de forma ordenada se encadenan para finalmente llegar a un final donde la armonía alcanzara la plenitud y el desarrollo de la humanidad sea la característica principal, para optar por una enorme sospecha al respecto y colocar en tela de juicio diversas nociones de la propia historia. Precisamente la noción de “continuidad” es colocada en duda no

⁶⁰ MICIELI, CRISTINA, *Foucault y la fenomenología*, p. 17.

solamente en lo referente a sucesos económicos o médicos, sino en general en la propia historia del pensamiento.

Por debajo de las grandes continuidades del pensamiento, por debajo de las manifestaciones masivas y homogéneas de un espíritu o de una mentalidad colectivas, por debajo del terco devenir de una ciencia que se encarniza en existir y en rematarse desde un comienzo, por debajo de la persistencia de un género, de una forma, de una disciplina, de una actividad teórica, se trata ahora de detectar la incidencia de irrupciones. Interrupciones cuyo estatuto y naturaleza son muy diversos.⁶¹

Esto tiene implicaciones sobre todo en el ámbito social –aunque las demás áreas del conocimiento se verán afectadas– porque el propio concepto de “hombre” es puesto también en duda. Si hemos argumentado que las diversas investigaciones de Foucault muestran que la historia no es teleológica ni que los diversos argumentos que en ella se instauran tienen un origen metafísico, nociones tales como el del puesto del hombre en el mundo también son colocadas bajo sospecha como ya hemos comentado haciendo alusión a la propia postura sartreana, aunque es importante mencionar que no existe un distanciamiento total entre ambas argumentaciones. Al igual que para el Existencialismo Ateo, en Foucault el hombre deja de ser considerado como el hijo predilecto de un Dios así como la cumbre de procesos tanto químicos como biológicos. Pero a diferencia de Sartre, en esta concepción que describimos mediante este capítulo el hombre sólo es un elemento más de esta realidad, sin ningún tipo de privilegio por sobre los demás seres. Es de este modo que el concepto de “hombre” es colocado con origen y lugar de nacimiento. Podemos leer el siguiente argumento en el libro *Las palabras y las cosas*:

[...] el hombre no es el problema más antiguo ni el más constante que se haya planteado el saber humano. Al tomar una cronología relativamente breve y un corte geográfico restringido –la cultura europea a partir del siglo XVI– puede estarse seguro de que el hombre es una invención reciente. [...] El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizá su próximo fin.⁶²

⁶¹ FOUCAULT, MICHEL, *La arqueología del saber*, Editorial Siglo XXI, México, 2006, p. 5.

⁶² FOUCAULT, MICHEL, *Las palabras y las cosas*, Editorial Siglo XXI, México, 2007, p. 375.

Pero, ¿qué puntos permiten a Michel Foucault declarar que “el hombre” únicamente es “una invención reciente”? Si se toma en cuenta nuevamente el análisis realizado por Gilles Deleuze respecto a Foucault, mismo que toman como referencia “el principio general” de este último, se recordará sin problema alguno que “toda forma es un compuesto de relaciones de fuerza” y que en primer lugar, al referirnos a “la fuerza-hombre” implica reconocer de forma necesaria “con qué fuerzas del afuera” ésta fuerza se encuentra en relación y qué se deriva de ello. Ahora, tomando la cronología de tipo “clásico”, es decir, aquella propia de los siglos XVII y XVIII, el tipo de reflexión que se daba en ese periodo histórico era específico: las diversas “fuerzas” tenían relación con “el infinito”. La denominada “fuerza-hombre” únicamente era nombrada en su relación con la “fuerza-infinito”.

El pensamiento clásico se reconoce en su manera de pensar el infinito. Pues toda realidad es una fuerza, «igual» a perfección, es elevable al infinito (lo infinitamente perfecto), y el resto es limitación, nada más que limitación. Por ejemplo, la fuerza de concebir es elevable al infinito, de suerte que el entendimiento humano sólo es la limitación de un entendimiento infinito. Naturalmente, existen órdenes de infinitud muy diferentes, pero sólo según la naturaleza de la limitación que pesa sobre tal y tal fuerza.⁶³

El tipo de “fuerza del afuera” prevaleciente en este periodo fue “lo infinito”. Como consecuencia directa y clara de esta relación, para Foucault simplemente “el hombre no existía”. Esto se debió a que el resultado de la interacción surgida entre “la fuerza-hombre” y “la fuerza-infinito” era evidentemente la “forma-Dios” y no “la forma-hombre”. En otras palabras, el resultado final de la relación entre “la fuerza” denominada como “hombre” y “la fuerza” designada como “Dios” era “la forma-Dios” y no “la forma-hombre” debido a la preeminencia de los rasgos infinitos: Infinita Sabiduría, Infinito Poder, Infinita Presencia, etc. Todos estos rasgos inexistentes en la “fuerza-hombre”, pero sí en relación con ella.

En resumen, las fuerzas en el hombre entran en relación con fuerzas de elevación al infinito. Estas son claramente fuerzas del afuera, puesto que el hombre es limitado y no puede explicar esta potencia más perfecta que lo atraviesa. Al mismo tiempo, el compuesto de las fuerzas en el hombre, por un lado, y de las fuerzas por elevación al infinito que ellas afrontan, por otro, no es una forma-Hombre, sino la forma-Dios.⁶⁴

⁶³ DELEUZE, GILLES, *Foucault*, p. 160.

⁶⁴ *Idem.*

Cuando la “fuerza-infinito” se dejó de considerar en relación a la “fuerza-hombre” fue como se originó una nueva forma: la “forma-hombre”. En parte esta mutación se debió a Immanuel Kant, quien retoma en un lugar importante “la finitud” o, empleando nuestra terminología reciente, “la fuerza-finitud”.

La mutación consiste en lo siguiente: las fuerzas en el hombre entran en relación con nuevas fuerzas del afuera, que son fuerzas de finitud. Estas fuerzas son la Vida, el Trabajo y el Lenguaje: triple raíz de la finitud, que hará nacer la biología, la economía y la lingüística. Sin duda, estamos habituados a esta mutación arqueológica: a menudo se hace remontar a Kant era revolución en la que la «infinitud constituyente» sustituye al infinito originario.⁶⁵

Es importante tener presente que no basta únicamente con “dejar de considerar” al infinito como “la fuerza del afuera”, sino que es necesario en primer lugar “reconocer” a la finitud como “la fuerza externa” para, en un segundo momento, que el hombre reconozca finalmente su finitud y al fin se constituya lo que se ha designado como la “forma-hombre”: *es necesario que la fuerza en el hombre empiece a afrontar y a abrazar a las fuerzas de la finitud como fuerzas del afuera: es afuera de sí misma donde debe enfrentarse a la finitud. Después, y sólo después, en un segundo tiempo, la convierte en su propia finitud, toma necesariamente conciencia de ella como de su propia finitud.*⁶⁶ Finalmente el resultado es la “forma-hombre”, *el hombre con su posición ambigua de objeto de un saber y el sujeto que conoce.*⁶⁷ Nos situamos en un umbral creado a finales del siglo XVIII y principios del XIX.

La experiencia que se forma a principios del siglo XIX aloja el descubrimiento de la finitud, no ya en el interior del pensamiento de lo infinito, sino en el corazón mismo de estos contenidos que son dados por un conocimiento finito como formas concretas de la existencia finita. De allí, el juego interminable de una referencia duplicada: si el saber del hombre es finito, se debe a que está preso, sin posible liberación, en los contenidos positivos del lenguaje, del trabajo y de la vida; y a la inversa, si la vida, el trabajo y el lenguaje se dan en su positividad, esto se debe a que el conocimiento tiene formas finitas.⁶⁸

⁶⁵ DELEUZE, GILLES, *Foucault*, p. 162.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 163.

⁶⁷ FOUCAULT, MICHEL, *Las palabras y las cosas*, p. 304.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 307.

Ahora no sólo la generación del conocimiento sino la síntesis que se haga de él se relacionan con la finitud. Esto implica “el desvanecimiento del sujeto” porque ya no se cuenta con una conciencia soberana con capacidades cognitivas que permitirán ordenar a la realidad y se otorgará mayor importancia a los límites de este conocimiento como lo hace Kant. Además, también a partir del siglo XIX se hablará de un sujeto producto de acontecimientos específicos, productos históricos, es decir, “un sujeto histórico”. Como consecuencia nociones tales como “naturaleza humana” también se desvanecen como en Sartre, pero además sientan las bases para hablar del campo de historicidad desde el cual se formula la noción de este sujeto. Para abordar lo anterior es necesario emplear el método de la arqueología, el cual *en una época dada, recorta un campo posible del saber dentro de la experiencia, define el modo de ser de los objetos que aparecen en él, otorga poder teórico a la mirada cotidiana y define las condiciones en las que puede sustentarse un discurso, reconocido como verdadero, sobre las cosas.*⁶⁹

La negación del sujeto como conciencia trascendental se muestra donde el lenguaje tiene prioridad. Por tal motivo Foucault abordó el Psicoanálisis, la Etnología y la Lingüística en *Las palabras y las cosas*, ámbitos donde se prioriza en el lenguaje más que en sujeto que habla: *el punto de confluencia que Foucault advierte entre el psicoanálisis, la etnología y la lingüística es, como ya señalábamos, precisamente el lenguaje. También aquí, en las que al final de Les mots et les choses llama “contraciencias”, y porque su fundamento descansa en el lenguaje, Foucault encuentra un proceso de descentramiento del sujeto en favor del ser de las palabras.*⁷⁰ Al aplicar la arqueología se analizan discursos que muestran variaciones respecto a un tema en pequeños periodos de tiempo. Al analizar los discursos válidos de una época y compararlos con aquellos que los reemplazan, Foucault no pretende saber qué se consideraba como válido e inválido en un periodo, sino encontrar aquellos elementos históricos (empíricos) que dieron lugar a dichos cambios.

⁶⁹ FOUCAULT, MICHEL, *Las palabras y las cosas*, p. 158.

⁷⁰ MARTIARENA, ÓSCAR, *Michel Foucault: Historiador de la subjetividad*, ITESM-CEM/El equilibrista, México, 1995, p. 31.

Esta es la tarea de la arqueología en Michel Foucault, la cual muestra que no sólo el sujeto es un entramado más en el orden del discurso, alejado de un lugar de ordenador de los demás elementos, sino que además pasa a ser un elemento más de análisis incapaz de elaborar una orden trascendental de todo cuanto le rodea. *El desvanecimiento del sujeto como conciencia soberana y universal, atrajo la atención de Foucault por mucho tiempo. Bien podríamos decir que está presente desde sus primeros libros, aunque también es posible admitir que Foucault nunca abandonó esta forma de investigación, aun siendo en términos de análisis del discurso o de problematización.*⁷¹ A continuación mostramos algunos matices para entender mejor esta perspectiva que, por lo menos, contrastan con la propuesta humanística sartreana.

2.2 Los mecanismos de poder y la estructura

Uno de los textos más representativos de Michel Foucault es *Vigilar y castigar*. Publicado en 1975 continúa siendo referente de su autor. Se trata de un estudio centrado en la cuestión jurídica-punitiva en Occidente a partir de la segunda mitad del siglo XVIII. Recordemos que el autor francés ha argumentado que mediante determinadas prácticas discursivas ubicadas en ciertos ámbitos y alejadas de cualquier trascendencia, metafísica y teleología es como se ha conformado un sujeto histórico. Esto hace comprensible que las primeras líneas del texto muestren una práctica que caracteriza un el periodo específico: una pena capital.

Damiens fue condenado, el 2 de marzo de 1757, a “pública retractación ante la puerta principal de la Iglesia de París”, adonde debía ser “llevado y conducido en una carreta, desnudo, en camisa, con un hacha de cera encendida de dos libras de peso en la mano”; después, “en dicha carreta, a la plaza de Grève, y sobre un cadalso que allí habrá sido levantado [deberán serle] atenaceadas las tetillas, brazos, muslos y pantorrillas, y su mano derecha, asido en ésta el cuchillo con que cometió dicho parricidio, quemada con fuego de azufre, y sobre las partes atenaceadas se le verterá plomo derretido, aceite hirviendo, pez resina ardiente, cera y azufre fundidos juntamente, y a continuación, su cuerpo estirado y desmembrado por cuatro caballos y sus miembros y tronco consumidos por el fuego, reducidos a cenizas y sus cenizas arrojadas al viento.”⁷²

⁷¹ MARTIARENA, ÓSCAR, *Michel Foucault: Historiador de la subjetividad*, p. 32.

⁷² FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, Editorial Siglo XXI, México, 2008, p. 11.

Nos situamos frente a una práctica bien definida en cuanto a tiempo y espacio se refiere, una que representa de manera clara la concepción del bien y del mal de la época, aquello que es aceptable y lo que no lo es, aquello que es punible, lo que debe castigarse sin reparo alguno. Podemos decir que nos situamos frente a “la verdad de la época”: el sujeto que se atreve a atentar contra el Soberano es castigado mediante una tortura duradera y sumamente impactante para los testigos de la misma. Es importante aclarar en este punto que no emitiremos juicios de valor alguno, sino que –al igual que Foucault– sólo mostraremos los datos que se encuentran en la historia para conocer el proceder y las intenciones de los sucesos referidos. Sin embargo, con este ejemplo se muestra que, efectivamente, mediante ciertas prácticas sociales (estructuras) se muestra que el hombre es únicamente un pliego más en el orden de un discurso –punitivo en el presente caso. Además, lo realmente importante con este ejemplo es que su mención no se diferenciaría de un estudio meramente histórico ni jurídico de no ser por un dato que a continuación es mostrado por el filósofo francés sólo dos páginas más adelante del libro ya mencionado:

Tres cuartos de siglo más tarde, he aquí el reglamento redactado por León Faucher “para la Casa de jóvenes delincuentes de París”:

Art. 17. La jornada de los presos comenzará a las seis de la mañana en invierno, y a las cinco en verano. El trabajo durará nueve horas diarias en toda estación. Se consagrarán dos horas al día a la enseñanza. El trabajo y la jornada terminarán a las nueve en invierno, y a las ocho en verano.

Art. 18. *Comienzo de la jornada.* Al primer redoble de tambor, los presos deben levantarse y vestirse en silencio, mientras el vigilante abre las puertas de las celdas. Al segundo redoble, deben estar en pie y hacer su cama. Al tercero, se colocan en fila para ir a la capilla, donde se reza la oración de la mañana. Entre redoble y redoble hay un intervalo de cinco minutos.⁷³

Enseguida aparecen varios elementos que ya han sido mencionados: para el autor en cuestión la historia no es una sucesión constante y armónica de elementos en constante mejoramiento o incluso fortalecimiento, mucho menos un relato que finalizaría con el mayor desarrollo respecto al hombre. Al contrario, es el resultado de la interacción entre múltiples pliegues, múltiples ideologías,

⁷³ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 13.

diversos argumentos que chocan, se repelen, se unen, se dividen. Pero en esta sucesión caracterizada por irrupciones existe el desconcierto, por lo cual su apreciación no resulta tan sencilla. En una primera instancia se pensaría que la transición entre el siglo XVIII y el XIX respecto a las cuestiones jurídico-punitivas tiene como emblema –quizá pensando aún en Sartre– la humanización de las penas o el reconocimiento de una especie de dignidad de los sujetos. Foucault muestra que nada de esto es cierto. No negamos que existieron claras modificaciones al respecto –mismas que Foucault resalta–, pero el trato que tiene hacia ellas dista bastante del pensamiento común, aquel que aún considera como pertinente contemplar a la historia como un relato ordenado donde el progreso general y la felicidad de los sujetos serán encontrados al final y que sólo nos encontramos en el tránsito: *entre tantas modificaciones, señalaré una: la desaparición de los suplicios. Existe hoy cierta inclinación a desdeñarla; quizá, en su época, dio lugar a demasiadas declamaciones; quizá se atribuyó demasiado fácilmente y con demasiado énfasis a una `humanización` que autoriza a no analizarla.*⁷⁴ Enseguida se entiende la idea: a pesar de que en el caso específico de la cuestión jurídica parece obvia la “nueva dirección” de las penas, en realidad no lo es. El filósofo –siguiendo a Foucault– debe “atravesar” las concepciones cotidianas y obvias para acceder a un ámbito que se encuentra sustentando todo lo que podemos percibir. En el caso de *Vigilar y castigar* la intención del texto es conocer qué elementos históricos –empíricos, concretos– originaron el cambio en la dirección de las penas empleadas para castigar al delincuente. Indudablemente ha ocurrido “algo” no sólo en Europa, sino en diversas zonas de América. Se habla de una época de reforma al respecto.

La retractación pública en Francia había sido abolida por primera vez en 1791, y después nuevamente en 1830 tras un breve restablecimiento; la picota se suprime en 1789, y en Inglaterra en 1837. Los trabajos públicos, que Austria, Suiza y algunos de los Estados Unidos, como Pensilvania, hacían practicar en plena calle o en el camino real –forzados con la argolla de hierro al cuello, vestidos de ropa multicolores y arrastrando al pie la bala de cañón, cambiando con la multitud retos, injurias, burlas, golpes, señas de rencor o de complicidad– se suprimen casi en todas partes a fines del siglo XVIII, o en la primer mitad del siglo XIX.⁷⁵

⁷⁴ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 15.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 16.

Fácilmente se pensará nuevamente que aquello que ha ocurrido para modificar los castigos es una humanización de los mismos, quizá la lucha por la dignidad e igualdad de todos los hombres proclamada apenas poco tiempo atrás mediante la Revolución Francesa, lo que pudiera haber sido el elemento principal que influyó en la disminución del odio durante los castigos a los delincuentes y su posterior alejamiento de las ejecuciones públicas. A pesar de lo válido de estos argumentos y lo obvio de su presentación existen otros factores que a primera vista no son perceptibles. Es aquí cuando el método arqueológico es empleado por Foucault. Del mismo modo su referencia a elementos propios de la Economía para realizar su diagnóstico permite realizar una investigación. Páginas atrás hablábamos respecto a que el sujeto presentado por Michel Foucault ha dejado de ser la conciencia soberana y trascendental que daba cuenta de todo el conocimiento y de la ordenación de la realidad. Hacíamos de este individuo un elemento más en el orden del discurso, del cual a su vez tampoco es soberano. Para entender este punto es necesario también remitirnos a otros textos de nuestro autor. Pongamos como ejemplo *Historia de la locura en la época clásica*:

[...] en el hospital tiene que vérselas con individuos que son indiferentes portadores de una enfermedad o de otra: el papel del médico de hospital es descubrir la enfermedad en el enfermo [...] En la clínica, se trata a la inversa enfermedades cuyo portador es indiferente: lo que está presente es la enfermedad misma, en el cuerpo que le es propio y que no es el del enfermo, sino el de su verdad. Son las enfermedades diferentes las cuales sirven como texto: el enfermo es sólo aquello a través de lo cual se da el texto a leer, a veces complicado y enredado.⁷⁶

El sujeto *enfermo* es sólo un tramo en el orden de discurso, en este caso de orden médico. Es únicamente el lugar donde la enfermedad emerge y desde el cual se le debe abordar y estudiar, en palabras de Gilles Deleuze: hablar de “hombre” es referirse sólo a *una región de lo existente*.⁷⁷ De manera análoga como lo sucedido en el cambio de la dirección de los procesos jurídicos y punitivos aparecidos entre el siglo XVIII y el siglo XIX pensaríamos que existe una respuesta obvia y argumentaríamos que si el sujeto paciente no es la conciencia soberana de los procesos médicos, en cambio la figura del médico sí lo es. Pero nuevamente

⁷⁶ FOUCAULT, MICHEL, *El nacimiento de la clínica*, Editorial Siglo XXI, México, 2006, p. 91.

⁷⁷ DELEUZE, GILLES, *Foucault*, p. 159.

las observaciones de Foucault nos muestran lo contrario: independientemente de quién sea el paciente y quién el médico, ambos no poseen esa conciencia totalizadora del ámbito precisamente médico:

Contiguo al discurso, y como sostén del mismo, el hospital es el ámbito en el que las posiciones del médico y enfermo quedan cristalizadas. El médico pregunta, investiga, escucha: es el lugar donde se deposita el saber; su mirada, codificada por el discurso, sabe dónde detenerse y qué mirar. Por su parte, el enfermo no es más que un objeto de conocimiento y recibe su lugar pasivo bajo la mirada interrogante del saber. No obstante, ambos, el médico y su enfermo, no son más que dos emplazamientos fijados de antemano por el orden del discurso y de la institución.⁷⁸

Análogamente, en el caso de *Historia de la locura en la época clásica* tanto el sujeto señalado como enfermo mental y los facultativos que lo abordan sólo son eslabones en una cadena que no es posible abarcar mediante una conciencia totalizadora. Esto quiere decir que la concepción de “el loco” así como la del “enfermo” se fabrican, se esculpen como figuras de mármol o de madera a través de discursos específicos, los cuales se instauran en un ámbito histórico específico.

Al detenerse en el análisis del discurso de la psicopatología y en el ámbito en el que se produce, Foucault descubre que la propia figura del “loco” se fabrica: queda constituida precisamente como un lugar dentro del discurso psiquiátrico y “ambientada” por la institucionalidad de los asilos. Por otro parte, enfrentada a la figura del “loco”, y como su polo correspondiente, el discurso de la psicopatología crea igualmente la figura del médico, también como un lugar, en este caso privilegiado, del saber patológico.⁷⁹

Cuando la cita anterior indica que “el médico se encuentra en un lugar privilegiado” no se refiere a que sí pueda ser una conciencia soberana capaz de posicionarse por encima de la totalidad del conocimiento humano. Lo que en realidad se quiere dar a entender es que a comparación de aquellos sujetos que no tienen acceso al discurso médico –e incluso a otro proveniente de cualquier otra rama del saber–, el facultativo sí puede acceder a este conocimiento y, como ya se mostró, sabe qué buscar cuando examina un cuerpo o un comportamiento, pero aún de esta forma “se encuentra inmerso en el orden del discurso incluso más que los enfermos” porque ha aceptado verdades que difícilmente debatiría.

⁷⁸ MARTIARENA, ÓSCAR, *Michel Foucault: Historiador de la subjetividad*, p. 35.

⁷⁹ *Idem*.

Continuando con el tema central de este apartado, es necesario reconocer que el orden del discurso al cual hemos hecho referencia para abordar temáticas diversas analizadas por el autor que nos compete es en realidad sólo un elemento de un proyecto más grande que determina no sólo los comportamientos de los sujetos, sino su educación y el desarrollo de la cultura, al menos la occidental. Nos referimos a la cuestión del *poder*. Retomando nuevamente *Vigilar y castigar*, es importante mencionar que al menos desde la cuestión social uno de los temas más relevantes ha sido *el poder*. Este tópico ha abarcado diversas áreas del saber, además ha tenido un lugar preponderante en los ámbitos económico y político. Incluso en el ambiente cotidiano se le suele referir como sinónimo de *violencia* tanto física como de agresiones diversas. Se puede decir que la ecuación es sencilla: como elementos mínimos de su acontecer se tienen al menos a dos sujetos o dos grupos de sujetos, una parte agrede o violenta la relación y la otra es receptora de esto. Esta perspectiva remite fácilmente a la capacidad que un sujeto o un grupo de sujetos tiene para dominar a otro. Pero, ¿en realidad el tema del *poder* ha sido abordado en términos correctos? En otras palabras, ¿este tópico se agota empleando la ecuación mostrada líneas atrás? Las guerras entre naciones serían un claro ejemplo de lo anterior si la respuesta resulta ser afirmativa; en caso contrario tendríamos que mostrar argumentos que sustenten nuestra negativa al respecto, lo que nos llevaría a dudar incluso de la definición de *poder*.

A continuación mostramos un breve análisis al respecto tomando como base nuevamente a Michel Foucault así como al filósofo alemán Friedrich Nietzsche. Aunque nos centramos en el trato hacia un solo tema, es importante mencionar que existen varios puntos de enlace entre el autor de *Las palabras y las cosas* y el de *Así habló Zaratustra*. Uno de ellos es el concerniente al lenguaje debido a que desde este ámbito ambos autores analizan conceptos claves para el pensamiento occidental con la intención de mostrar las repercusiones surgidas por no atender a la terminología empleada durante los diversos procesos históricos y las prácticas sociales específicas.

En el caso concreto de Nietzsche hablar de *genealogía* es hacer referencia al rastreo del contexto desde el cual surgen las palabras, mientras que *arqueología* –como ya se ha visto anteriormente– es analizar detenidamente diversos documentos y expedientes para observar cómo ha ido variando el uso de palabras claves para el desarrollo de Occidente, mismas que hasta el día de hoy comúnmente empleamos sin siquiera reparar en ello. Estas actividades, que son complementarias al menos desde la perspectiva del ámbito de Foucault, permiten tomar distancia del sentido común y sentar las bases de una postura de análisis mucho más riguroso, lo que a su vez permitiría valorar diversos aspectos del llamado mundo occidental. Es indudable que se requiere tomar distancia de los tradicionalismos y de los propios convencionalismos para llevar a cabo esta tarea. A diferencia del pensamiento colectivo, ámbito para el cual no sólo temas como *el poder* se encuentran alejados de cualquier duda, el ámbito filosófico indaga más profundamente donde se considera que algo es seguro o alejado de cualquier duda. Esto también permite contribuir a no conformarse con las explicaciones o consideraciones de primera mano, las cuales no sólo son las que abundan en tópicos como el mencionado. Basta recordar que la mayoría de las personas –incluso algunas instauradas en el análisis social– relacionan de forma inmediata el término *poder* con el de *violencia* o con una manifestación excesiva de *fuerza*. En realidad esto muestra diversas problemáticas, sobre todo si recordamos que uno de los términos claves para comenzar a comprender la postura filosófica de Nietzsche es precisamente *Voluntad de poder*. A continuación se muestra un análisis al respecto por parte de Gilles Deleuze.

La relación de la fuerza con la fuerza se llama «voluntad». Por eso es por lo que, ante todo, hay que evitar los contrasentidos sobre el principio nietzscheano de voluntad de poder. Ese principio no significa que la voluntad *quiera* el poder o *desee* el dominar. Mientras se interprete voluntad de poder en el sentido de «deseo de dominar», se la hace depender forzosamente de valores establecidos, únicos aptos para determinar quién debe ser «reconocido» como el más poderoso en tal o cual caso, en tal o cual conflicto.⁸⁰

⁸⁰ DELEUZE, GILLES, *Nietzsche*, Editorial Arena Libros, Madrid, 2000, p. 31.

Lo comentado anteriormente: el análisis del lenguaje y de conceptos específicos y claves –socialmente hablando– permite también realizar una valoración de Occidente, situación a la cual sólo unos pocos tendrían acceso no porque la mayoría se encuentren imposibilitados, sino porque se necesita pensar fuera de lo establecido para acceder a estas nuevas direcciones de la cultura. Nietzsche entiende esto y, al igual que Foucault y Sartre, no reconoce el origen de nuestras valoraciones morales en un “más allá”; al contrario, reconoce que existen “momentos claves” que han originado todos estos parámetros de vida, de conducta y de convivencia entre los hombres.

Por fortuna aprendí pronto a separar el prejuicio teológico del prejuicio moral, y no busqué ya el origen del mal por detrás del mundo. Un poco de aleccionamiento histórico y filológico, y además una innata capacidad selectiva en lo que respecta a las cuestiones psicológicas en general, transformaron pronto mi problema en este otro: ¿en qué condiciones se inventó el hombre esos juicios de valor que son las palabras bueno y malvado?⁸¹

Ahora se puede entender en mayor medida: para el autor alemán el origen de las palabras *bueno* y *malvado* no se produjo cuando el hombre tuvo contacto con alguna divinidad. Esto significa que el origen de nuestras valoraciones morales no es ningún tipo de deidad, ni sus mandatos o designios considerados como sagrados. Antes bien, en realidad el origen de dichas valoraciones es sumamente humano, histórico como se ha tratado de mostrar mediante la referencia a Michel Foucault, es decir, ubicado en un contexto singular, concreto. De esto trata el libro *La Genealogía de la moral*. Al respecto, el autor de *Las palabras y las cosas* argumenta algo sumamente relevante y que también contribuye a esta concepción de la realidad, donde los valores son el resultado de prácticas sociales y no de una metafísica.

Para Nietzsche no se trataba de saber qué eran en sí mismos el bien y el mal, sino qué era designado o, más bien, *quién hablaba*, ya que para designarse a sí mismo se decía *agathos* y *deilos* para designar a los otros. Pues aquí, en aquel que *tiene* el discurso y, más profundamente, *detenta* la palabra, se reúne todo el lenguaje.⁸²

⁸¹ NIETZSCHE, FRIEDRICH, *La genealogía de la moral*, Alianza Editorial, Madrid, 2002, p. 24.

⁸² FOUCAULT, MICHEL, *Las palabras y las cosas*, p. 297.

A pesar de que hace un par de líneas atrás comentábamos que ni un médico ni un enfermo o paciente pueden ser la conciencia total del ámbito clínico a pesar de que el primero tiene una iniciación en dicho ámbito, existe una clara diferencia entre ellos derivada de su porcentaje de conocimiento del mismo. El lugar desde donde se habla es una manifestación de poder porque es desde ahí donde surgen los parámetros de valoración en cada ámbito: el médico que declara qué es lo benéfico y lo perjudicial, el economista que conoce los movimientos monetarios internacionales, el químico que busca una nueva cura para algún malestar, etc. De aquí surge la preocupación de Michel Foucault respecto a la emisión de discursos cuando en la lección inaugural del año 1971 en el Colegio de Francia declara que existen tres “sistemas de exclusión” al respecto, mismos que regulan quién puede hablar y quién no: la palabra prohibida, la separación de la locura y la voluntad de verdad. El que nos interesa en este punto de nuestro trabajo es el tercero, aquel relacionado con la dicotomía verdad/falsedad: quien habla desde un ámbito como lo es el médico puede promover una idea como verdadera, por tanto, estar en este lugar es encontrarse en un lugar privilegiado, un lugar clave para formar parte de las manifestaciones del poder a la manera de una estructura.

Los sujetos de los cuales hemos hablado (médicos, economistas, químicos) emiten declaraciones que modifican el modo de ser de los otros sujetos que no se encuentran inmersos en los discursos correspondientes porque desde un inicio los primeros se encuentran instruidos en áreas específicas. Pero a pesar de esto –lo hemos dicho claramente en más de una ocasión–, sólo son un pliegue más en el orden del discurso. Sin embargo, el sentido común no aprecia esta última perspectiva y difunde la idea de que aquellos que hablan emitiendo veredictos son los mismos que ostentan el poder. Nuevamente, esto se deriva del hecho de que se considera que el poder es dominación, algo erróneo después de retomar la interpretación que hace Deleuze del término *Voluntad de poder* de Nietzsche. Lo hemos mostrado a través de este apartado: ningún sujeto puede agotar el lenguaje ni ninguna argumentación.

2.3 El poder como estrategia

*El poder es una relación de fuerzas, o más bien toda relación de fuerzas es una «relación de poder». Esto quiere decir [...] que el poder no es una forma, por ejemplo la forma-Estado.*⁸³ Con esta frase comienza el análisis por parte de Gilles Deleuze hacia Michel Foucault. El poder es el resultado de la relación de fuerzas. Siguiendo con nuestros ejemplos, el poder reconocido en el ámbito médico no se encuentra del lado del facultativo cuando determina los cuidados respecto a los cuales el paciente debe ser “sujetado”, sino que es el resultado de la interacción de ambos, del médico y del paciente. Además, el poder no sólo es la capacidad de ejercer fuerza sobre el cuerpo del enfermo, sino que se representa claramente cuando a través de indicaciones el médico modifica el comportamiento de aquel quien cuida sin siquiera tocarlo. Es a esto a lo que nos referimos cuando argumentamos que “el poder no se posee, sino que se ejerce”; en otras palabras, el poder no es una cualidad de la cual nos podemos apoderar o que se encuentra en algún sujeto o en algún lugar, sino que es una estrategia. De esta manera el lenguaje es sólo una de sus múltiples manifestaciones porque permite que ciertos sujetos modifiquen el comportamiento de otros para alcanzar un objetivo, por ejemplo, la restitución de la salud. De este modo el lenguaje aparece como una estrategia por medio de la cual la acción de un sujeto ejerce una nueva dirección sobre otro.

Al escribir *Las palabras y las cosas* Foucault se propone responder a la pregunta “¿Qué somos hoy?” En dicho texto el autor analiza la situación que se tenía en su tiempo respecto a las Ciencias Sociales. Si la reflexión que se lleva a cabo en aquel escrito tiene como finalidad diagnosticar su presente, este resulta la prioridad que se le otorgaba al lenguaje como ya hemos visto. A pesar de esto, cabe preguntar sobre si aún en nuestro tiempo o si anteriormente esto ocurrió. Es innegable la importancia del lenguaje en Occidente, mismo que no se limita en específico a las definidas como “contra-ciencias”, es decir, el Psicoanálisis,

⁸³ DELEUZE, GILLES, *Foucault*, p. 78.

la Etnología y la Lingüística. Antes bien, el lugar del lenguaje sobrepasa el terreno social ocupando un lugar privilegiado en las ciencias en general un par de siglos antes y no sólo las que pudimos percibir en el Siglo XX y en nuestro actual XXI.

En los siglos XVII y XVIII era el desarrollo inmediato y espontáneo de las representaciones; en él recibían éstas de inmediato sus primeros signos, donde recortaban y reagrupaban sus trazos comunes, donde instauraban las relaciones de identidad o de atribución; el lenguaje era un conocimiento y el conocimiento era, con pleno derecho, un discurso [...] sólo se podía conocer las cosas del mundo pasando por él [...] En él se formaba cualquier generalidad.⁸⁴

Aparece el lenguaje como “la herramienta” por medio de la cual las ciencias pasan a ser un espejo de todo lo que el hombre percibe en la naturaleza y de esta manera ser copia fiel de lo estudiado,⁸⁵ un objetivo de la ciencia en general, en forma específica del sector de las denominadas Ciencias Exactas. Los fenómenos que se perciben pasan de ser parte de la naturaleza observable a convertirse en una descripción lo más fidedigna posible ahora plasmada en una hoja de papel. Es así como el lenguaje apareció, desde el siglo XVII hasta nuestros días, pero sobre todo en su aparición como estandarte para las investigaciones del Siglo XX, como el medio por el cual dirigir perfectamente las investigaciones. Esto se relaciona directamente con el empleo de conceptos claves en diversas ramas del saber. Contario a esta perspectiva optimista, la importancia del lenguaje se manifiesta de un modo distinto en el campo social. Lejos de dirigirse a un mundo externo a lo humano, el lenguaje se presenta en un contexto donde el sujeto y el objeto de estudio es el mismo, es decir, el hombre. Michel Foucault considera que la historia del tema antropológico no se agota únicamente en reflexiones al interior de inmuebles educativos, sino que se ubica en procesos históricos concretos. En *El nacimiento de la clínica* presenta la forma por medio de la cual a finales del siglo XVIII y principios del XIX se analizan a los objetos de estudio llamados *enfermos*.

⁸⁴ FOUCAULT, MICHEL, *Las palabras y las cosas*, p. 89.

⁸⁵ A pesar de que en *Las palabras y las cosas* Foucault muestra que el lenguaje no fungió únicamente como “espejo del mundo” en los últimos siglos en Occidente, esto no afecta al presente trabajo, sobre todo si se consideran en perspectiva sus argumentos y la dirección que ha tomado en el presente Capítulo.

En realidad se trata de una muestra de “la creación de objetos” no sólo al interior de la clínica, sino en el hospital. ¿Cuál es la diferencia entre ambos inmuebles para la época descrita por el autor? Además del número de camas que en el caso de la clínica no debía exceder el número treinta, también lo era la forma de objetivar a la enfermedad, es decir, no se coincidía en la forma por medio de la cual se “creaba” la figura del enfermo ni la forma en la cual se aprecia la relación enfermedad-enfermo.

[...] en el hospital tiene que vérselas con individuos que son indiferentes portadores de una enfermedad o de otra, el papel del médico del hospital es descubrir la enfermedad en el enfermo [...] En la clínica, se tratan a la inversa enfermedades cuyo portador es indiferente: lo que está presente es la enfermedad misma, en el cuerpo que le es propio y que no es el enfermo, sino el de su verdad. En las enfermedades diferentes las cuales sirven como texto: el enfermo es sólo aquello a través de lo cual se da el texto a leer, a veces complicado y enredado.⁸⁶

Este es uno de los puntos centrales en este capítulo: resaltar cómo a través de la mirada el discurso –médico en este caso– dictamina la forma mediante la cual se agrupan y separan los objetos que se analizan. Es claro lo que Foucault nos da a entender: somos el resultado de una adecuación a un discurso generado por el poder, el cual a su vez es el resultado de la interacción entre múltiples fuerzas ya no sólo agotadas entre un médico y un paciente, sino entre inmuebles, espacios, dinámicas diversas, etc. Esta es la respuesta de nuestro autor a la pregunta “¿Qué somos hoy?”, una cuestión que no sólo pretende ser respondida en el último tercio del siglo pasado, sino que encuentra respuesta en los siglos pasados y venideros. Al respecto también es importante mencionar y tratar de analizar lo mostrado en el apartado de nombre *Los cuerpos dóciles* de otro texto importante en la producción de Foucault: *Vigilar y castigar*.

Segunda mitad del siglo XVIII el soldado se ha convertido en algo que se fabrica; de una pasta informe, de un cuerpo inepto, se ha hecho una máquina que se necesitaba, se ha corregido poco a poco las posturas, lentamente, una coacción calculada recorre cada parte del cuerpo, lo domina, pliega el conjunto, lo vuelve perpetuamente disponible, y se prolonga, en silencio, en el automatismo de los hábitos; en suma, se ha “expulsado al campesino” y se ha dado el “aire del soldado”.⁸⁷

⁸⁶ FOUCAULT, MICHEL, *El nacimiento de la clínica*, p. 91.

⁸⁷ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 218.

Dos figuras específicas respecto a las cuales basta un breve análisis para entender la disciplina que implica su existencia en sí mismos: el enfermo y el soldado. Ambos “se fabrican” bajo la protección y la estrategia de un discurso que sienta sus bases en la observación y, posteriormente, en la enunciación de las palabras que forman no sólo el discurso que se permite ser tomado como el orden escrito, sino además como el parámetro de acción en las instituciones donde se generan. Precisamente este proceso de “creación del objeto de estudio” se da –bajo la visión de Foucault– no sólo como el resultado de la relación de las fuerzas que existen al interior de los ámbitos correspondientes, es decir, el médico y el militar, sino también como el resultado de la interacción entre más ámbitos. Pensemos en la influencia que el sector económico tiene respecto a los hospitales y las diversas zonas militares de cuidado y entrenamiento de sujetos,⁸⁸ situación que permite al autor francés llevar a cabo analogías que atraviesa instituciones tales como Centros Psiquiátricos, Penales, Clínicas, el ejército, fábricas y escuelas, lugares en los cuales a través de los últimos dos siglos sus administradores se han encargado de elaborar “cuerpos dóciles”, llegando así a la elaboración de un modelo o –si se prefiere la frase– de un estereotipo de hombre que estuvo, se encuentra y posiblemente continuará fundamentando categorías tales como *normal*, *bueno*, *educado* o *adiestrado* entre muchas otras. A continuación mostramos una referencia respecto a la conformación reglamentaria de inmuebles diversos, mismos que hoy en día continúan existiendo y que representan en gran medida el proceso de desarrollo de las sociedades occidentales.

Se podría por ejemplo presentar un reglamento de una institución cualquiera del s. XIX y preguntar qué es. ¿Es un reglamento de una prisión en 1840; de un colegio en la misma época, de una fábrica, de un orfanato o de un asilo? Es difícil adivinarlo. Así, si usted quiere, el funcionamiento es el mismo (y la arquitectura también, en parte). ¿En qué consiste su identidad? Creo que es en el fondo la estructura de poder propia de estas instituciones la que es exactamente la misma. Y verdaderamente, no se puede decir que haya analogía, hay identidad. Es el mismo tipo de poder, se ejerce el mismo poder.⁸⁹

⁸⁸ Se tratará de abordar esta situación más adelante debido a que aún no se han presentado algunos puntos necesarios para tener una mejor perspectiva de nuestro punto de vista al respecto.

⁸⁹ FOUCAULT, MICHEL, *Diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Selección e Introducción de Miguel Morey, Alianza Editorial, Madrid, 2007, p. 80.

Las finalidades en dichos contextos varían entre ellos dependiendo del edificio que se presente: en un escenario se persigue generar productos para su venta; en otro edificio se difunde y produce conocimiento; en otro la finalidad es el buen comportamiento del niño que se ha rescatado de la calle; sin embargo, se tienen en común la disciplina, acatar las normas y los estatutos implementados para el buen funcionamiento de las diversas instituciones así como lograr su mayor productividad, misma que se refleja en gran medida mediante el comportamiento de los sujetos. Para seguir entendiendo esta postura del filósofo francés es necesario reconocer la concepción que tiene de la historia y tratar de analizar algunos elementos que posiblemente no se agotaron en un primer acercamiento. Cuando Foucault hace alusión a la historia o –empleando otra terminología– “habla de *historia*”, significa que hace referencia a las condiciones concretas de posibilidad de emergencia de un discurso y no de otro, condiciones que no son lineales ni evolutivas, sino que se encuentran confrontándose al igual que las *fuerzas* de las que ya hablaba Deleuze. De esta manera, hemos argumentado que el “objeto hombre” se “fabrica a través de un discurso”; por tanto, el mismo hombre forma parte de este entramado de fuerzas.

Cualquier fuerza es apropiación, dominación, explotación de una porción de la realidad. Incluso la percepción en sus diversos aspectos es la expresión de fuerzas que se apropian de la naturaleza. Es decir, que la naturaleza tiene su propia historia. En general, la historia de una cosa es la sucesión de las fuerzas que se apoderan de ella, y la coexistencia de las fuerzas que luchan para conseguirlo.⁹⁰

La historia deja de ser considerada como el fruto de todo lo hecho por un ser al que se le ha designado como “hombre” –sobre todo aquellos acontecimientos cuyas repercusiones son consideradas realmente relevantes para la vida y el desarrollo de la humanidad– para ahora ser el resultado de las relaciones de las fuerzas que existen, dejando nuevamente de lado la idea de una teleología o de un destino metafísico que debe cumplirse, postura semejante a la concepción que se tiene de términos como *destino* o *voluntad divina* desde la filosofía de Jean Paul Sartre como ya hemos visto en el capítulo anterior.

⁹⁰ DELEUZE, GILLES, *Nietzsche y la filosofía*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1986, p. 10.

Esta concepción de historia también significa un punto contra la idea de preeminencia del hombre respecto a los demás seres. Si efectivamente la historia de la naturaleza o incluso de un objeto puede entenderse como el recuento de las fuerzas que los han abordado, anteriormente vimos que aquello que llamamos “hombre” en realidad no existía hasta finales del siglo XVIII y principios del XIX porque la fuerza con la cual se encontraba en relación y que en verdad la dominaba durante los siglos previos era la “fuerza-infinito”, la cual demeritaba positivamente específicas que directamente afectaban a la “fuerza-hombre”, es decir, la vida, la economía y la lingüística. Nuevamente esta manera diferente de definir a la historia la hace alejarse de la noción de teleología porque en cada periodo histórico se persiguen objetivos sumamente distintos a los anteriores y a los siguientes mientras que las prácticas sociales también varían en breves lapsos de tal manera que es prácticamente imposible hablar de continuidad. No se trata más que el paso de la noción clásica a una visión moderna respecto a la propia historia como muestra Michel Foucault en *Las palabras y las cosas*.

Así mismo resulta complicado hablar sobre una historia ordenada, de progreso o que tienda hacia el mayor bienestar debido a que la finalidad ha sido eliminada no sólo por la ausencia de la metafísica en dicho recuento, sino porque como conciencia –llámese de este modo– “regional” los hombres únicamente nos limitamos a nuestra finitud, es decir, a aquello a lo cual también nos hemos referido como “fuerza-finitud”, lo que por denominación nos sitúa únicamente desde nuestra vida. Por otro lado, ya observamos en nuestro capítulo precedente que sólo se podría hablar de una teleología si existiera aquello que hemos definido como “conciencia eterna”, pero ahora sabemos que tanto en Jean Paul Sartre como en Michel Foucault la figura de Dios no existe. Por tanto, podemos hablar respecto “al fin de la historia” si entendemos por tal el reconocimiento de la historia únicamente como un simple recuento acerca de qué fuerzas se relacionan con qué otras, cuáles domina y cuáles son dominadas. Se trata, en resumen, de una forma de concebir a la historia simplemente como lo que somos los hombres: un pliego más en el orden del discurso, en este caso, histórico.

Además, del mismo modo que en Sartre, ya también se ha mostrado que para Foucault el ser nombrado como “hombre” no puede entenderse como “la cumbre de procesos evolutivos” o como un sujeto privilegiado frente a todos los demás. En *Las palabras y las cosas*, a partir del cuestionamiento respecto a la génesis del conocimiento humano, recuerda que el hombre sólo es un objeto más de estudio.

El modo de ser del hombre tal como se ha constituido en el pensamiento moderno le permite representar dos papeles; está a la vez en el fundamento de todas las positividades y presente, de una manera que no puede llamarse privilegiada, en el elemento de las cosas empíricas [...] las ciencias humanas no aparecieron hasta que, bajo el efecto de un racionalismo presionante, de algún problema científico no resuelto, de algún interés práctico, se decidió hacer pasar al hombre (a querer o no y con un éxito mayor o menor) al lado de los objetos científicos [...] aparecieron el día en que el hombre constituyó en la cultura occidental a la vez como aquello que hay que pensar y aquello que hay que saber.⁹¹

De este modo la historia, aquellas posibilidades que han logrado la aparición del ser al que se le designa como “hombre”, es interrogada para reconocer que se encuentran argumentos suficientes para abandonar la visión de un humanismo que colocaba precisamente al hombre como el ser soberano así como conciencia a vez soberana y trascendental. En este punto es necesario tener presente que no negamos que el hombre sea el actor ni creador de “su historia”, sino que cuando nos referimos a “humanismo” nos referimos –específicamente a partir de Foucault y en esta parte del presente trabajo– a que no es el ser cumbre de la evolución. Anteriormente el hombre era considerado como aquel ser que no sólo producía conocimiento en múltiples áreas, sino que también los ordenaba y reagrupaba en un cuerpo de saber que tenía la finalidad de servirle. Ser el sujeto y el objeto de estudio, esta es la imposibilidad que Foucault encuentra en la visión clásica. Sus estudios dan como resultado una propuesta distinta a la tradición donde el hombre era el protagonista del mundo. Al interrogar nuevamente a la historia Foucault también interroga al presente, es decir, interroga al hombre para saber quién es y reconoce que no puede jugar un doble papel: no puede ser generador de todo el conocimiento que llegue a existir y al mismo tiempo ser aquella conciencia que todo lo ordena a la manera de Kant, la visión moderna.

⁹¹ FOUCAULT, MICHEL, *Las palabras y las cosas*, p. 334.

Así mismo, el hombre no puede “salir” del flujo del devenir que llama *historia* para juzgarla, lo que impide la posibilidad de argumentar que ésta última se encuentre ordenada racionalmente, es decir, que posee un orden que la razón le haya concedido o incluso reconocido. *La historia* no es una línea continua ni ordenada de acontecimientos uniformes que armoniosamente se acomodarían; al contrario, es un caos en el cual el hombre aparece únicamente como “una cosa” más –*Las palabras y las cosas*– y que no tiene otra opción que seguir el trazado por las discontinuidades en los acontecimientos –*La arqueología del saber*–, a pesar de reconocer –si aún se puede hablar de este modo– las dificultades que se pueden encontrar en esta visión de la realidad. Ya lo habíamos comentado anteriormente: *se trata ahora de detectar la incidencia de irrupciones. Interrupciones cuyo estatuto y naturaleza son muy diversos.*⁹² Sin embargo, insistimos en este punto, todos estos argumentos no se encuentran encaminados a negar que el hombre es el actor de la historia así como su creador, entendiendo este último término como el generador de los principales cambios en el mundo.

Respecto al proceso histórico de “creación de hombres” existe un punto importante respecto a las estrategias del poder: “la segregación de lo otro”. Como comenta Foucault, el pensamiento occidental ha partido, en cuanto a sus estatutos epistemológicos se refiere, del alejamiento o de la eliminación de aquello que se considera como lo extraño, patológico y anormal en favor de una uniformidad pero, sobre todo, a partir de un conocimiento uniforme. Se sigue creyendo que los datos epistemológicos tienen como protagonistas a sujetos ya constituidos y que a partir de ellos las valoraciones se llevan a cabo sin problema alguno. Pero no es así bajo la visión que hemos venido compartiendo:

[...] si se piensa que el discurso que habla de la objetividad de la “locura” implica también señalamientos acerca de la “normatividad”, es evidente que “el sujeto normal” también se constituye como un lugar dentro del discurso. Nuevamente aquí, pero ahora con el sujeto normal, vemos que el sujeto, cuya conciencia se pretende soberana, se desvanece a favor del discurso sobre la normalidad, no siendo más que un lugar en la trama de la psicopatología.⁹³

⁹² FOUCAULT, MICHEL, *La arqueología del saber*, p. 5.

⁹³ MARTIARENA, ÓSCAR, *Michel Foucault: historiador de la subjetividad*, p. 33.

Es necesario recordar que todo este proceder se continúa efectuando a partir de un dinamismo desde el cual el mismo concepto de *poder* debe ser revalorado. Únicamente de ese modo se podrá comprender en mejor forma su propia efectividad. Resulta necesario comentar algunos de sus postulados:

Postulado de la propiedad, el poder sería la «propiedad» de una clase que lo habría conquistado. Foucault muestra que el poder no procede de ese modo, ni de ahí: no es tanto una propiedad como una estrategia, y sus efectos no son atribuibles a una apropiación, «sino a disposiciones, maniobras, tácticas, técnicas, funcionamientos»; «se ejerce más que se posee, no es el privilegio adquirido o conservado de la clase dominante, sino el efecto de conjunto de sus posiciones estratégicas».⁹⁴

Lo que denominamos como *poder* no es –dígase de esta forma– “un extra” que se encuentra fuera de nosotros o de las propias instituciones, sino que es el resultado total del dinamismo respecto a la interacción de las diversas estrategias para conseguir un fin. Es modificar una conducta sin tocar los cuerpos.

Postulado de la localización, el poder sería poder de Estado, estaría localizado en el aparato de Estado, hasta en el extremo de que incluso los poderes «privados» sólo tendrían una aparente dispersión y seguirían siendo aparatos de Estado especiales. Foucault muestra, por el contrario, que el Estado aparece como un efecto de conjunto o una resultante de una multiplicidad de engranajes y de núcleos que se sitúan a un nivel completamente distinto, y que constituyen de por sí una «microfísica del poder».⁹⁵

Al tener como cualidad el dinamismo, el *poder* no estaría localizado en ninguna institución por más grande o representativa que ésta pareciera, aún en los sistemas de representación popular o totalitaria. Se trata de una forma más eficaz, del origen de toda entidad de representación, incluido lo que llamamos como Estado. Interacción entre edificios, espacios, hombres, ideologías, etc.

Postulado de la esencia o del atributo, el poder tendría una esencia y sería un atributo que cualificaría a aquellos que lo poseen (dominantes) distinguiéndolos de aquellos sobre los que se ejerce (dominados). El poder carece de esencia, es operatorio. No es un atributo, sino relación: la relación de poder es el conjunto de las relaciones de fuerzas, que pasa tanto por las fuerzas dominadas como por las dominantes: las dos constituyen singularidades.⁹⁶

⁹⁴ DELEUZE, GILLES, *Foucault*, p. 51.

⁹⁵ *Idem*.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 53.

Como hemos mostrado en páginas precedentes, tanto el médico que diagnostica como el enfermo son atravesados por el discurso médico. Ambos han aceptado verdades que la propia medicina ha fomentado, aquella especialidad que se dedica al cuidado de la salud del cuerpo. Incluso se puede decir que el médico se encuentra más expuesto debido a la carga de conocimiento que tiene desde su posición, la cual difícilmente cuestiona. Así mismo, *postulado de la modalidad, el poder actuaría a través de la violencia o de la ideología, unas veces reprimiría, otras engañaría o haría creer, unas veces policia y otras propaganda.*⁹⁷ El poder no reprime, sino que fomenta la creatividad pero persiguiendo fines específicos. De ahí la proliferación de “verdades” en cada época. Finalmente, *postulado de legalidad, el poder de Estado se expresaría en la ley, concibiéndose ésta unas veces como un estado de paz impuesto a las fuerzas brutas, otras como el resultado de una guerra o de una lucha ganada por los más fuertes.*⁹⁸ Foucault muestra que el poder tampoco procede de este modo y que incluso la ley es un conjunto de ilegalismos que únicamente se diferencian cuando se formaliza.

Teniendo los antecedentes anteriores es necesario mostrarle a nuestro lector un ejemplo que contribuya a una mejor explicación respecto a los diversos argumentos que hemos tratado de analizar hasta este momento. Resulta importante tener en cuenta que la temática que abordaremos en los siguientes puntos no es elegida al azar, sino que aparece como uno de los ejemplos más afines al pensamiento filosófico de Michel Foucault. Nos referimos a la historia de la actividad punitiva en Occidente, específicamente a partir de la llamada Reforma Penitenciaria, un momento clave para entender parte del desarrollo del pensamiento que nos es afín. Sumado a este hecho se encuentra la predisposición a entablar un diálogo con ramas del saber tales como la Teoría del Derecho Penal, la Criminología y la Psicología, áreas donde el autor de *Vigilar y castigar* encuentra los elementos necesarios para hacer del quehacer filosófico el eje rector de sus estudios.

⁹⁷ DELEUZE, GILLES, *Foucault*, p. 54.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 55.

2.4 El cambio en la dirección punitiva

Uno de los recuentos más sobresalientes en la actualidad respecto al tema del castigo es el proveniente de los ámbitos criminológico y jurídico. El tema correspondiente a los castigos que se han empleado para abordar al infractor tiene una clara referencia a la eliminación de la vida o cuando menos mermar su bienestar. En este sentido tanto la Teoría del Derecho Penal como la Criminología muestran un recuento interesante para la Filosofía, es decir, la división en periodos que a grandes rasgos abarcarían las diversas variaciones por las cuales la mayoría de las culturas han pasado en su relación con las penas: Venganza Privada, Venganza Divina, Venganza Pública, Periodo Humanístico y Periodo Científico. En dichos periodos el castigo –independientemente de quién lo ejecutase– tiene como finalidad no sólo someter al ya mencionado infractor, sino además recordarles a los demás miembros de las sociedades lo que les sucederá si desobedecen las normas. Sin embargo, lo más sobresaliente es “el ritual” que aparece alrededor de los castigos, el cual va desde la privación de la libertad o comodidades por medio de un encierro en una estructura arquitectónica –elaborada precisamente para la ocasión–, hasta la muerte –mediata o inmediata– en un espacio público o privado, pasando por la mutilación y la marginación del sujeto considerado –siguiendo a Foucault– como anormal.

Esto permite pensar que únicamente por medio del tipo y de la cantidad de castigo es como se retarda el acto de la *muerte*. El condenado a la llamada “pena capital” encontraría realmente en los dolores previos sólo una breve extensión de su vida y una demora para la muerte, así como el condenado al encierro encuentra en su falta de comodidad el camino hacia el término de su propia vida. En este sentido podemos preguntar lo siguiente: “¿sólo se pretende castigar y prevenir futuros actos criminales mediante los castigos?” o, por el contrario, “¿existiría otra finalidad detrás del castigo implementado por el sistema jurídico-punitivo?”. Michel Foucault presenta en su libro *Vigilar y castigar* diversos argumentos al respecto que permiten desconfiar de las respuestas del sentido común. Analicemos algunos de ellos.

La conformación de las organizaciones humanas se ha realizado a partir de ciertos procesos que a pesar de sus diferencias respecto a casos específicos, muestran cierta estructura que puede denominarse como básica: división de actividades, procuración de alimentos, construcción de viviendas, una paulatina jerarquización y la procuración del bienestar colectivo. Es verdad que pueden nombrarse más elementos al respecto, pero en general los mencionados remiten a un sustento primario del cual posteriormente se derivarían algunos otros. De esta manera los siguientes pasos a seguir en el desarrollo de una sociedad se centran en la instauración de procesos que garanticen el bienestar colectivo con la finalidad de mantener reguladas las relaciones intersubjetivas. En este sentido es necesario mencionar que *cada civilización implanta sus particulares formas de pensar y acatar a ese mal social llamado delito, algunos pueblos fueron demasiado enérgicos con ciertos ilícitos; otros por el contrario no los han penalizado; en fin, la variedad de criterios y puntos de vista es asombrosa.*⁹⁹

De este modo recordamos el inicio de *Vigilar y castigar*, la descripción de la pena capital a la cual el sujeto de nombre Damians fue sometido a mediados del siglo XVIII en París: exhibición, laceración, mutilación, desmembramiento, quema de sus restos y lanzamiento al viento de sus cenizas. Del mismo modo retomamos la curiosidad de Foucault cuando muestra que en menos de un siglo el castigo público es abolido casi en su totalidad en Europa, los actuales Estados Unidos y algunas otras zonas de América debido a que el sistema punitivo se centró –a inicios del siglo XIX– en el encierro penitenciario. Jurídicamente hablando es el paso de una etapa llamada de *Venganza Pública* a un lapso nombrado como *Periodo Humanístico*. Pero, como ya vimos, las investigaciones de nuestro filósofo muestran que desconfía de todo aquel discurso que coloque en el centro de atención no sólo al humanismo, sino a la dignidad del hombre, aunque es importante mencionar que no pretende negar esta última, sino sólo recordar que no es intrínseca al ser humano; al contrario, al igual que este último se constituye mediante discursos y prácticas sociales específicas a través de la historia.

⁹⁹ CRUZ Y CRUZ, ELBA, *Teoría de la ley penal y del delito*, IURE Editores, México, 2011, p. 1.

En este sentido lo importante es recordar que el autor de *Las palabras y las cosas* centra principalmente su atención en aquellos periodos históricos en los cuales aparecen rupturas con la tradición o que de igual manera muestran el surgimiento de un discurso que tiene una dirección contraria respecto a lo establecido, teniendo como resultado una dirección sumamente distinta a las prácticas sociales realizadas hasta el momento. De este modo resulta relevante –sobre todo para comprender de mejor manera la postura de Foucault– la transición de un modelo punitivo que centra su atención íntegramente en el dolor del cuerpo de los sujetos a uno cuya dirección se encuentra orientada en el encierro y en la práctica disciplinaria. Como ya ha quedado claro, el autor en cuestión no cree que exista ningún proyecto de humanismo involucrado en la nueva dirección de las prácticas punitivas surgidas a partir del siglo XVIII. Pero, si el cambio en la dirección de los castigos en realidad no obedece a un proyecto de humanismo –a pesar de que desde el ámbito jurídico-punitivo se declare de este modo–, ¿qué objetivo es el que realmente se persigue con esta ruptura en Occidente? Para tratar de responder a esta cuestión es necesario analizar los periodos punitivos anteriormente mencionados: *Venganza Pública* y *Periodo Humanístico*.

2.4.1 Periodo de Venganza Pública, Periodo Humanístico y panóptico

Al evolucionar las sociedades comenzaron a fortalecerse en cuanto a su conformación interna se refiere. Esto respecto a periodos previos. Uno de las variantes más importantes fue la de cambiar a la clase dirigente –conformada principalmente por sujetos del ámbito religioso– para optar por la instauración de un soberano, sobre todo teniendo en cuenta que el ámbito político debe funcionar separado de cuestiones metafísicas: *los estados empezaron a tomar fuerza y la Iglesia día a día se debilitaba hasta perder poder. Además, con los gobernadores surgió la idea de que ahora ellos deben impartir justicia al ser los representantes de los individuos en el mundo terrenal.*¹⁰⁰

¹⁰⁰ CRUZ Y CRUZ, ELBA, *Introducción al Derecho Penal*, IURE Editores, México, 2011, p. 60.

Para quienes nos encontramos inmersos en ámbitos de análisis social esta nueva dirección en la organización de las sociedades resulta un paso obvio e incluso necesario, pero sabemos que es la consecuencia de innumerables enfrentamientos, luchas y diferencias. Para el presente trabajo basta mencionar que el cambio en la dirección del sistema punitivo tenía como uno de sus pilares el siguiente argumento: *se afirma que los sacerdotes no podían imponer penas, y que Dios debería castigar a los pecadores en su mundo espiritual, en el paraíso.*¹⁰¹ Así mismo, otro de los cambios importantes al respecto fue que comenzaron a distinguir los delitos: *a medida que los estados adquirían mayor solidez, empezó a hacerse la distinción entre los llamados delitos privados de los públicos, de acuerdo con el hecho de que lesionen de manera directa los intereses de los particulares o el orden público.*¹⁰² La administración tanto de los delitos como de las propias penas ya no es designio de un grupo selecto de sujetos que se relacionaban directamente con el ámbito divino, aunque sigue siendo *un acto de venganza pero ejercido por un representante del poder público.*¹⁰³ De la misma manera en la cual los periodos previos en realidad trataron de garantizar el bienestar de la colectividad, el presente también aspiraba a lo mismo, sobre todo porque *la represión penal aspira a mantener, a toda costa, la paz y la tranquilidad social.*¹⁰⁴

Mediante el cambio en la dirección de las prácticas sociales y tanto el surgimiento como aceptación de un discurso específico –características de un periodo de ruptura, aquellas que le interesan a Foucault– surge esta nueva forma de organización punitiva que pretendía eliminar los delitos por medio del empleo de castigos excesivos en espacios públicos, esto a pesar de que en realidad el periodo de *Venganza Pública* es considerado como una etapa donde se mostró la mayor creatividad respecto a las penas capitales. Estos aspectos permiten comprender por qué a este periodo corresponde una de las escenas más

¹⁰¹ CRUZ Y CRUZ, ELBA, *Introducción al Derecho Penal*, p. 60.

¹⁰² *Idem.*

¹⁰³ HIKAL, WAEL, *Introducción al estudio de la Criminología y a su metodología*, Editorial Porrúa, México, 2009, p. 188.

¹⁰⁴ CUELLO CALÓN, EUGENIO, *Derecho Penal*, Editorial Bosch, Barcelona, 1981, p. 60.

conocidas dentro de las Ciencias Sociales respecto a las cuestiones jurídicas y punitivas. Nos referimos a la anteriormente mencionada pena de Damiens, caso que resume en gran medida toda la práctica de un sistema específico:

Finalmente, se le descuartizó, refiere la Gazette D'Amsterdam. Esta última operación fue muy larga, porque los caballos que se utilizaban no estaban acostumbrados a tirar; de suerte que en lugar de cuatro, hubo que poner seis, y no bastando aún esto, fue forzoso para desmembrar los muslos del desdichado, cortarle los nervios y romper a hachazos las coyunturas [...]¹⁰⁵

Páginas atrás hemos argumentado que la ejecución de la cual fue víctima el sujeto en cuestión puede entenderse sin problema alguno como “la verdad de la época”, debido a que al aparato jurídico-punitivo simplemente actuaba de acuerdo a lo establecido, es decir, a las prácticas sociales y al discurso de verdad del contexto. Es importante mencionar que el castigo excesivo sobre el cuerpo del infractor se debe originalmente a que durante el siglo XVIII se considera que el delito atenta directamente contra el poder y el orden social que establece el Soberano; por tanto, los diversos medios por los cuales se pretendía castigar los actos contrarios a dicho orden resultaron ser excedentes e incluso arbitrarios debido sobre todo a que, en reiteradas ocasiones, se castigaban acciones sin siquiera estar previstas por la legislación vigente. Aunado a este hecho, como ya comentamos, el ingenio humano mostraba prácticamente su máximo potencial mediante los medios de castigo, algunos de los cuales aún en nuestro tiempo continúan siendo referencia histórica y punitiva:

El Estado creó instrumentos de tortura, como los calabozos (*oubliettes*, de *oublier*, olvidar, donde las víctimas sufrían prisión perpetua en subterráneos); la jaula de hierro o de madera; la argolla, pesada pieza de madera cerrada al cuello; el pilori, rollo o picota donde la cabeza y las manos quedaban sujetas y la víctima de pie; la horca y los azotes; la rueda, donde se colocaba al reo después de romperle los huesos a golpes; las galeras; el descuartizamiento por acción simultánea de cuatro caballos; la hoguera y la decapitación por el hacha; la marca infamante por hierro candente; el garrote, que daba la muerte por estrangulamiento, y los trabajos forzados y con cadenas.¹⁰⁶

¹⁰⁵ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 11.

¹⁰⁶ CRUZ Y CRUZ, ELBA, *Introducción al Derecho Penal*, p. 61.

El *Periodo de Venganza Pública* es en realidad *un acto de venganza pero ejercido por un representante del poder público*,¹⁰⁷ situación que en nuestro tiempo permite hacer más comprensible que *esta etapa se caracterizó también por una gran desigualdad: las clases inferiores era sancionadas con más severidad para evitar que se rebelaran contra el gobierno, mientras que a los nobles y clases con poder económico y político se les imponían penas más suaves*.¹⁰⁸ A pesar de que se puede argumentar que esta situación era injusta, debemos recordar que la intención central de este periodo es precisamente “garantizar que el poder del Soberano se conserve a toda costa”.¹⁰⁹ Para tales fines incluso *aparecen las leyes más severas y crueles, en que se castigan con la mayor dureza no sólo los crímenes más graves, sino hasta hechos hoy indiferentes, como la magia y la hechicería, que se juzgaban por tribunales especiales con el rigor más inhumano*.¹¹⁰ A pesar de esta descripción que puede parecerse realmente exagerada, el sistema jurídico-punitivo de los Estados-Nación en realidad funcionaba de acuerdo al requerimiento de la época, situación que de ninguna manera justifica las exageraciones pero sí hace comprensible su ejecución:

En la medida en que se van fortificando los estados, reclaman para sí el derecho de castigar. Los gobernantes consideran que cuando se comete un delito, no sólo se ofende al individuo o a la divinidad, sino también al Estado y, como éste es el representante de los individuos, sólo él tiene el derecho de castigar. Con esta convicción y en la medida en que los gobiernos laicos van logrando mayor solidez, la impartición de justicia queda en sus manos. La finalidad era correcta: el Estado debería actuar en materia de administración de justicia, lo grave fue el abuso y las facultades omnímodas que se atribuyeron los depositarios de la autoridad.¹¹¹

Sin embargo, paulatinamente aparecen cambios –algunos de los cuales ya hemos mostrado anteriormente. Posiblemente el más representativo es la anulación casi en su totalidad y repentinamente de la pena de muerte y su sustitución por el encierro penitenciario. Son evidentes las diferencias respecto a las diversas zonas donde esto ocurrió. Pero a pesar de esto la tendencia es también

¹⁰⁷ HIKAL, WAEL, *Introducción al estudio de la Criminología y a su metodología*, p. 188.

¹⁰⁸ CRUZ Y CRUZ, ELBA, *Introducción al Derecho Penal*, p. 61.

¹⁰⁹ Puede pensarse enseguida en el texto *El Príncipe* de Nicolás Maquiavelo.

¹¹⁰ CUELLO CALÓN, EUGENIO, *Derecho Penal*, p. 60.

¹¹¹ CRUZ Y CRUZ, ELBA, *Teoría de la ley penal y del delito*, p. 2.

prácticamente la misma: la anulación del espectáculo y la implementación sumamente controlada de una vigilancia estricta. Mostramos a continuación algunos otros artículos correspondientes al reglamento interno para la “Casa de jóvenes delincuentes de París” para el año de 1838:

ART. 20. *Trabajo*. A las seis menos cuarto en verano, y a las siete menos cuarto en invierno, bajan los presos al patio, donde deben lavarse las manos y la cara y recibir la primera distribución de pan. Inmediatamente después, se forman por talleres y marchan al trabajo, que debe comenzar a las seis en verano y a las siete en invierno.

ART. 21. *Comida*. A las diez, abandonan los presos el trabajo para pasar al refectorio; van a lavarse las manos en los patios, y a formarse por divisiones. Después del almuerzo, recreo hasta las once menos veinte.

ART. 22. *Escuela*. A las once menos veinte, al redoble del tambor, se forman las filas y se entra en la escuela por divisiones. La clase dura dos horas, empleadas alternativamente en la lectura, la escritura, el dibujo lineal y el cálculo.

ART. 23. A la una menos veinte, abandonan los presos la escuela, por divisiones, y marchan a los patios para el recreo. A la una menos cinco, al redoble del tambor, vuelven a formarse por talleres.

ART. 24. A la una, los presos deben marchar a los talleres: el trabajo dura hasta las cuatro.

ART. 25. A las cuatro se abandonan los talleres para marchar a los patios, donde los presos se lavan las manos y se forman por divisiones para el refectorio.

ART. 26. La comida y el recreo que la sigue duran hasta las cinco; en este momento los presos vuelven a los talleres.

ART. 27. A las siete en verano, y a las ocho en invierno, cesa el trabajo; se efectúa una última distribución de pan en los talleres. Un preso o un vigilante hace una lectura de un cuarto de hora que trata por tema algunas nociones instructivas o algún rasgo conmovedor y a la que sigue la oración de la noche.

ART. 28. A las siete y media en verano, y a las ocho y media en invierno, los presos deben hallarse en sus celdas, después de lavarse las manos y de haberse pasado la inspección de las ropas hecha en los patios. Al primer redoble de tambor, desnudarse, y al segundo, acostarse. Se cierran las puertas de las celdas y los vigilantes hacen la ronda por los corredores del orden y del silencio.¹¹²

No podemos dejar de lado el hecho de que –como el mismo Foucault comenta– la condena de Damians y el reglamentos para jóvenes delincuentes anteriormente presentados no castigan las mismas faltas pero sí forman parte de dos bloques que son piezas fundamentales de la Reforma Carcelaria, aquel proceso que

¹¹² FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 14.

permitió pasar del *Periodo de Venganza Pública* al *Periodo Humanístico*. Este último puede entenderse a partir del siguiente argumento:

Las sociedades empezaron a rebelarse contra las crueldades y desigualdades del Estado. A su vez, el humanitarismo, impulsado por la sensibilidad de la época de las luces y favorecido por el sentimentalismo de la época romántica, llegó a una continua dulcificación de los castigos. La pena de muerte, que se aplicaba a delitos de escasa gravedad y potenciada para los crímenes más graves con atroces suplicios, quedó reservada a contadas infracciones y no como pena única, como lo era en el periodo antecesor, sino como grado máximo de penalidad que abarcaba otras privativas de libertad.¹¹³

Es verdad que las ejecuciones no fueron eliminadas al mismo tiempo aunque se pretendiera, esto debido a las condiciones particulares de cada zona. Pero incluso en los lugares donde aún era practicada se procuró que ya no fuera acompañada del suplicio característico del *Periodo de Venganza Pública*. El sentido común argumentaría que esto verdaderamente representa un avance punitivo o una especie de progreso en el desarrollo de una visión humanística como oficialmente se considera. Pero nosotros que nos encontramos en el ámbito de la Filosofía debemos tomar distancia respecto a todo aquello que parece ser evidente y, en contraposición, analizar en detenimiento los puntos necesarios para emitir un veredicto más sólido. Dejando de lado esto último, algo ha ocurrido al interior de las prácticas punitivas. Al parecer el humanismo es la verdadera bandera que dirige, incita e inspira los nuevos tipos de castigos:

Unos castigos menos inmediatamente físicos, cierta discreción en el arte de hacer sufrir, un juego de dolores más sutiles, más silenciosos, y despojados de su fasto visible, ¿merece todo esto que se le conceda una consideración particular, cuando no es, sin duda, otra cosa que el efecto de reordenaciones más profundas? Y, sin embargo, tenemos un hecho: en unas cuantas décadas, ha desaparecido el cuerpo supliciado, descuartizado, amputado, marcado simbólicamente en el rostro o en el hombre, expuesto vivo o muerto, ofrecido en espectáculo. Ha desaparecido el cuerpo como blanco de la represión penal.¹¹⁴

Pero, bajo la óptica de Foucault, ¿qué condiciones concretas han permitido la irrupción de un discurso acorde a un *Periodo Humanitario*? En verdad, ¿ha sido simplemente una tendencia a la humanización? Ahora lo sabemos: el autor en

¹¹³ CRUZ Y CRUZ, ELBA, *Introducción al Derecho Penal*, p. 62

¹¹⁴ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 15.

cuestión desconfía bastante al respecto y muestra dos respuestas. La primera consiste en lo inmediato, en aquello que dispone la interacción con la realidad:

1. Dejar, literalmente, de acostumbrar a los espectadores al salvajismo de las diversas, tardadas y sumamente visibles prácticas punitivas.
2. Reconocer que aquella ferocidad aplicada al cuerpo de los condenados, la cual se pretendía apagar al dar muerte al delincuente, en realidad resurgía en los espectadores.
3. Evitar dar a conocer al pueblo la frecuencia de ciertos delitos.
4. Evitar que se equiparara a los verdugos con un criminal y a los jueces con unos asesinos en contraposición a la figura del delincuente que podría ser considerado como una víctima frente al enorme aparato punitivo.
5. Impedir que el condenado fuera objeto de compasión o de admiración.

Tomando como referencia a Gilles Deleuze: “el poder crea realidad”. Y en el presente caso mostramos que también fomenta y sostiene una forma de gobierno si entendemos por tal la administración de los recursos de un lugar así como la influencia sobre los cuerpos de los espectadores de los suplicios: *un poder no procede por ideología, ni siquiera cuando se apoya en las almas; en el momento en el que influye sobre los cuerpos, no actúa necesariamente a través de la violencia o la represión.*¹¹⁵ Se trata de influir en los espectadores para producir un efecto –mismo que tiene como base procesos concretos y no metafísicos– pero sin tocar sus cuerpos, sin decirles palabra alguna. Basta que sean testigos de un acto ubicado en el tiempo y en el espacio. En este punto Michel Foucault coincide perfectamente con Friedrich Nietzsche cuando este último se refiere al origen de la práctica moral: *Por fortuna aprendí pronto a separar el prejuicio teológico del prejuicio moral, y no busqué ya el origen del mal por detrás del mundo.*¹¹⁶ Incluso Jean Paul Sartre podría ser parte de esta lista sobre todo si se recuerda que para él la única realidad son las acciones.

¹¹⁵ DELEUZE, GILLES, *Foucault*, p. 54

¹¹⁶ NIETZSCHE, FRIEDRICH, *La genealogía de la moral*, p. 20.

Las condiciones concretas, es decir, históricas, que permitieron el surgimiento de un nuevo discurso jurídico-punitivo por encima de otro son claras en este acercamiento. Sin embargo, no bastan para comprender la elección y el encierro de los infractores. Para tal motivo son necesarias más referencias. Una de ellas es “la administración de los cuerpos” y el apoyo en “la creación del objeto de estudio”. Ya hemos hablado al respecto teniendo como referencia la figura del “loco”, pero ahora resulta pertinente colocar otro ejemplo: el soldado:

Segunda mitad del siglo XVIII: el soldado se ha convertido en algo que se fabrica; de una pasta informe, de un cuerpo inepto, se ha hecho la máquina que se necesitaba; se han corregido poco a poco las posturas; lentamente, una coacción calculada recorre cada parte del cuerpo, lo domina, pliega el conjunto, lo vuelve perpetuamente disponible, y se prolonga, en silencio, en el automatismo de los hábitos; en suma, se ha expulsado al campesino y se le ha dado el aire del soldado.¹¹⁷

La disciplina se presenta en todos los ámbitos posibles y esto permite la instauración del *Periodo Humanitario* respecto a la actividad punitiva, pero ahora sabemos que esto también se debió a “la creación” de figuras no sólo correspondientes al ámbito psicológico, sino militar. Del mismo modo como en las escuelas, fábricas, talleres y hospitales en el ámbito militar e incluso en el económico se pretendía modificar la conducta de los sujetos para instaurarse dentro de un discurso que guió en gran medida al mundo occidental a partir del Siglo XVIII y que posiblemente lo continúe haciendo hasta el día de hoy:

En estos esquemas de docilidad, que tanto interés tenían para el siglo XVIII, ¿qué hay que sea tan nuevo? No es la primera vez, indudablemente, que el cuerpo constituye el objeto de intereses tan imperiosos y tan apremiantes; en toda sociedad, el cuerpo queda prendido en el interior de poderes muy ceñidos, que le imponen coacciones, interdicciones u obligaciones. Sin embargo, hay varias cosas que son nuevas en estas técnicas. En primer lugar, la escala del control: no estamos en el caso de tratar el cuerpo, en masa, en líneas generales, como si fuera una unidad indisociable, sino de trabajarlo en sus partes, de ejercer sobre él una coerción débil, de asegurar presas al nivel mismo de la mecánica: movimientos, gestos, actitudes, rapidez; poder infinitesimal sobre el cuerpo activo. A continuación, el objeto del control: no los elementos, o ya no los elementos significantes de la conducta o el lenguaje del cuerpo, sino la economía, la eficacia de los movimientos, su organización interna; la coacción sobre las fuerzas más que sobre los signos; la única ceremonia que importa es la del ejercicio.¹¹⁸

¹¹⁷ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 139.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 140.

De esta manera se entiende que el encierro penitenciario no muestra únicamente el cambio en la dirección de las penalidades, cambio significativo para el común de las personas, sino que además fomenta la práctica de la disciplina, misma que se verá en los ejercicios que ya hemos citado respecto a la Casa de Jóvenes Delincuentes de París, pero que incluso guiarán también las prácticas de un modelo norteamericano de corrección: el Sistema Americano de Reformatorios. Durante el mes de octubre de 1870 se lleva a cabo en el estado norteamericano de Cincinnati un Congreso de Criminología donde se propone la creación e implementación de un nuevo sistema carcelario para optimizar los espacios y trabajar más eficazmente respecto al comportamiento del infractor:

Brockway, Director entonces de la prisión de Detroit, intervino en dicho Congreso con la ponencia titulada *The ideal of a True Prison System for a State* en la que presentó toda una declaración de principios de política criminal. En dicha intervención, se señalaba que el sistema penal y penitenciario ideal sería uno orientado a la reforma de las personas condenadas mediante el tratamiento de sus causas criminógenas. Por tal razón, insistió en que la sentencia no debía ser determinada sino absolutamente indeterminada, con un periodo de libertad condicional con el objeto de conseguir la reforma de la persona condenada.¹¹⁹

Pero, volviendo al recuento hecho en el presente apartado respecto la tradición punitiva y un nuevo periodo –sustitución de un *Periodo de Venganza Pública* por un *Periodo Humanitario*–, es necesario mostrar el sistema arquitectónico por excelencia para finales del Siglo XVII y principios del XVIII. Posiblemente se trate del modelo arquitectónico que resume en gran medida el nuevo funcionamiento respecto a la actividad jurídico-punitiva occidental. Nos referimos al *panóptico* propuesto por el jurista británico Jeremy Bentham:

El *Panóptico* de Bentham es la figura arquitectónica de esta composición. Conocido es su principio: en la periferia, una construcción en forma de anillo; en el centro, una torre, ésta, con anchas ventanas que se abren en la cara interior del anillo. La construcción periférica está dividida en celdas, cada una de las cuales atraviesa toda la anchura de la construcción. Tienen dos ventanas, una que da al interior, correspondiente a las ventanas de la torre, y la otra, que da al exterior, permite que la luz atraviese la cerca de una parte a la otra.¹²⁰

¹¹⁹ HERNÁNDEZ, DANIEL, *Individualización científica y tratamiento en prisión*, Ministerio del Interior/ Secretaría General Técnica, Madrid, 2013, p. 143.

¹²⁰ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 203.

Si la nueva dirección punitiva tuvo como referencia principal la eliminación del espectáculo público y se opta por la disciplina en espacios cerrados, entonces es necesario un inmueble que permita optimizar el funcionamiento de esta práctica. Pero incluso es necesario optimizar espacio, tiempo, recursos, eficacia, finalidades, etc.

Basta entonces situar un vigilante en la torre central y encerrar en cada celda a un loco, un enfermo, un condenado, un obrero o un escolar. Por el efecto de la contraluz, se puede percibir desde la torre, recortándose perfectamente sobre la luz, las pequeñas siluetas cautivas en las celdas de la periferia. Tantos pequeños teatros como celdas, en los que cada actor está solo, perfectamente individualizado y constantemente visible. El dispositivo panóptico dispone unas unidades espaciales que permiten ver si cesar y reconocer al punto.¹²¹

El castigo ya no será público sino que ahora se mantendrá en la sombra, fuera del alcance de la sociedad, pero no del vigilante. No debemos perder de vista que nos situamos en el tránsito entre dos sistemas jurídico-punitivos y que al igual que la tradición hemos reconocido a Bentham como un personaje importante al respecto. Se trata de la implementación de estrategias de poder que tiene como resultado una “forma” –siguiendo terminología propia de Deleuze– específica: *el panóptico*.

Su obra más conocida es el Panóptico en que se propone una cárcel en la que la arquitectura está al servicio del tratamiento. Éste es un edificio circular de varios pisos con celdas, con ventanas grandes, en este edificio habrá en el centro una torre de vigilancia que permitirá la observación de todas y cada una de las celdas de la prisión. Para administrar el establecimiento Bentham propone tres reglas:

1. Regla de eliminación de castigos corporales. Sin sufrimiento corporal;
2. Regla de la severidad. No puede ser mejor que la vida en libertad; y
3. Regla de la economía. Evitar riesgos innecesarios, además la separación de sexos, trabajos, alimentación, vestuario, higiene, y agrega la atención de los presos liberados.¹²²

Pero, si ya no se persigue, procesa, condena, lacera, corta ni mutila el cuerpo, ¿hacia qué rubro se encuentra dirigido esta nueva dirección punitiva? Ya hemos visto que el cuerpo únicamente llama la atención en la medida que se modifica y

¹²¹ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 203.

¹²² HIKAL, WAEL, *Introducción al estudio de la Criminología y su metodología*, p. 31.

“se normaliza” pero, ¿es todo lo que persigue esta nueva dirección en los castigos?

(La implementación de prisiones) se ha constituido en el exterior del aparato judicial cuando se elaboraron, a través de todo el cuerpo social, los procedimientos para repartir a los individuos, fijarlos y distribuirlos espacialmente, clasificarlos, obtener de ellos el máximo de tiempo y el máximo de fuerzas, educar su cuerpo, codificar su comportamiento continuo, mantenerlos en una visibilidad sin lagunas, formar en torno de ellos todo un aparato de observación, de registro y de notaciones, construir sobre ellos un saber que se acumula y se centraliza.¹²³

Es importante considerar que *el panóptico* no sólo es una figura arquitectónica propia de esta dirección punitiva, sino que también resulta una forma de gobierno:

El sueño de Bentham, el panopticon, en el que un solo individuo podría vigilar a todo el mundo, es en el fondo el sueño o, mejor dicho, uno de los sueños de la burguesía (porque ha soñado mucho). Este sueño lo realizó. Tal vez no lo ha realizado bajo la forma arquitectónica que Bentham proponía, pero debe recordarse lo que Bentham decía a propósito del panopticon: es una forma de arquitectura, por supuesto, pero es sobre todo una forma de gobierno; es para el espíritu una manera de ejercer el poder sobre el espíritu.¹²⁴

Al parecer todo se reduce al encierro penitenciario. Ya vimos cinco razones por medio de las cuales el sistema jurídico de finales del siglo XVII y principios del XVIII optó por eliminar las penas capitales y ahora hemos mostrado que la explicación general y sencilla que permitiría resumir este proceso es la humanización de las penas. Pero, como veremos a continuación, en realidad no hay nada de humanístico en este nuevo proceder, simplemente el objeto de atención del sistema carcelario ha sido cambiado. Ya hemos mostrado que es posible la modificación del cuerpo mediante la disciplina –incluso desde el ámbito médico, recordando algunos puntos anteriores, específicamente aquellos relacionados con el sujeto “loco” o “enfermo”–, pero ahora corresponde abordar el tema del *alma*, elemento más que necesario para comprender toda la dinámica de este aparato tanto jurídico como punitivo que guía hasta nuestro tiempo la administración de las penas.

¹²³ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 233.

¹²⁴ FOUCAULT, MICHEL, *Diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, p. 77.

2.4.2 El *alma* de los condenados

Los dos ejemplos de castigos mostrados anteriormente, el suplicio de Damiens y la administración de los cuerpos en Casa de Jóvenes Delincuentes de París, aparentemente se encuentran orientados en direcciones opuestas e incluso contradictorias, es decir, que el segundo es una ruptura total con el régimen del primero. Se puede pensar que incluso se trata de una reestructuración al interior del sistema punitivo de gran parte de Europa y del actual territorio de los Estados Unidos hacia finales del Siglo XVII y principios del siglo XVIII. Sin embargo, los estudios hechos por Michel Foucault muestran otra perspectiva: ambos casos no son lejanos ni en el tiempo ni en las intenciones de sus propios sistemas de castigo. El autor francés encontró una “continuidad “en ambas situaciones: la administración meticulosa del cuerpo y del espacio por medio del poder mediante aquello denominado como *penalidad de lo no corporal*.

Tomando como base la paulatina instauración de un nuevo régimen punitivo que no contemplase el sufrimiento de quien es castigado, se reconoce que en dichas prácticas se mantiene *un fondo ‘suplicante’ en los mecanismos modernos de la justicia criminal, un fondo que no está por completo dominado, sino que se haya envuelto, cada vez más ampliamente, por una penalidad de lo no corporal.*¹²⁵ Lo importante en este sentido es que al menos desde el ámbito jurídico dicha intención sólo se apreció de un modo cuantitativo: menos crueldad, menos ejecuciones, menos escándalo, mayor respeto y mayor humanidad. Sin embargo, por lo mostrado anteriormente, podemos decir que en realidad la suavización de las penas y la disminución del espectáculo se debieron a que se comenzaron a perseguir objetivos distintos a aquellos que guiaban los actos, unos objetivos que poco tienen que ver con la humanización de los castigos si por tal entendemos un trato menos cruel hacia el criminal basado, por ejemplo, en su dignidad como hombre.

¹²⁵ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 23.

Claro que existió una considerable disminución en la brutalidad de los castigos, pero en realidad esto se debió a que el objeto de atención dejó de ser el cuerpo para ser “algo” que se encuentra oculto en su interior. Ya no importa el cuerpo sino sólo como medio para alcanzar un fin. A partir de la reforma carcelaria Foucault muestra que el cuerpo que ya ha dejado de ser torturado debido a que contiene en su interior lo verdaderamente importante: su *alma*.

Si no es ya el cuerpo el objeto de la penalidad en sus formas más severas, ¿sobre qué establece su presa? La respuesta de los teorizantes –de quienes abren un periodo hacia 1760 un periodo que no se ha cerrado aún– es sencilla, casi evidente. Parece escrita en la pregunta misma. Puesto que ya no es el cuerpo, es el alma. A la expiación que causa estragos en el cuerpo debe suceder un castigo que actúe en profundidad sobre el corazón, el pensamiento, la voluntad, las disposiciones.¹²⁶

El pensador G. de Mably entiende este nuevo proceder y plantea el nuevo objetivo del castigo. Es citado por Foucault: *Mably ha formulado el principio, de una vez para siempre: `Que el castigo, si se me permite hablar así, caiga sobre el alma más que sobre el cuerpo`.*¹²⁷ La intención será, de ahora en adelante, atravesar los cuerpos, hacer a un lado lo que ya no llama la atención y centrarse en lo verdaderamente importante, castigar lo que se considera como *lo anormal*.

La relativa estabilidad de la ley ha cobijado todo un juego de sutiles y rápidos relevos. Bajo el nombre de crímenes y de delitos, se siguen juzgando efectivamente objetos jurídicos definidos por el Código, pero se juzga a la vez pasiones, instintos, anomalías, achaques, inadaptaciones, efectos de medio o de herencia; se castigan las agresiones, pero a través de ellas las agresividades; las violaciones, pero a la vez, las perversiones; los asesinatos que son también pulsiones y deseos.¹²⁸

Lo que ahora se pretende conocer, vigilar y castigar son *las tendencias, los deseos y los anhelos más oscuros* –si entendemos esta serie de conceptos como *lo más íntimo*, como aquello que, al menos en teoría, sólo su portador conoce–, mismos que se manifiestan en acciones concretas y en términos que permiten conocer aquello que se encuentra tanto dentro como fuera de lo permitido, términos a los cuales Foucault también solía referirse como *sombras*.

¹²⁶ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 24.

¹²⁷ *Idem*.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 25.

A través de la siguiente cita mostramos a nuestro lector información que le permite entender en mejor forma este último concepto:

Porque son ellas, esas sombras detrás de los elementos de la causa, las efectivamente juzgadas y castigadas. Juzgadas por el rodeo de las `circunstancias atenuantes`, que hacen entrar en el veredicto no precisamente unos elementos `circunstanciales` del acto, sino otra cosa completamente distinta, que no es jurídicamente codificable: el conocimiento del delincuente, la apreciación que se hace de él, lo que puede saberse acerca de las relaciones entre él, su pasado y su delito, lo que se puede esperar de él para el futuro.¹²⁹

Una consecuencia de centrar la atención en el *alma* y ya no en el cuerpo de los condenados es que se puede tener acceso a información sobre ellos. Como argumenta nuestra cita anterior, se puede acceder a su pasado, a las características de su delito y a lo que posiblemente harán en el futuro. No estamos hablando de otra cosa sino de una prevención del delito a partir del conocimiento de sus causas, de sus efectos y de sus propias consecuencias. Ahora nos situamos en el terreno de *los anormales*. En el periodo comprendido entre 1974 y 1975 Michel Foucault ofrece una investigación mediante exposiciones periódicas como parte del reglamento aplicado a los profesores del Collège de France. El resultado es un compendio de exposiciones que se presentan editadas bajo el nombre de *Los anormales*. El tema central de las conferencias son las pasiones legalmente condenables, aquellas dignas de la actividad punitiva, misma que se instaura en el periodo comprendido entre el siglo XVIII y el siglo XIX, especialmente en Francia y algunos otros países de la Europa de la época. Como se apreciará en el siguiente texto, a pesar de existir una tendencia a castigar las *pasiones*, en reiteradas ocasiones es sumamente complicado calificarlas y designarles un grado de culpa en ciertos delitos porque se trata prácticamente de situaciones aisladas.

A los expertos les resulta incómodo, naturalmente, expresar su juicio psicológico sobre A., habida cuenta de que no pueden tomar partido acerca de su culpabilidad moral de éste. De todas formas, argumentaremos fundados en la hipótesis de que A. habría ejercido sobre el espíritu de la joven L., de una manera cualquiera, una influencia que habría conducido a ésta al asesinato de su hija.¹³⁰

¹²⁹ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 25.

¹³⁰ Citado en FOUCAULT, MICHEL, *Los anormales*, F.C.E., México, 2001, p. 15.

Enseguida se aprecian los nuevos retos a los cuales se enfrentaron tanto los juristas, cuerpos de seguridad, carcelarios, médicos, psicólogos y todos los personajes involucrados en esta nueva vertiente punitiva donde, al tratarse de un objeto intangible los deseos, las pasiones, las pulsiones, los motivos más profundos e íntimos de los sujetos, así como las influencias que llegaban a ejercer sobre otras personas como se indica en la cita líneas arriba presentada, son realmente difíciles de determinar en cuanto a su castigo y a la responsabilidad que pueden llegar a representar en casos similares, próximos o, como en el caso mostrado, en aquel desde el cual también se generan. Sin embargo, los sistemas jurídicos también llevaron a cabo un cambio adecuado para estas situaciones.

El alma del delincuente no se invoca en el tribunal a los únicos fines de explicar su delito, ni para introducirla como un elemento en la asignación jurídica de las responsabilidades; si se la convoca, con tanto énfasis, con tal preocupación de comprensión y una tan grande aplicación “científica”, es realmente para juzgarla, a ella al mismo tiempo que al delito, y para tomarla a cargo en el castigo. En todo el ritual penal, desde la instrucción hasta la sentencia y las últimas secuelas de la pena, se ha hecho penetrar un género de objeto que viene a doblar, pero también a disociar, los objetos jurídicamente definidos y codificados.¹³¹

Lo dicho con anterioridad, las prácticas punitivas tomaron una nueva dirección donde a partir de la implementación de actores como los psiquiatras se determinó la culpabilidad de los sujetos señalados por sus prácticas anormales. De este modo se trataba de garantizar en mayor medida la culpabilidad de un sujeto a través de un examen hecho a su interior porque, como se recordará, la atención del sistema punitivo se ha alejado del cuerpo –de aquello que es visible– y se ha centrado en lo invisible –lo que hemos definido junto con Foucault como el *alma*– de tal forma que es entendible un nuevo proceso médico, jurídico y psiquiátrico al respecto para llevar a cabo una acusación no sólo por lo que han hecho –la infracción que ha aparecido–, sino por lo que son y, sobre todo, por aquello que pueden llegar a ser y hacer si no se les detiene y no se les separa de la sociedad. Podemos decir que, efectivamente, existe una ruptura entre el *Periodo de Venganza Pública* y el *Periodo Humanístico*, pero también existe

¹³¹ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 26.

continuidad si por tal se entiende en el presente caso el combate hacia los delitos y la instauración de un orden social.

El examen pericial psiquiátrico, pero de una manera más general la antropología criminal y el discurso insistente de la criminología, encuentran aquí una de sus funciones precisas: al inscribir solemnemente las infracciones en el campo de los objetos susceptibles de un conocimiento científico, proporcionar a los mecanismos del castigo legal un asidero justificable no ya simplemente sobre las infracciones, sino sobre los individuos; no ya sobre lo que han hecho, sino sobre lo que son, serán y pueden ser.¹³²

Esto tuvo como consecuencia directa no sólo el análisis del *alma* de los sujetos señalados como *anormales*, sino también la elaboración de un discurso específico al respecto, un *discurso de verdad*. Esto se debe a que se generaba, como también ya se ha comentado, un conocimiento específico al interior de las cárceles, por lo que se obtienen las herramientas necesarias para crear este tipo de discursos: *discursos de verdad, de verdad por su status científico, o como discursos formulados, y formulados exclusivamente por personas calificadas dentro de una institución científica*.¹³³ Del mismo modo las interrogaciones cambian respecto a la tradición porque deben adecuarse a las nuevas circunstancias. El modo de proceder sigue siendo por medio de interrogaciones, pero éstas son las que precisamente se modifican:

Ahora bien, he aquí que en el curso del juicio penal, se encuentra inscrita hoy en día una cuestión relativa a la verdad, muy distinta. No ya simplemente: “El hecho, ¿se halla establecido y es delictivo?”, sino también: “¿Qué es, pues, este hecho, esta violencia o este asesinato? ¿A qué nivel o en qué campo de realidad inscribirlo? ¿Fantasma, reacción psicótica, episodio delirante, perversidad?” No ya simplemente: “¿Quién es el autor?”, sino: “¿Cómo asignar el proceso causal que lo ha producido? ¿Dónde se halla, en el autor mismo, su origen? ¿Instinto, inconsciente, medio, herencia?” No ya simplemente: “¿Qué ley sanciona esta infracción?”, sino: “¿Qué medida tomar que sea la más apropiada? ¿Cómo prever la evolución del sujeto? ¿De qué manera sería corregido con más seguridad?”¹³⁴

Como se aprecia, temas como la *anormalidad* se abordan de tal modo que generan un conocimiento para fundamentar no sólo el propio ámbito desde donde se generan, sino también para garantizar el desarrollo de éste a futuro

¹³² FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 26.

¹³³ *Ibidem*, p. 19.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 26.

acumulando información y posteriormente generando un nuevo conocimiento dentro del ámbito jurídico, psiquiátrico y, por supuesto, punitivo.

Y la práctica, general de los tribunales, extendida a veces a los tribunales correccionales, del examen pericial psiquiátrico, hace que la sentencia, aunque siempre formulada en términos de sanción legal, implica, más o menos, oscuramente, juicios de normalidad, asignaciones de causalidad, apreciaciones de cambios eventuales, anticipaciones sobre el porvenir de los delincuentes. Operaciones todas estas de las cuales sería erróneo decir que preparan desde el exterior una sentencia bien formulada; se integran directamente en el proceso de formación de la sentencia¹³⁵

Nos situamos frente a un momento clave para entender el empleo de mecanismos multidisciplinares implementados con la única intención de abordar en mejor forma temas sociales como el que aquí nos encontramos analizando. A pesar de esto, se trata de un proceder que se puede aplicar a otros terrenos del conocimiento sin problema alguno, sobre todo de perfil social. En el caso del sistema punitivo analizado hasta ahora, esta situación se presentó de la siguiente manera: ya no era sólo una instancia la cual se encontraba capacitada para juzgar al sujeto acusado, sino que ahora, a partir de considerar al *alma* como el objeto de todo el proceso, el conocimiento se hacía tan riguroso y amplio que distintas instancias comenzaban a presentar un rango similar a los propios jueces. Prácticamente todos podían señalar y condenar.

(El juez) no es el único que juzga. A lo largo del procedimiento penal, y de la ejecución de la pena, bullen toda una serie de instancias anejas. En torno del juicio principal se han multiplicado justicias menores y jueces paralelos: expertos psiquiatras o psicólogos, magistrados de la aplicación de las penas, educadores, funcionarios de la administración penitenciaria se dividen el poder legal de castigar [...] ¹³⁶

El tipo de dirección que muestra lo expresado por Foucault puede ser debatido, sobre todo desde la cuestión del Derecho, pero no debemos olvidar que a partir del momento en el cual nos situamos desde el ámbito social los resultados de las investigaciones, las ideas de los autores y las definiciones sobre los temas tratados no pretenden de ningún modo ser definitivos ni totales. Pero a pesar de

¹³⁵ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 27.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 28.

esto, el investigador francés muestra un punto de vista que serviría para entender por qué la cualidad de un juez en un proceso penal es equiparable a la de un psiquiatra o a la de un educador:

[...] se dirá que ninguno de ellos (expertos psiquiatras o psicólogos, magistrados de la aplicación de las penas, educadores, funcionarios de la administración penitenciaria) comparte realmente el derecho de juzgar; que los unos, después de las sentencias, no tienen otro derecho que el de aplicar una pena fijada por el tribunal, y sobre todo que los otros –los expertos– no intervienen antes de la sentencia para emitir un juicio, sino para ilustrar la decisión de los jueces. Pero desde el momento en que las penas y las medidas de seguridad definidas por el tribunal no están absolutamente determinadas, desde el momento en que pueden ser modificadas todavía, desde el momento en que se confía a otros que no son los jueces de la infracción el cometido de decidir si el condenado “merece” ser puesto en semilibertad o en libertad condicional, si es posible poner término a su tutela penal, son realmente mecanismos de castigo legal lo que se ponen en sus manos y se dejan a su apreciación [...]¹³⁷

Todas las profesiones referidas tienen como único propósito conocer el interior del sujeto señalado, es decir, aquello que verdaderamente es, aquello que lo orienta a cierto comportamiento y no a otro. El procedimiento se encontraba orientado a restarle importancia no sólo al cuerpo sino también a la idea de libertad –debido a que al delincuente no se le considera como dueño total de su ser porque no puede controlar sus pasiones–¹³⁸ y concentrar la atención y los esfuerzos multidisciplinarios al conocimiento no sólo de aquello que son, sino de aquello que los motiva y, posiblemente, de aquello que llegarán a ser en caso de no ser detenidos. Para entender esto último presentamos los siguientes acontecimientos que permitirán entender el proceder jurídico y punitivo respecto a este tipo de sujetos, a aquellos que fue preciso analizar en cuanto a sus deseos y tendencias más profundas. Se trata de tres figuras ubicadas en el periodo histórico que nos interesa, específicamente durante la primera mitad del siglo XIX, pero además en Francia. Al leer los actos que llevaron a cabo enseguida podemos pensar que era más que necesario conocer aquella parte de su ser, la parte más oscura e íntima –su *alma*–, para ser condenados no sin antes referirse a ellos como *los monstruos*. Tres figuras icónicas en el pensamiento francés cuyos actos

¹³⁷ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 28.

¹³⁸ En nuestro siguiente capítulo retomamos este análisis respecto a la negación de la libertad a partir de la anormalidad.

justifican el encierro y estudio penitenciario. No mencionamos nada que provenga de la imaginación, sólo transcribimos lo expuesto por Michel Foucault en *Los anormales*.

El primer monstruo registrado, como saben, es esa mujer de Sélestat, cuyo caso analizó Jean-Pierre Peter en una revista de psicoanálisis; la mujer de Sélestat, que había matado a su hija, la descuartizó y cocinó el muslo con repollo blanco, en 1817. Es también el caso de Léger, ese pastor al que su soledad devolvió al estado de naturaleza y que mató a una niña, la violó, cortó sus órganos sexuales y se los comió, y le arrancó el corazón para chuparlo. Es asimismo, hacia 1825, el asunto del soldado Bertrand, quien habría las tumbas del cementerio de Montparnasse, sacaba los cadáveres de las mujeres, los violaba y, a continuación, los abría con un cuchillo y colgaba sus entrañas como guirnaldas en las cruces de las tumbas y las ramas de los cipreses".¹³⁹

Se trata de casos que llama la atención no sólo por lo que se narran –acciones anormales–, sino por la curiosidad que genera saber qué es aquello que motiva tales comportamientos. Conociendo el motivo es posible detectarlo en el futuro en otros individuos e incluso en otras sociedades. *Estos temas, que con la doble figura del transgresor sexual y del antropófago van a cubrir todo el siglo XIX, los encontraremos constantemente en los confines de la psiquiatría y el derecho penal y darán su dimensión a esas grandes figuras de la criminalidad de fines de siglo,*¹⁴⁰ lo que motivará la creación de ciertas estrategias que pretenderán ser útiles al nuevo sistema jurídico que se está desarrollando. Son este tipo de personas las que deben ser separadas de la comunidad no con la intención de proteger a los demás sujetos, sino porque se persigue el conocimiento que yace oculto en el interior de sus cuerpos. El humanismo del cual se hablaba al principio en este apartado ahora parece distante y ajeno a este contexto descrito así como a este nuevo esquema jurídico-punitivo que al menos en teoría guía buena parte de nuestro proceder respecto a quien falte a las normas. Un humanismo que es negado totalmente sobre todo si se recuerda la definición que hizo de él Jean Paul Sartre y que mostramos en nuestro capítulo anterior, que es colocar la hombre en el centro del mundo y declarar que posee en sí mismo dignidad mayor que el resto de los seres. Incluso podemos aclarar un poco más este punto siempre y cuando se consideren algunos otros elementos.

¹³⁹ FOUCAULT, MICHEL, *Los anormales*, p. 103.

¹⁴⁰ *Idem*.

Foucault no niega que se restó intensidad al trato hacia los infractores –*menos crueldad, menos sufrimiento, más benignidad, más respeto, más humanidad*–¹⁴¹, pero no porque se ha reconocido al hombre como la cumbre del devenir del mundo –ya hemos abordado este tema–, sino porque *de hecho, estas modificaciones van acompañadas de un desplazamiento en el objeto mismo de la operación punitiva. ¿Disminución de intensidad? Quizá. Cambio de objetivo, indudablemente.*¹⁴² Como ha ocurrido con la transición de las actividades punitivas sangrientas a las correspondientes a la administración del tiempo y del espacio de los infractores, tampoco existe nada de humanización en este proceso jurídico. Ubicar, capturar y separar a los seres denominados como monstruos no se realiza por compasión a sus probables y futuras víctimas, ni por dignidad en ningún sentido, sino que se hace teniendo como intención examinar su *alma* porque únicamente de ese modo se podrá acceder a información que siempre ha estado ahí, esperando ser vista. La condición, como es de suponer, es dejar de contemplar a dichos individuos como cuerpos y comenzar a verlos como *almas* que, con el pretexto del tratamiento, serán encerrados para su estricta vigilancia.

Bajo la benignidad cada vez mayor de los castigos, se puede descubrir, por lo tanto, un desplazamiento de su punto de aplicación, y a través de este desplazamiento, todo un campo de objetos recientes, todo un nuevo régimen de la verdad y una multitud de papeles hasta ahora inéditos en el ejercicio de la justicia criminal. Un saber, unas técnicas, unos discursos “científicos” se forman y se entrelazan con la práctica del poder de castigar.¹⁴³

Es necesario señalar que las investigaciones realizadas por parte de Foucault respecto a este periodo histórico, tanto en Francia como en algunas otras partes de Europa y de Estados Unidos, muestran algunas otras conclusiones relacionadas con la administración de los sujetos condenados. En el siguiente apartado se mostrarán datos y perspectivas necesarias para entender el sistema jurídico aplicado como método combativo contra la aparición de sujetos *anormales* –llamados de la misma forma como *monstruos*– así como también para corregir comportamientos agresivos.

¹⁴¹ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 24.

¹⁴² *Idem*.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 29.

2.4.3 El *alma* y el *conocimiento*

La nueva dirección tomada al interior de las prácticas punitivas a partir de los últimos años del siglo XVIII sugiere la implementación de ciertos mecanismos orientados a castigar algo que se encuentra en el interior del cuerpo y no el cuerpo mismo. Hemos mostrado que erróneamente se puede pensar que dejar de practicar castigos sumamente violentos obedecía a una humanización de la propia práctica punitiva y quizá una apelación a la dignidad humana. Posteriormente se demostró que en realidad estos cambios se efectuaron porque ahora se buscaba obtener un conocimiento generado en el interior del cuerpo de los condenados, lo que modificaría enormemente la concepción del castigo al que se hacían acreedores los sujetos señalados como culpables, incluso a pesar de haber cometido actos realmente atroces, actos que los condenaban a ser catalogados como sujetos *anormales* o *monstruos*.

Si nos atenemos a la evolución de las reglas de derecho o de los procedimientos penales, corremos el peligro de destacar como hecho masivo, externo, inerte y primordial, un cambio en la sensibilidad colectiva, un progreso del humanismo, o el desarrollo de las ciencias humanas. Limitándose, como lo ha hecho Durkheim, a estudiar las formas sociales generales, se corre el riesgo de fijar como comienzo del suavizamiento punitivo los procesos de individualización, que son más bien uno de los efectos de las nuevas tácticas de poder y entre ellas de los nuevos mecanismos penales.¹⁴⁴

Siguiendo a Michel Foucault, las llamadas Ciencias Sociales crearon un conjunto de mecanismos que les permitiera “elaborar” un objeto con la intención de acceder a nuevos conocimientos a partir de lo jurídico y punitivo pero que eran recreados en ámbitos diversos: el ejército, la escuela y la fábrica. Todo esto sería la historia del *alma moderna*. Ya lo menciona a través de su texto *Vigilar y castigar*. *Objetivo de este libro: una historia correlativa del alma moderna y de un nuevo poder de juzgar; una genealogía del actual complejo científico-judicial en el que el poder de juzgar toma su apoyo, recibe sus justificaciones y sus reglas, extiende sus efectos y disimula su exorbitante singularidad.*¹⁴⁵

¹⁴⁴ FOUCAULT, MICHEL, *Vigila y castigar*, p. 30.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 29.

A partir de ahora las prácticas punitivas ya no se verán como la consecuencia de la aplicación de leyes jurídicas a casos concretos, sino como técnicas específicas derivadas de los procedimientos o mecanismos del poder. Ahora el poder al cual hace referencia Foucault será el origen de ese anhelo por conocer el *alma* de los sujetos condenados. Se trataría de *examinar si esta entrada del alma en la escena de la justicia penal, y con ella la inserción en la práctica judicial de todo un saber 'científico', no será el efecto de una transformación en la manera en que el cuerpo mismo está investido por las relaciones de poder.*¹⁴⁶ Mantener vivos a los infractores a pesar de que sus actos sean monstruosos, como es el caso de los cometidos por la mujer de Sélestat, el pastor de Léger o incluso por todas las prácticas de aquel soldado de nombre Bertrand no se debe en ningún momento a un humanismo, sino hacia una nueva concepción del aparato punitivo al cual el cuerpo le ha dejado de parecer atractivo. No negamos que sus actos causan escándalo en la Francia de principios del siglo XIX –e incluso en el nuestro–, pero es verdad que los jueces, médicos, psiquiatras, educadores, antropólogos y filósofos tienen ante sí un objeto de estudio que al parecer les prometía –y continúa haciéndolo– entregarles una cantidad considerable de información y de nuevos conocimientos si es que se le interroga adecuadamente. Es de este modo que la percepción de los castigos punitivos cambiará en forma considerable a tal grado que será necesaria una nueva mentalidad para entender los procesos que aquí se presentan. Nuestro autor lo comenta claramente: es necesario desprenderse de cierta concepción jurídica:

Desprenderse en primer lugar de la ilusión de que la penalidad es ante todo (ya que no exclusivamente) de una manera de reprimir los delitos, y que, en este papel, de acuerdo con las formas sociales, con los sistemas políticos o las creencias, puede ser severa o indulgente, dirigida a la expiación o encaminada a obtener una reparación, aplicada a la persecución de los individuos o a la asignación de responsabilidades colectivas. Analizar más bien los “sistemas punitivos concretos”, estudiarlos como fenómenos sociales de los que no pueden dar razón la sola armazón jurídica de la sociedad ni sus opciones éticas fundamentales; situarlos en su campo de funcionamiento donde la sanción de los delitos no es el elemento único [...]”¹⁴⁷

¹⁴⁶ FOUCAULT, MICHEL, *Vigila y castigar*, p. 30.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 31.

Es más que necesario considerar no sólo al sistema jurídico sino a todo sistema que aborda al cuerpo del delincuente –desde los análisis médicos hasta el encierro penitenciario pasando por la educación impartida en las casas correccionales, la clínica, el hospital e incluso la escuela y el propio ejército– como partes de un mecanismo que de ahora en adelante no sólo se manifestará por medio de una capacidad represora, esto aunque el encierro será la característica más visible pero no la única en esta nueva forma de administrar cuerpos. Si hemos hablado anteriormente del panóptico es necesario recordar que optimiza en espacio, tiempo y vigilancia además de mostrar un gran orden que permite “extraer” información de los cuerpos encerrados al tiempo que se les vigila para el buen encausamiento. Esto nos recuerda una cita de Deleuze empleada anteriormente: *concretamente los mecanismos disciplinarios son inseparables del empuje demográfico del siglo XVIII, y del crecimiento de una producción que trata de aumentar el rendimiento, componer las fuerzas, extraer de los cuerpos toda la fuerza útil.*¹⁴⁸ Por otro lado, también a partir de este momento se hablará de una especie de cerco político que abordará los cuerpos para dominarlos, administrarlos, alinearlos y conocerlos. Ha comenzado aquello que Foucault denomina *la microfísica del poder*.

Este cerco político del cuerpo va unido, de acuerdo con unas relaciones complejas y recíprocas, a la utilización económica del cuerpo; el cuerpo, en una buena parte, está imbuido de relaciones de poder y de dominación, como fuerza de producción; pero en cambio, su constitución como fuerza de trabajo sólo es posible si se halla prendido en un sistema de sujeción (en el que la necesidad también es un instrumento político cuidadosamente dispuesto, calculado y utilizado).¹⁴⁹

A pesar de hacer referencia únicamente a ámbitos laborales y trabajos forzados, el esquema mostrado por Foucault es aplicable a un sistema de reformatorio, donde la intención es modificar la conducta de los sujetos mediante la instrucción académica. Sin embargo, el poco espacio, poca alimentación, poco receso, poca comodidad y los tiempos perfectamente definidos hacen, por ejemplo, del panóptico la gran estructura de poder de esta época. Nuevamente hemos

¹⁴⁸ DELEUZE, GILLES, *Foucault*, p. 52

¹⁴⁹ FOUCAULT, MICHEL, *Vigila y castigar*, p. 32.

mostrado que no existe tal *Periodo Humanitario* ni tal discurso humanístico ni cuando las apariencias de las prácticas sociales así lo harían pensar. Desde la visión de Michel Foucault el hombre continúa siendo únicamente “un objeto más entre objetos”, uno que se fabrica y constituye desde su exterior, que es condicionado, moldeado, que se prepara para una tarea específica y se mejora para dicho objetivo. Esta es la negación total del humanismo que pretendía ser rescatado a mediados del siglo XX por Jean Paul Sartre. Pero a pesar de esto el pensamiento común seguirá viendo únicamente el cambio en las direcciones punitivas –aquellas ejecuciones públicas sustituidas por el encierro penitenciario– para declarar que sí existe humanismo en todo este proceso de sustitución de penas, aunque hemos mostrado *la microfísica del poder* además de haber empleado el método arqueológico para tal finalidad.

Finalizamos este apartado con una declaración de Foucault respecto a este cambio en el sistema punitivo occidental: *la prisión, pieza esencial en el arsenal punitivo, marca seguramente un momento importante en la historia de la justicia penal: su acceso a la “humanidad”. Pero también un momento importante en la historia de esos mecanismos disciplinarios que el nuevo poder de clase estaba desarrollando: aquel en que colonizan la institución judicial.*¹⁵⁰ Si en nuestro primer capítulo mostramos que para Sartre se debe colocar al hombre en el centro del mundo reconociendo su libertad así como la capacidad de moldear su propio ser mediante la toma de decisiones, aquello que se entiende como un humanismo y una visión sumamente optimista de la realidad, en este capítulo que termina mostramos –mediante la referencia a una serie de procesos históricos tanto con fecha y lugar– parte del pensamiento de Michel Foucault, específicamente aquel que demuestra que las ideas y verdades de una época son en realidad resultado de la interacción de múltiples elementos (edificios, espacios, ideologías, sujetos, objetos, etc.), situación que coloca al hombre como “un objeto más” que además es construido, moldeado y condicionado a través de prácticas sociales específicas como lo es la cuestión punitiva.

¹⁵⁰ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 233.

Esto tiene como consecuencia la anulación del humanismo y de la libertad porque los sujetos se constituyen mediante situaciones donde de inicio son absorbidos mediante discursos que los modifican y tienden a adaptarlos a parámetros previamente establecidos. Esta última es una visión que puede catalogarse de anti-humanista e incluso pesimista si no perdemos de vista lo expuesto en nuestro capítulo anterior.

En el siguiente capítulo nos enfocamos a entablar un diálogo entre ambas posturas, es decir, entre la expuesta por Jean Paul Sartre y la defendida por Michel Foucault considerando algunos de los puntos que previamente se han mencionado y analizado en las páginas anteriores. No sólo presentamos las diferencias entre ambos puntos de vista, sino que además tratamos de resaltar aquellos puntos donde ambos autores coincidan aunque sea a distancia para de esa manera encontrar puntos que posiblemente se han omitido entre ellos o simplemente han pasado desapercibidos.

CAPÍTULO 3

SARTRE Y FOUCAULT: DIÁLOGO EN TORNO A LA NOCIÓN DE ESENCIA Y ESTRUCTURA

3.1 La libertad

Ubicados desde la Filosofía, Jean Paul Sartre y Michel Foucault son dos personajes que representan en gran medida la reflexión del Siglo XX. A partir de la posición de Sartre podemos entender al hombre como libertad desde el momento en el cual surge en el mundo, incluso un ser privilegiado colocado en el centro precisamente del mundo y que es al mismo tiempo el único que puede crear valoraciones sobre él y sobre sus semejantes; así mismo, esta es la primera declaración del Existencialismo Ateo: *el hombre es libertad*. Contrario a esta postura, para Foucault elementos externos al sujeto se le han impuesto históricamente y tanto han dirigido como modificado su conducta para alcanzar objetivos específicos dependiendo el contexto desde el cual se le ubique: escuela, fábrica, clínica, ejército, cárcel, etc. De esta manera no existe la libertad debido a que los hombres únicamente son sujetos que en la cotidianidad se someten a elementos previamente establecidos. La elección no es sino la aceptación externa de diversos elementos, patrones de conducta o modos de vida por sólo dar algunos ejemplos.

Para Sartre si el hombre es el único ser que decide es precisamente porque es dueño de su propio ser y en cada acción y elección moldea ese ser, mientras que para Foucault el lenguaje, los espacios, las acciones, los tratamientos médicos, la capacitación militar e incluso los diversos castigos son prácticas sociales que se encuentran determinadas por esquemas y términos tales como *sano, enfermo, normal, patológico, etc.*, conceptos que persiguen la normalización, control y moldeado de los sujetos.

Si Sartre coloca al hombre en el centro de su reflexión para mostrar que sin él prácticamente el mundo pierde sentido, Foucault lo coloca del lado de los objetos debido a que sus investigaciones han mostrado que “el hombre se fabrica” como consecuencia de la implementación de discursos propios de diversas instituciones que generan conocimiento sobre él. Para el primero, el hombre es una especie de ser privilegiado, mientras que para el segundo se trata únicamente –siguiendo la interpretación mostrada por Deleuze– de una “región de lo existente”, es decir, un ser que se crea, moldea y adecúa a prácticas sociales con fines específicos sin opción de elección. Sartre es la afirmación de la libertad, Foucault su negación.

Es importante el contexto desde el cual ambos filósofos hablan: el autor de *La Náusea* escribe “entre dos guerras” mientras que el autor de *Vigilar y castigar* lo hace en un momento donde las ciencias naturales han comenzado a tener cada vez mayor importancia. Claro que ambos pensadores pretenden dar respuestas a su tiempo mediante sus reflexiones y escritos, eso es evidente. Marchar a través de las principales calles de París junto a trabajadores de fábrica que exigen mejores condiciones de trabajo ya es comprometerse, pero eso no impide decir que se tratan de teóricos. Sin embargo, sus frases tienden ser emitidas no sólo en el ambiente universitario, sino en la propia calle, al interior de los cafés, en el ajetreo de las banquetas. A la pregunta tan importante desde cualquier ámbito “¿Qué es la libertad?” Sartre responde sin titubear una y otra vez que “la libertad es el hombre” o, más específicamente, que “El hombre es libertad”; mientras, Foucault declara que todo el discurso de la libertad es realmente una ilusión debido a que nuestras acciones se encuentran determinadas desde nuestro lenguaje hasta nuestra educación, haciendo claro su punto de vista: no existe libertad porque las elecciones que el hombre lleva a cabo durante su vida se encuentran afectadas por los procedimientos previamente establecidos en los ámbitos donde se desenvuelve. Frente a la frase “El hombre es libertad” propia de la propuesta existencialista sartreana, se coloca “El hombre se crea” como una manera de conclusión para Foucault y, de igual forma, siendo más específicos, “El hombre ha muerto”.

En este sentido, la implantación, desarrollo y mejoramiento de los mecanismos de poder –presentes en todos los ámbitos, no sólo cárceles u hospitales, sino en escuelas, talleres y ejército– aparentemente le han dado la razón a Foucault hasta nuestro tiempo. No puede haber libertad ahí donde se cuenta con indicaciones de todo tipo así como predisposiciones y rituales. Lejos de nuestro tiempo ha quedado la propuesta del *Existencialismo es un humanismo* y, al parecer, se mantienen más cerca los veredictos de *Vigilar y castigar* así como los de *Las palabras y las cosas* para nuestro contexto más reciente y actual. Un hombre surge en el mundo, tiene elecciones tales como casarte o no. Frente a él tiene una inmensidad de posibilidades y únicamente cuando haya elegido una sabrá si ha elegido la correcta. A esto se le llama *libertad* en Jean Paul Sartre, es decir, sentir la angustia previa a la toma de decisión. Los caminos que tiene frente a él son opciones, no determinismos que lo condicionan por el hecho de ser precisamente un ser humano *El hombre dueño de su destino, es víctima de la angustia de su irrenunciable responsabilidad*.¹⁵¹ Pero para Foucault no es así: el hombre no es libre porque antes de él las sociedades contaban con elementos tales como el idioma, la política, incluso la economía, aquello que el autor llama “los medios del buen encauzamiento”, estrategias para mantener y asegurar el orden mediante la disciplina y a través de un análisis valorativo de resultados, es decir, un examen periódico no sólo en instituciones educativas, sino en todo ámbito. De esta forma se castiga al infractor porque ha desobedecido normas. Si fuera libre, no se castigaría; pero, como no lo es, se le vigila y castiga:

La disciplina “fabrica” individuos; es la técnica específica de un poder que se da los individuos a la vez como objetos y como instrumentos de su ejercicio. No es un poder triunfante que a partir de su propio exceso pueda fiarse en su superpotencia: es un poder modesto, suspicaz, que funciona según el modelo de una economía calculada pero permanente. Humildes modalidades, procedimientos menores, si se les compara con los rituales majestuosos de la soberanía o con los grandes aparatos de Estado. Y son ellos precisamente los que van a invadir poco a poco esas formas mayores, a modificar sus mecanismos e imponer sus procedimientos. El aparato judicial no escapará de esta invasión apenas secreta. El éxito del poder disciplinario se debe sin duda al uso de instrumentos simples: la inspección jerárquica, la sanción normalizadora y su combinación en un procedimiento que le es específico: el examen.¹⁵²

¹⁵¹ SÁNCHEZ VILLASEÑOR, JOSÉ, *Introducción al pensamiento de Jean Paul Sartre*, p. 13.

¹⁵² FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 175.

3.2 La esencia en Jean Paul Sartre

Para Sartre no existe un cielo lleno de valores al cual el hombre hace referencia cuando debe decidir si actúa de un modo o de otro. *Signo de la época, el mensaje sartriano espeja la desoladora experiencia del hombre moderno. Dios ha muerto, repite con Nietzsche.*¹⁵³ La metafísica es hecha a un lado como lo muestra en su obra literaria mayormente conocida escrita a manera de diario: *La Náusea*. El hombre siente náusea cuando se descubre en libertad pero no únicamente en el sentido de poder elegir entre muchas opciones, sino también en el sentido de que él interpreta el mundo y los acontecimientos, así como en el hecho de que se forma a sí mismo en cada elección. Esto lo notamos en la obra mencionada: *por ejemplo, esta es una caja de cartón que contiene la botella de tinta. Habría que tratar de decir cómo la veía antes y cómo la ahora. ¡Bueno! Es un paralelepípedo rectángulo; rectángulo; se recorta sobre...es estúpido, no hay nada que decir.*¹⁵⁴ Lo hemos comentado en su momento, para Sartre una visión racionalista de la realidad no agota todo ese mar de posibilidades que es en sí misma. Incluso el orden lógico es hecho a un lado. Es de este modo como el autor de *El ser y la nada* muestra que únicamente cuentan las acciones, no los manuales de vida ni los valores. Nada de eso existe como existen el hombre. Así mismo, la realidad “está de más” porque no tiene justificación en una divinidad que, de existir, habría creado la existencia de la nada, es decir, como anterior a sí misma. Pero, si no hay nada de eso, ¿qué entendemos por *esencia* en Sartre? El siguiente fragmento pertenece a la obra de corte literario *La infancia de un líder*. Se trata de la infancia de Luciano Fleurier, el protagonista.

Luciano se convirtió en pequeño rómpelo-todo. Rompió todos sus juguetes para ver cómo estaban hechos. Cortó los brazos de un sillón con una navaja de papá, tiró la tanagra del salón para ver si era hueca o tenía algo dentro: cuando se paseaba decapitaba las plantas y flores con su bastón; siempre quedaba profundamente desencantado; las cosas eran estúpidas, no existían de verdad. A menudo mamá le preguntaba mostrándole flores o árboles: “¿Cómo se llama esto?” Pero Luciano sacudía la cabeza y contestaba “Eso no es nada, eso no tiene nombre”. Nada de esto valía la pena de fijarse en ello.¹⁵⁵

¹⁵³ SÁNCHEZ VILLASEÑOR, JOSÉ, *Introducción al pensamiento de Jean Paul Sartre*, p. 13.

¹⁵⁴ SARTRE, JEAN PAUL, *La náusea*, p. 7.

¹⁵⁵ SARTRE, JEAN PAUL, *La infancia de un jefe* dentro de *El Muro*, p. 157.

La esencia no es “algo” que se encontraría dentro de los objetos, los utensilios o las personas. No se cuantifica. Al contrario, si hablamos de *esencia* en Jean Paul Sartre, ésta es la suma total de las apariciones de un existente.

Las apariciones que manifiestan al existente no son ni interiores ni exteriores: son equivalentes entre sí y remiten todas a otras apariciones, sin que ninguna de ellas sea privilegiada. La fuerza, por ejemplo, no es un conato metafísico y de especie desconocida que se enmascara tras sus efectos (aceleraciones, desviaciones, etc.): no es sino el conjunto de las acciones físico-químicas (electrolisis, incandescencia de un filamento, desplazamiento de la aguja del galvanómetro, etc.) que la manifiestan. Ninguna de estas acciones basta para revelarla. Pero tampoco apunta hacia algo que esté detrás de ella, sino que apunta hacia sí misma y hacia la serie total.¹⁵⁶

Análogamente la *esencia humana* es la suma total de todas las acciones de un hombre, la suma total de sus decisiones, la asimilación de todas y cada una de las consecuencias que de ello se derive. Esto también lo muestra el autor en *La náusea* cuando su protagonista Antoine Roquentin, al estar hospedado en un conocido hotel, ya conoce de sobra la rutina de varios hombres. Al parecer, si hablamos de *esencia*, es precisamente la suma total de nuestras decisiones:

Las once menos cuarto; no hay nada que temer, ya estarían aquí. Al menos que sea el día del señor Rouen. Viene todas las semanas; le reservan el cuarto número 2 del primero, el que tiene bidé. Todavía puede llegar, muchas veces toma un bock en el *Rendez-vous des Cheminots* antes de acostarse. Por otra parte, no hace demasiado ruido. Es muy bajito, y muy limpio, con bigote negro, encerado y peluca. Aquí está.¹⁵⁷

Es obvio que siempre se puede cambiar de hábitos; sin embargo, la regularidad del mundo le parece atractiva al ser humano. Pero, retomando la *esencia*, podemos cambiar el término y emplear como sinónimo de *naturaleza humana*:

¿Qué significa que la existencia precede a la esencia? Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra en el mundo y que después se define. El hombre tal como lo concibe el existencialista, si no es definible, es porque comienza por no ser nada. Sólo será después, y será tal como se haya hecho. Así, pues, no hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla. El hombre es el único que no sólo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere, y como se concibe después de la existencia, como se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace. Este es el primer principio del existencialismo.¹⁵⁸

¹⁵⁶ SARTRE, JEAN PAUL, *El ser y la nada*, p 11.

¹⁵⁷ SARTRE, JEAN PAUL, *La náusea*, p. 6.

¹⁵⁸ SARTRE, JEAN PAUL, *El existencialismo es un humanismo*, p. 16.

La Filosofía de Jean Paul Sartre coloca énfasis en el hombre, en cómo moldea su propia ser a partir de sus elecciones y acciones pero, sobre todo, de sus decisiones. El ser del hombre se encuentra en él mismo: *los hombres estamos condenados a ser libres*. Esta postura existencialista atea significa que aparecemos en el mundo sin que esto sea nuestra responsabilidad, pero una vez aquí debemos elegir sin excusa alguna. Derivado de esto los valores y la moral –instrucciones de vida previas a la existencia– desaparecen porque no hay una conciencia eterna que dé cuenta de ellos ni tampoco que los administre como forma de mantenerlos a través del tiempo. En Sartre *hombre* es sinónimo de *libertad*, *elección* y *angustia* porque no sabe qué elección o camino es el correcto, ni cuál es el rumbo que más beneficios le crearía y, sin embargo, debe elegir.

El hombre se hace a si mismo eligiendo. Incluso un valor queda descartado como guía para el hombre porque *el valor no es otra cosa que ese sentido que ustedes eligen*¹⁵⁹ a la vida. Esto le revuelve el estómago a Roquentin cuando en su relato, al momento de estudiar información respecto al Marqués de Robellon para posteriormente terminar de escribir un capítulo del libro dedicado a él, reconoce que mientras los hombres vivimos únicamente aparentamos, personificamos un papel en una especie de obra de teatro. Por tal motivo no tendríamos esencia porque ocultamos nuestro ser y únicamente representamos un papel como estudiante, como trabajador, como ama de casa o como adolescente. Únicamente aparentamos durante nuestras diversas situaciones. Así lo da a entender el personaje político con su comportamiento:

M. de Robellon era muy feo. La reina María Antonieta lo llamaba por lo general su 'querida mona'. Sin embargo, tenía todas las mujeres de la corte, no porque hiciera bufonadas, como Veisenan, el macaco, sino por su magnetismo que impulsaba a sus bellas conquistas a los peores excesos de la pasión. Robellon intriga, desempeña un papel bastante turbio en el asunto del collar y desaparece en 1790, después de mantener relaciones continuas con Mirabeau, Tonneau y Nerciat. Aparece en Rusia, donde asesina en cierto modo a Pablo I, y desde allí viaja a los países más lejanos, a las Indias, a China, a Turquestán. Trafica, maquila, espía.¹⁶⁰

¹⁵⁹ SARTRE, JEAN PAUL, *El existencialismo es un humanismo*, p. 41.

¹⁶⁰ SARTRE, JEAN PAUL, *La náusea*, p. 18.

Lejos de un concepto de naturaleza humana donde los valores estarían en el interior del ser humano definidos de una vez y para siempre, Sartre muestra que los hombres únicamente aparentamos para ocultar lo que realmente somos: una nada, meros farsantes que no poseemos una *esencia* si se entiende por tal un cualquier tipo de dato metafísico. Continúa la descripción de M. de Robellon por parte de Antoine Roquentin en su diario:

¿No es simplemente un farsante?

Ese pequeño presumido tan mentiroso me irrita; tal vez sea despecho; me encantaba que mintiera a los demás, pero hubiera querido que hiciese una excepción conmigo; ¡creí que nos entenderíamos como los lobos de la misma camada, prescindiendo de todos esos muertos, y que acabaría por decirme la verdad! No dijo nada, absolutamente nada; igual que a Alejandro o a Luis XVII, a quien engañaba. Me importa mucho que Robellon haya sido un tipo “bien”. Bribón, sin duda; ¿quién no lo es? ¿Pero un bribón grande o chico?¹⁶¹

No solamente los valores y la moral han sido puestos en duda desde la postura de Sartre, sino también el concepto de *esencia* y el de *naturaleza humana*. Como consecuencia directa de este proceso los conceptos también son alcanzados por la duda. Todo esto se aprecia en *La náusea* cada vez que su protagonista trata de describir ya no la realidad completa, sino sólo fragmentos de ella: un simple vaso, un picaporte, una mano. Comienza a aparecerle claro que existe “algo” detrás de lo que perciben los sentidos, pero no es nada metafísico. Frente a este miedo la inquietud es hecha a un lado y el hombre descrito desde el Existencialismo Ateo debe tomar control de su vida, incluso de sus miedos y pasiones para elegir. Análogamente a esta concepción que se tiene de *esencia* dentro de la filosofía de Sartre se guarda una similitud con el de *alma* en Michel Foucault pero también con el de *estructura* debido a que, como se verá a continuación, pareciera ser que ambos (*esencia* y *estructura*) son la suma total de elementos que contribuyen a modificar el ser de los hombres. Específicamente, *la esencia* lo haría desde un ámbito donde el hombre es un ser activo, mientras que –se verá– *la estructura* lo hace donde el hombre es un ser, podemos hablar de este modo, pasivo.

¹⁶¹ SARTRE, JEAN PAUL, *La náusea*, p. 72.

3.3 La estructura en Michel Foucault

En una conversación en la que ensaya uno de sus primeros vistazos retrospectivos sobre su propio trabajo, Michel Foucault cuenta a Paolo Caruso que en el tiempo en el que era estudiante de filosofía le inquietaba “la relación que podía haber entre la existencia individual y el conjunto de sus estructuras y de las condiciones históricas en las que aparece la existencia individual.”¹⁶² La existencia individual se encuentra en relación pasiva respecto a estructuras que la determinan a ser de un modo específico en periodos específicos como se apreció en los ejemplos que se dieron en nuestro capítulo interior: el discurso médico que marca una diferencia entre el hombre enfermo y el hombre sano, el discurso militar que define y moldea al soldado, el discurso pedagógico para optimizar resultados en las aulas de clase, el discurso industrial para generar más productos, todas estas situaciones ambientadas en inmuebles instaurados para tales fines. Pensemos sobre todo en el ejemplo al cual le dedicamos más atención previamente: el recuento histórico referente al tránsito entre el *Periodo de Venganza Pública* y el *Periodo Humanitario*: no sólo el cuerpo de los sujetos comenzó a ser administrado mediante un método que perseguía la efectividad en todas sus formas, también lo fueron sus fuerzas, capacidades, espacio y comodidad. En este sentido el texto más representativo para la dirección de nuestro trabajo fue *Vigilar y castigar*.

Obligación del trabajo, pero también retribución que permita al preso mejorar su suerte durante el periodo de detención y después de él. El hombre que no encuentra su subsistencia tiene absolutamente que ceder al deseo de procurársela por el trabajo; se le ofrece por el buen orden y la disciplina; se le fuerza en cierto modo a plegarse a ellos; el señuelo de la ganancia le anima después; corregidas sus costumbres, habituado a trabajar, alimenta su inquietud, con algunas ganancias que guarda para su salida, ha aprendido un oficio “que le garantiza una subsistencia sin peligro”. Reconstrucción del *homo oeconomicus*, que excluye el empleo de penas demasiado breves –lo cual impediría la adquisición de técnicas y de la afición del trabajo–, o definitivas –lo que haría inútil todo aprendizaje.¹⁶³

¹⁶² MARTIARENA, ÓSCAR, *Michel Foucault: historiador de la subjetividad*, p. 11.

¹⁶³ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 126.

Lo hemos mostrado: en Foucault “el hombre se crea”, “se fabrica”, “se amolda” desde el exterior –es decir, no a sí mismo– gracias a la aparición y desarrollo de estructuras, en este caso, jurídicas pero también vimos que la cuestión punitiva fue de vital importancia para entender todo este aparato ideológico que respecto al encierro meticuloso, controlado y disciplinario aparece, es decir, el escolar, laboral, militar y clínico. Así mismo, presentamos un término que pudiera ser análogo en Michel Foucault respecto al de *esencia* en Jean Paul Sartre siempre y cuando consideremos tanto las diferencias como el contexto desde el cual se generan. Nos referimos al término *alma*. Sin importar que se trate de un niño quejumbroso, de un estudiante inquieto, un loco, un enfermo o de un soldado que está siendo castigado, al ser observado y limitar sus condiciones de vida (espacio, alimento, actividades recreativas, tiempo) se puede acceder a los rincones más profundos de su ser. Los instintos, pasiones, pulsiones, deseos, anhelos y sueños son –a partir de los primeros años del siglo XVIII– los verdaderos motivos por los cuales un sujeto tiene un comportamiento y no otro, muestra cierta resistencia a la estructura que pretende modificarlo y no otra, reacciona de un modo específico y no de otro frente a las presiones de la cotidianidad, es agresivo o discreto, etc. El lugar del hombre en esta visión es la de sólo un espectador o, como ya comentamos, “un objeto más entre objetos”, un ser que no interviene en los diversos procesos pero que es moldeado por ellos, un ser pasivo que de ningún modo se moldea a sí mismo porque no es libre. Refiriéndose a los movimientos filosóficos más sobresalientes a partir de la segunda mitad del siglo XX en Francia Foucault recuerda parte de su formación académica y de la influencia que sobre ella recaía a manera de signo de la época.

“Recuerdo con claridad”, diría Foucault unos años después, “algunas conferencias en las que Merleau-Ponty empezó a hablar de Saussure”, el padre intelectual, suizo, de la lingüística estructural, que en esos días el público en general casi desconocía: “Así que el problema del lenguaje se manifestó, y fue evidente que la fenomenología no podía competir con el ambiente estructural para dar cuenta de los efectos de significado que podía producir una estructura de tipo lingüístico en la cual el sujeto (en sentido fenomenológico) no interviene para conferir significado”.¹⁶⁴

¹⁶⁴ Citado en MILLER, JAMES, *La pasión de Michel Foucault*, p. 71.

Todo el aparato estructural de diversos contextos posee un sentido que no necesita del hombre para llevarse a cabo –postura contraria al pensamiento de Jean Paul Sartre, específicamente cuando hace del hombre el único ser gracias al cual el mundo adquiere sentido– o que únicamente lo necesita para ser el sujeto a moldear. A esto nos referíamos en el capítulo previo cuando hicimos mención del momento en el cual un sujeto acepta un discurso para formar parte de una comunidad: no cuestiona las verdades, las fomenta e incluso las defiende. Esta es una faceta vital de la filosofía propuesta por Michel Foucault: mostrar aquello que se oculta detrás de la primera apariencia no en un sentido metafísico, sino en el sentido de la finalidad que realmente se persigue llevando a cabo la realización de modelos estructurales que condicional al sujeto.

Pienso igualmente en como las prácticas económicas, codificadas como preceptos o recetas, eventualmente como moral, han pretendido desde el siglo XVI fundarse, racionalizarse y justificarse sobre una teoría de las riquezas y de la producción; pienso además en como un conjunto tan prescriptivo como el sistema penal ha buscado sus cimientos o su justificación, primero naturalmente, en una teoría del derecho, después a partir del siglo XIX en un saber sociológico, psicológico, médico, psiquiátrico: como si la palabra misma de la ley no pudiese estar autorizada en nuestra sociedad, más que por un discurso de verdad.¹⁶⁵

Ya ha sido mostrado previamente: la producción de una verdad en una época determinada y en un lugar determinado es el resultado de condiciones concretas, es decir, históricas y no metafísicas. Por tanto, las valoraciones pueden ser contradictorias u opuestas en tan sólo muy breves espacios de tiempo. Esto permite entender más claramente por qué a Michel Foucault le atraen los periodos heterogéneos en contraposición a una continuidad o estabilidad discursiva e histórica. Entender cómo en lapsos breves una verdad, un proceso social o un discurso es sustituido por su contrario es conocer las verdaderas intenciones de un aparato dentro de cual el sujeto se sitúa únicamente como un pliegue más de un discurso, un objeto más entre objetos, una subjetividad que se moldea y condiciona, que se conoce y se limita. Estos puntos permiten comprender la magnitud de la declaración del autor de *Las palabras y las cosas* respecto a “la muerte del hombre”.

¹⁶⁵ FOUCAULT, MICHEL, *El orden del discurso*, Tusquets Editores, Buenos Aires, 1992, p. 18.

3.4 Sartre y Foucault

En nuestro primer capítulo mencionamos que para Jean Paul Sartre el hombre es el único ser que se crea a sí mismo, esto por medio de sus actos y cuya principal característica es la libertad. El hombre es libertad porque en cada decisión se inventa y se moldea a sí mismo, porque se encuentra instaurado en el mundo. Para Sartre el centro de atención es el hombre, situación que permitía declarar que se habla de un humanismo y de una visión sumamente optimista en un periodo histórico conocido “de posguerra”, específicamente “de reconstrucción de Occidente”. La responsabilidad del mundo y del propio ser del hombre recaían en sí mismo porque sólo él existe: los animales, objetos y utensilios no eligen cómo ser, se encuentran determinados y no se puede hacer gran cosa al respecto. Posteriormente mostramos la visión de Michel Foucault, misma que contradice la idea de libertad del autor de *El ser y la nada*. El hombre no es libre porque se encuentra encerrado, moldeado, dirigido, disciplinado por condiciones específicas que surgen en la historia, mismas que se enumeran desde el lenguaje, economía, política, religión, ámbito jurídico, punitivo, etc.

No existe ese humanismo al cual hacía referencia Sartre porque todo proyecto en realidad persigue la optimización de resultados con la finalidad de alcanzar objetivos específicos: los alumnos son acomodados en asientos separados unos de otros en orden no por respeto a ellos o por una especie de amabilidad, sino porque se persigue la transmisión y generación de conocimiento; análogamente, el escenario descrito por Foucault respecto al campesino que es adiestrado en su cuerpo para convertirse en un buen soldado no es para nada una alusión a la dignidad humana, sino que es el desenvolvimiento del proyecto militar. Incluso el caso con más espacio en el nuestro capítulo previo, es decir, al cambio en la dirección de los castigos, mostró que a pesar de contar con la presencia de atenuantes no se consideraba en ningún momento a la dignidad humana. El humanismo desaparece apenas son analizados algunos campos donde se sugiere su presencia

Las prácticas sociales mostradas por Michel Foucault, aquellas que hasta nuestro tiempo continúan estando presentes, nada tienen que ver con la defensa del humanismo y frente a sus detractores de esta postura el autor de *Vigilar y castigar* da muestra de ello. Para la formulación de gran parte de nuestro trabajo elegimos un ejemplo extraído de la cuestión punitiva que pareciera en primera instancia contradecir rotundamente a Michel Foucault: la eliminación de las penas capitales en plazas públicas y la instauración de un modelo punitivo centrado en el encierro penitenciario, proceso que desde la cuestión histórica recibe el nombre de *Periodo Humanitario*. Si no se profundiza en la temática se tiene el riesgo de errar en los juicios. El nombre de un periodo no basta para escribir en su totalidad los fines perseguidos en el mismo. De esta manera la referencia al humanismo no basta para declarar que se está frente a una etapa histórica centrada en él. Se eliminan las ejecuciones públicas, esa es una realidad, pero el hecho de encerrar a los infractores en espacios controlados y ordenados no necesariamente guarda relación con un proyecto de dignificación humana. Aquello que realmente se persigue es eficacia, sólo que este proceso estuvo acompañado históricamente –durante la Reforma jurídico-punitiva– de procesos de atenuación que pueden confundirse con una defensa del humanismo debido a su forma de proceder.

[...] disminuir el deseo que hace atractivo el delito, aumentar el interés que convierte la pena en algo temible; invertir la relación de las intensidades, hacer de modo que la representación de la pena y de sus desventajas sea más viva que la del delito con sus placeres. Todo un mecanismo, pues, del interés, de su movimiento, de la manera en la que se representa y de la vivacidad de esta representación. [...] Contra una mala pasión, una buena costumbre; contra una fuerza, otra fuerza, pero se trata de la propia de la sensibilidad y de la pasión, no la del poder con sus armas.¹⁶⁶

El alejamiento del dolor sobre el cuerpo y la atención hacia el *alma* se debe a que el sistema jurídico-punitivo, su arquitectura, reglas y disciplina consideran que *la pena transforma, modifica, establece signos, dispone obstáculos. ¿Qué utilidad tendría si hubiera de ser definitiva?*¹⁶⁷ Se trata de un nuevo punto contra la idea sartreana de que el hombre se crea a sí mismo por medio de sus decisiones y

¹⁶⁶ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 110.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 111.

se muestra una vez más que son las estructuras (jurídicas, punitivas, disciplinarias, etc.) las que lo crean, modifican y reacondicionan.

Una pena que no tuviera término sería contradictoria: todas las coacciones que impone al condenado y de las que, una vez vuelto virtuoso, no podría jamás aprovecharse, no serían ya sino suplicios, y el esfuerzo hecho para reformarlo sería trabajo y costo perdidos por parte de la sociedad. Si hay incorregibles, es preciso decidirse a eliminarlos. Pero, en cuanto a todos los demás, las penas no pueden funcionar más que si tiene un término. Análisis aceptado por los Constituyentes: el Código de 1791 prevé la muerte para los traidores y los asesinos; todas las demás penas deben tener un término (el máximo de veinte años).¹⁶⁸

Precisamente porque el hombre se deja guiar por sus pasiones, es porque no es libre y no se moldea a sí mismo. Son las estructuras diversas las que llevan a cabo ese proceso de formación humana. Esto tiene otra importante consecuencia para nuestro ejemplo elegido: es posible modificar al sujeto porque él no lo hace consigo mismo, así lo indica la nueva dirección de todo el aparato punitivo que hasta el día de hoy guía gran parte del mundo occidental. Como hemos comentado, la historia, los diversos procesos sociales y el rumbo de los últimos siglos han terminado otorgando la razón a Michel Foucault y a su postura que, al menos desde nuestro presente texto, puede catalogarse como un anti-humanismo. La atención, búsqueda, estudio, trato, tendencia a la modificación, adecuación y disciplina del *alma de los delincuentes* en realidad no son parte de un proceso de humanización. De este modo podemos declarar sin problema alguno con el autor de *Vigilar y castigar* que el *Periodo Humanitario* –también llamado *Periodo de Humanización*– conserva de *humanitario* únicamente el nombre y la primera impresión que las personas que por primera vez lo abordan. Si se asigna una celda por anormal, si se les brinda periódicamente comida, recreación, educación, trabajo y descanso no se debe a que se ha aceptado la idea de la dignificación de los castigos, sino porque es necesario todo un proceso ordenador, jerarquizado y sumamente controlado de las actividades de los sujetos encerrados debido a que sólo de ese modo se podrán conocer sus tendencias y pasiones, aquello que realmente los dirige a cometer ciertos actos.

¹⁶⁸ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p. 111.

Contrario a Sartre, quien hacía de la dignidad humana uno de los puntos centrales de su filosofía, Foucault muestra que no hay ninguna intención por fortalecerla a pesar de que la administración ordenada de los cuerpos lo reflejara en un primer acercamiento. Por un lado tenemos la declaración de que el peso del mundo recae únicamente en el hombre; por otro, que el hombre es sólo una pieza de una gran maquinaria que persigue el moldeo de los sujetos a fines específicos: discursos, actividades, producción, conocimiento, etc. Pero, ¿acaso únicamente hay contradicción entre la postura de Sartre y la Foucault? O, por el contrario, ¿se cuenta con un punto de unión entre ambos? Nuestra respuesta es que sí se cuenta con tal punto: ambos filósofos claramente desconfían acerca de los temas metafísicos y su influencia tanto en los hombres como en los procesos históricos.

Como se recordará, hicimos de Friedrich Nietzsche y de su postura frente a la moral un punto de enlace entre el autor de *La náusea* y el de *Vigilar y castigar*. Si para el autor alemán la moral surge lejos de un argumento religioso y se centra únicamente en la declaración de “los amos” dentro de periodos históricos determinados, con prácticas determinadas y objetivos determinados, para Sartre es inútil hacer alusión a Dios porque únicamente existen hombres en el mundo y aquellos signos, objetos o situaciones que pueden entenderse como referencias de un plano religioso o metafísico desde el momento que deben ser descifrados lo son a partir de un aspecto íntegramente humano, desde una postura personal e intransferible. En cuanto a Foucault, incluso la cuestión religiosa no se encuentra exenta de verse afectada por procesos históricos diversos. La religión, un discurso que aparece y tiene efectividad dentro de periodos históricos con características específicas cada uno, se compone de prácticas sociales específicas que lo determinan a una finalidad y no a otra, finalidad también específica y no otra, logrando ciertos objetivos y no otros tal como lo hacen el discurso médico, militar, educativo y punitivo por sólo citar los que anteriormente hemos analizado. En el caso de Sartre, se declara que únicamente existen hombres; en Foucault, se puede decir que aquel ser llamado hombre únicamente existe amoldándose.

En los autores referidos, el ámbito metafísico carece de importancia porque todo cuanto puede representar se encuentra instaurado en un hombre o grupo que habla y decide qué es bueno y qué es malo (Nietzsche), porque en realidad sólo existen hombres en el mundo y Dios no existe (Sartre) y porque, finalmente, aunque el discurso religioso se tome en cuenta y se le otorgue prioridad en un tiempo y lugar determinado, necesariamente es rodeado de prácticas sociales y en un lapso específico con una finalidad específica (Foucault). Mientras que con Sartre nos ubicamos en un plano de optimismo porque todo gira alrededor del hombre, único responsable de sí mismo, el único capaz de volver a levantar lo destruido por la guerra, único ser que le brinda sentido al mundo y a su propia vida, en Foucault esta visión se derrumba porque se demuestra que existir no es ser libertad, sino que existir es ser condicionado por diversas estructuras que apenas son perceptibles debido a que nos situamos en ellas desde que surgimos en este mundo, siguiendo lineamientos en múltiples contextos, teniendo como finalidad alcanzar objetivos previamente establecidos.

Hablar de Sartre es hacer alusión a un optimismo derivado de un humanismo que no tiene límites porque todo es posibilidad, elección y libertad, mientras que tomar como punto de referencia a Foucault es traer al campo de debate la desilusión respecto a dicho humanismo surgida como consecuencia de una investigación que no se cierra hasta nuestro tiempo porque los mecanismos de control son cotidianos, rituales realizados en el trabajo, la escuela, la calle, etc. Como se comentó, incluso todo este proceso histórico reciente continúa fortaleciendo la postura de Foucault por encima de la de Sartre. Se recordará que ya habíamos referido algo al respecto tomando como punto de partida a la relación entre panoptismo y política: vigilar para castigar es una forma de gobierno debido a que vivimos en sociedades disciplinarias donde –siguiendo claramente elementos del texto *Vigilar y castigar*– el sólo hecho de seguir las normas es sinónimo de no cuestionarlas, fomentarlas e incluso defenderlas, es decir, es una forma de reconocer nuestro lugar en un proceso de control.

Sin embargo, a pesar de este panorama de distanciamiento que puede parecer infranqueable, aún se cuenta con otro punto de enlace entre ambos autores: ambos desconfían acerca de que se cuente con una naturaleza humana. Si previamente mostramos que para Sartre únicamente aparentamos e interpretamos un papel a manera de una escena de alguna obra, eso quiere decir que no hay determinismo para el hombre y se le reafirma como libertad. Consecuencia directa de esto no sólo significa negar a la *esencia* como un elemento metafísico, sino concebirla únicamente como un dato que sólo al final de la vida de cada hombre emergerá como la suma total de sus actos y decisiones.

Ahora bien, en realidad, para el existencialismo, no hay otro amor que el que se construye, no hay otra posibilidad de amor que la que se manifiesta en el amor; no hay otro genio que el que se manifiesta en las obras de arte; el genio de Proust es la totalidad de las obras de Proust; el genio de Racine es la serie de sus tragedias; fuera de esto no hay nada. ¿Por qué atribuirle a Racine la posibilidad de escribir una nueva tragedia puesto que precisamente no la ha escrito? Un hombre que se compromete en la vida dibuja su figura, y fuera de esta figura no hay nada.¹⁶⁹

Mientras que para Sartre el hombre define su propio ser, naturaleza y esencia únicamente por medio de sus acciones, actos, proyectos y compromiso, lo cual se traduce como la negación de una naturaleza humana definida de una vez y para siempre, es decir, dada desde el inicio de su vida, lo cual se traduce como *libertad*, para Foucault tampoco se puede hablar de una naturaleza de los hombres porque cada periodo histórico, cada contexto particular y cada objetivo acorde a un discurso crea, fomenta, defiende, transmite e incluso modifica las prácticas sociales al tiempo que las condiciones concretas que permiten la irrupción de nuevos discursos se modifican, pero esto lejos de ser sinónimo de *libertad* es precisamente su clara negación. Podemos hablar de una autonomía del hombre en Jean Paul Sartre así como de una heteronomía en Foucault aunque claramente en ambas perspectivas se niegue totalmente la existencia de una naturaleza humana si entendemos por tal la definición total y final del ser humano.

¹⁶⁹ SARTRE, JEAN PAUL, *El existencialismo es un humanismo*, p. 29.

Nos resulta llamativo que dos posturas que desde un inicio pueden ser consideradas totalmente opuestas y distantes muestren –después del análisis de diversos elementos– puntos de encuentro. Es cierto que el tiempo de Sartre en parte debe su optimismo a la necesidad de actuar para reconstruir el mundo occidental, mientras que las investigaciones en los archivos occidentales por parte de Foucault frenan este optimismo mediante las escenas de los suplicios, de la instrucción militar, la académica y el reacondicionamiento médico fácilmente niegan que el hombre se moldea a sí mismo. Por un lado se tiene una visión de la realidad que no plantea límite a la voluntad del hombre, salvo las capacidades de su cuerpo en un caso concreto; por otro, el cuerpo es hecho a un lado para conocer lo verdaderamente valioso: el *alma*. El hombre, ser por excelencia en Sartre pero no al grado de ser la cumbre de procesos evolutivos ni metafísicos; el hombre para Foucault, un objeto más en la trama del discurso.

En este sentido se debe tener reservas respecto a la filosofía de Jean Paul Sartre y a la de Michel Foucault, sobre todo si se pretende hacer de una la vencedora de la otra. Mencionamos esto porque nuestra intención no es mostrarlos como dos caras totalmente opuestas de una moneda, tampoco como la victoria de un lado y la derrota en el otro –ya vimos que existen puntos en común iniciando en ejemplos totalmente diferentes–, sino como lo que son: propuestas filosóficas que perfectamente obedecen a su tiempo. Si hemos hecho de la arqueología el estudio de aquellas condiciones históricas que han permitido la irrupción de una forma de ver el mundo en este momento y no de otra, valdría de igual forma para conocer qué tendencia filosófica es imperante en los últimos años. Así mismo, no debemos olvidar el alejamiento –por parte de nuestros autores base– de la metafísica. Ya sea desde un existencialismo ateo –definido por nosotros también como un optimismo– o desde un análisis de las estructuras jurídico-punitivas, todo recae en un plano terrenal con únicamente hombres actuando aunque, en el primera caso se exalta la figura humana, mientras que en el segundo esa libertad y autonomía son anuladas.

Es verdad que el hombre no se define en vida (Sartre) y que incluso el deseo más profundo puede ser redirigido (Foucault), siendo inútil tanto para Sartre hablar de *esencia* mientras que para Foucault hablar de *estructura* es hacer referencia a condicionamientos que moldean al hombre, pero dichos condicionamientos tampoco son estables ni eternos porque se regresaría a una cuestión metafísica. De esta manera también entendemos a la estructura como *las condiciones para que surja un objeto de discurso, las condiciones históricas para que se pueda decir “algo de él”, y para que varias personas puedan decir de él cosas diferentes [...]*,¹⁷⁰ mientras que la arqueología es el estudio de dichas condiciones. Por tanto, incluso la propuesta de Jean Paul Sartre puede ser abordada desde la de Michel Foucault porque obedece a un tiempo y un espacio como ésta última. Lo curioso –permítasenos hablar así– es que la propia propuesta de Foucault obedece a condiciones históricas precisas y, por tanto, ha surgido ella tanto como pudo haber surgido otra. Incluso esta última reflexión es fruto de condiciones concretas de posibilidad de emergencia. Por lo visto, terminamos la redacción del presente texto otorgándole más credibilidad al autor de *Vigilar y castigar* que al de *La náusea*, al menos en este periodo histórico.

Como ha podido ver nuestro lector, no sólo encontramos puntos claros de distancia entre Jean Paul Sartre y Michel Foucault, sino también puntos de acercamiento que han permitido un diálogo entre ambos teniendo como referencia conceptos tales como *esencia, estructura, libertad, humanismo, dignidad y naturaleza humana*. Se trata de un proyecto que termina en esta página dejando más interrogantes que respuestas pero confiando en que aquello que se ha expuesto hasta este momento ha contribuido para profundizar un poco más en dos de las más importantes propuestas filosóficas de los últimos años. Sólo resta presentar un espacio dedicado a las conclusiones a las cuales pudimos llegar, esto únicamente teniendo con base aquello que ha sido abordado desde nuestra postura personal siguiendo el hilo conductor de nuestros autores.

¹⁷⁰ FOUCAULT, MICHEL, *La arqueología del saber*, p. 73.

CONCLUSIONES

Después de finalizar la redacción del presente trabajo se han podido establecer criterios para mostrar las conclusiones a las cuales hemos llegado. Es de suma importancia mencionar que no pretendemos en modo alguno presentar palabra definitiva respecto a los diversos tópicos que se han abordado mediante los capítulos elaborados. Mencionamos esto principalmente porque el discurso filosófico se caracteriza por el constante e ininterrumpido análisis respecto a los temas que aborda. Sin embargo, después de realizar la investigación que permitió la conformación de nuestro texto nos vemos en la necesidad de presentarle a nuestro lector las consideraciones a las cuales hemos llegado.

En nuestro **Capítulo 1** titulado **Jean Paul Sartre, la afirmación de la libertad** colocamos énfasis en el contexto desde el cual surge el Existencialismo Ateo. Hicimos de la Segunda Guerra Mundial el acontecimiento que marcaría no sólo a la historia de la humanidad, sino también al campo de la reflexión por excelencia, es decir, la Filosofía. Mediante el empleo en primer lugar de la conferencia *El existencialismo es un humanismo* del autor francés mostramos al lector la relevancia de esta postura filosófica frente al periodo denominado de post-guerra. Si se trataba de resaltar el papel protagónico de la postura existencialista frente al mundo en un momento donde el desencanto por la razón era el estandarte general del ámbito occidental, no era concebible una filosofía de contemplación; al contrario, el postulado filosófico que debía emerger en aquel momento descrito por Norberto Bobbio como “de crisis” tendría que considerar a la acción en primer lugar. Los hechos concretos marcados por los enfrentamientos bélicos debían ser abordados pero no sólo desde las denominadas como Ciencias Exactas, aquellas que mostraron su alcance no por medio del mejoramiento de las condiciones de vida de los hombres, sino por sus contrarios: la muerte, la destrucción y el aniquilamiento del propio hombre. La realidad tuvo que abordarse desde el ámbito social, aquel apegado a la comprensión del ser humano, aquel campo que considera a lo particular por sobre lo general.

Así, el Existencialismo encontró el terreno propicio para colocarse en el centro del debate después de la guerra. Era evidente la duda frente a temas que parecían agotados: los valores, el peso de la historia, el concepto de hombre, el sentido de la vida. Dichos tópicos son prioridad en la propuesta filosófica de Jean Paul Sartre debido a que fueron los que se necesitó abordar para contribuir a la reconstrucción del mundo occidental. Contribuir a la búsqueda del sentido de la vida era prioridad para el hombre después de la segunda mitad del Siglo XX no porque antes no lo fuera, sino porque los enfrentamientos bélicos habían mostrado el alcance de la capacidad humana, la cual no sólo construir ciudades, acrecentar la cultura, sino que las destruía por medio de actos que hasta ese momento no se conocían.

Es así como el existencialismo comenzó a ser el centro de atención, llevándolo a ser considerada únicamente como una moda pasajera. Sin embargo, pocos meses después de finalizada en forma oficial la Segunda Guerra Mundial Sartre se dirige a los medios para aclarar lo que él entiende por Existencialismo. En su momento fue necesario hacer una distinción hacia el interior de dicho movimiento intelectual, algo que posiblemente en nuestro tiempo ya no es tan relevante, sobre todo por el tiempo que ha transcurrido desde “su presentación” hasta la actualidad. El autor de *La náusea* coloca especial énfasis en la distinción entre un Existencialismo Católico y un Existencialismo de corte ateo. Ambos colocan en su centro de reflexión al hombre concreto y a sus condiciones de vida concreta. Pero, a diferencia del primero –postura que parte del hecho de que existe una entidad llamada Dios que no sólo otorga sentido a la vida de los hombres, sino que además fundamenta aquello que se conoce como “naturaleza humana”–, el Existencialismo Ateo niega que Dios exista. Esta postura además declara que es inútil referirse a una entidad diferente a los hombres porque, de existir, no ayudaría a explicar acontecimientos tales como las guerras, epidemias o catástrofes naturales. Al no existir una conciencia eterna que contemple el comportamiento humano, tampoco habría sustento para los valores. Así, sólo el hombre es responsable de sí mismo y debe asumir su propio ser, quedando su existencia en sus propias manos mediante la continua e ininterrumpida elección.

Sin nada más que él mismo, el hombre debe asumir la responsabilidad de su ser y el de los demás porque su comportamiento define al de los demás. El líder militar que obedece a sus superiores durante un ataque y el hombre saludable que ha decidido mejorar su alimentación, hacer ejercicio y hacer obras de caridad demuestran mediante sus actos que de esa forma se debe vivir. No existe más realidad que la acción. Sin la figura de Dios indicando los caminos que deben elegirse el hombre se encuentra desamparado, libre. Incluso los signos religiosos únicamente son válidos en cuanto se descifran, en cuanto se les otorga un sentido, es decir, no tienen valor en sí mismos, sino sólo en cuando un hombre se lo otorga. Tampoco existe "naturaleza humana" si se entiende por dicho término rasgos generales inmutables en todos los hombres. El hombre no es más que aquello que se hace por sí mismo mediante sus acciones.

Sin consuelo metafísico el hombre de la segunda mitad del Siglo XX afrontó el restablecimiento del mundo. Por tal motivo el Existencialismo Ateo "se ajustó" en mejor medida a los hechos bélicos a comparación de su contraparte católica. No fue posible compaginar la existencia de Dios con los hechos. Por tal motivo la postura sartreana fue rápidamente aceptada en los círculos intelectuales, alcance que crecería por medio de la elaboración de puestas en escena y de novelas literarias que permitían su llegada a la mayoría de los interesados. Sumado a este hecho, la referencia a ejemplos cotidianos al interior de las obras existencialistas hizo más comprensible su mensaje. No se trataba de una moda o únicamente una tendencia filosófica pasajera, sino que en realidad es y continúa siendo la reflexión filosófica que coloca en primera plano a la existencia concreta, aquella que hace de la inmediatez el sustento de todo cuanto existe. Es de este modo que la relación con "los otros" adquiere especial interés para el hombre concreto, sobre todo porque cada decisión que tomemos repercute directamente en la vida de los demás y no hay excusa para justificar nuestros errores. En un plano donde únicamente existen hombres es impensable la apelación a una entidad distinta para enmendar errores o malas decisiones. Esto ocasiona un malestar denominado por Jean Paul Sartre como *náusea*.

En nuestro **Capítulo 2** titulado **Michel Foucault, la negación de la libertad** mostramos una tendencia filosófica cercana en tiempo a la aparición del propio Existencialismo Ateo. La propuesta del filósofo francés Michel Foucault es clara: a través de la historia de la humanidad lo que debe llamar la atención no son los grandes periodos de estabilidad en el pensamiento, sino aquellos donde aparece una especie de “ruptura” con la tradición. Mediante la referencia a ámbitos como el clínico, jurídico y punitivo Foucault muestra que aquellos periodos de transición (discontinuidad) son los que han permitido el desarrollo social. Pero además existe otro dato al respecto: la denominadas “verdades de una época” no poseen fundamento en una teleología ni en una metafísica. Al contrario, lo tienen en la práctica de procesos sociales concretos.

A través del método arqueológico –el análisis de las condiciones concretas que han permitido la aparición de cierto discurso y no de otro en un área del saber en específico en un tiempo y lugar también específicos– es como aborda un hecho recurrente a través de la historia: ¿por qué los objetos de estudio varían tanto en breves espacio de tiempo? Es importante señalar que al hablar de “objetos de estudio” no sólo hace referencia a conceptos tales como *bueno* o *enfermedad*, sino que incluso el tema antropológico es abordado al respecto. Es importante recordar que a través de nuestros capítulos anteriores mostramos que en la producción filosófica de Foucault no se puede hablar de “un sujeto de la historia” porque sus investigaciones le mostraron que la práctica de procesos sociales concretos “crea sujetos”, no sólo “al hombre en general”, sino también al “hombre enfermo”, al “hombre-soldado”, al “hombre sano” y al “hombre económico” entre otros. De esta manera nos centramos en un ambiente específico, es decir, se recordará que lo principales temas que presentamos tuvieron que ver con el encierro penitenciario a partir del Siglo XVIII en la parte central de Europa y en el actual territorio de los Estados Unidos. Elegimos esta temática como eje rector debido a que consideramos su trato como el más representativo y cercano a nuestro tiempo, situación que de igual forma permitió relacionar el pensamiento de Jean Paul Sartre con el del propio Michel Foucault.

Centrándonos en el cambio de dirección que el aparato jurídico-punitivo tuvo a finales del Siglo XVIII y principios del Siglo XIX, es decir, aquel periodo conocido en el ámbito social como Reforma Carcelaria caracterizado por la eliminación de las penas capitales (*Periodo de Venganza Pública*) y la instauración de un modelo carcelario (*Periodo Humanitario o Humanista*), mostramos –siguiendo a Foucault– que es necesario un análisis que de algún modo tenga mayor alcance a comparación de la tendencia de la época. Mencionamos esto porque en dicho periodo histórico se consideró que esta nueva dirección en la actividad punitiva tuvo su origen en una tendencia humanista (apelación a la dignidad humana), explicación contra la cual nuestro autor en cuestión se encontraría debatiendo. De esta manera fue necesaria la apelación a obras de tipo jurídico que permitieron la complementación de nuestras propias investigaciones surgidas en el ámbito filosófico. Fue de este modo que pudimos mostrar al lector que a diferencia del pensamiento común lo que en realidad ocurrió cuando se instaura un cambio jurídico-punitivo en el mundo occidental fue la instauración de nuevas estrategias de poder encaminadas no sólo al conocimiento del individuo mediante un encierro controlado, sino además a la aparición de técnicas tanto disciplinarias como de corrección, generadoras de conocimiento.

La nueva dirección tomada en las prácticas punitivas a partir de los últimos años del siglo XVIII y primeros del XIX sugiere la implementación de mecanismos orientados a castigar algo que se encuentra en el interior del cuerpo del infractor y no el cuerpo mismo. A través de las páginas de este capítulo se comentó que era sospechoso pensar que dejar de practicar castigos sumamente violentos obedecía a una humanización de la propia práctica punitiva; posteriormente se demostró que en realidad estos cambios se efectuaron porque a partir de la fecha señalada el sistema punitivo optó por obtener un conocimiento generado en el interior del cuerpo de los condenados, lo que modificaría enormemente la concepción del castigo al que se hacían acreedores los sujetos señalados como culpables, incluso a pesar de haber cometido actos realmente atroces, actos que los condenaban como sujetos anormales. Se hacía un lado al cuerpo para acceder al *alma*.

Con base en esto último también señalamos que para Michel Foucault las llamadas Ciencias Sociales implementaron un conjunto de mecanismos específicos a través del tiempo que les han permitido “crear” un objeto de estudio con la intención de acceder a nuevos conocimientos a partir del sector jurídico y punitivo pero que incluso permiten abordar temas en el ámbito clínico, militar y educativo. A esto nos referimos cuando abordamos aquella historia denominada como “del alma moderna”. Ya lo menciona el autor a través del texto al que más hicimos referencia, *Vigilar y castigar. Objetivo de este libro: una historia correlativa del alma moderna y de un nuevo poder de juzgar; una genealogía del actual complejo científico-judicial en el que el poder de juzgar toma su apoyo, recibe sus justificaciones y sus reglas, extiende sus efectos y disimula su exorbitante singularidad.*¹⁷¹ Esto significa que a partir del siglo XVIII las prácticas punitivas –y en general todas aquellas que poseen estructura similar– ya no deben percibirse como la consecuencia de la aplicación de leyes jurídicas cada vez más tenues o menos rígidas a casos concretos, sino que se apreciarán como técnicas específicas derivadas de los procedimientos de un poder específico. Ahora el poder al cual hace referencia Foucault será el origen de ese anhelo por conocer el *alma* de los sujetos condenados. Se trataría de *examinar si esta entrada del alma en la escena de la justicia penal, y con ella la inserción en la práctica judicial de todo un saber ‘científico’, no será el efecto de una transformación en la manera en que el cuerpo mismo está investido por las relaciones de poder,*¹⁷² lo que nos condujo a comprender por qué la mecánica jurídica se estableció de tal forma que permitía mantener vivos a los delincuentes a pesar de que sus actos fueron considerados excesivos en su época.

Este periodo coincide con “el nacimiento del hombre”, proceso social que dejó de colocar énfasis en la relación entre la “fuerza-hombre” y la “fuerza-infinito” para comenzar a pensar en la relación “fuerza-hombre” y “fuerza-finitud” y tener como resultado la “forma hombre” a manera de compuesto.

¹⁷¹ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p 29.

¹⁷² *Ibidem*, p. 30.

Posteriormente continuamos con nuestra referencia a la práctica jurídica, la cual se asociaba con otras disciplinas sociales con el único fin de garantizar el descubrimiento de un saber que se ha posicionado en el interior de los sujetos. De este modo, el encierro sería sólo uno de varios mecanismos que permitirán el desarrollo de este proceso de conocimiento, un conocimiento acerca de lo normal y de lo anormal. En este sentido ha aparecido un cambio que para nuestro trabajo resulta sumamente importante. El cuerpo del *anormal* ya ha dejado de ser el blanco de la furia del soberano que descarga en él todos sus medios –armas, hogueras, cuerdas, verdugos– y ahora ha pasado a ser el blanco del poder y de sus estrategias. Ya no se tocará “de muerte” el cuerpo del delincuente. Lo que ahora se hará es modificar dicho cuerpo y la llave de acceso es la disciplina. *Mi momento histórico de la disciplina es el momento en que nace un arte del cuerpo humano, que no tiende únicamente al aumento de sus habilidades, ni tampoco a hacer más pesada su sujeción, sino a la formación de un vínculo que, en el mismo mecanismo, lo hace tanto más obediente cuanto más útil, y al revés,*¹⁷³ lo que significa que todo el mecanismo empleado a partir de la segunda mitad del siglo XVIII tendrá como antecedente directo el *poder y la disciplina*.

Es cierto que el encierro y la vigilancia ya habían aparecido a través de los siglos anteriores, pero se limitaban únicamente a controlar a los sujetos que se separaban de la sociedad: *No es la primera vez, indudablemente, que el cuerpo constituye el objeto de interés tan imperiosos y tan apremiantes; en toda sociedad, el cuerpo queda prendido en el interior de poderes muy ceñidos, que le imponen coacciones, interdicciones u obligaciones. Sin embargo, hay varias cosas que son nuevas en estas técnicas.*¹⁷⁴ En ningún momento se buscaba conocer el interior de los sujetos –aquello que hemos reconocido como su *alma*– ni mucho menos mejorar ciertas habilidades de su cuerpo. Mucho menos se tenía como objetivo lograr que fueran más obedientes respecto a cierto objetivo con la intención de que sirvieran de una forma u otra a la sociedad.

¹⁷³ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p 141.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 140.

Es importante recordar que a partir de este capítulo se mostró un concepto específico en la terminología de Michel Foucault para referirse a toda la temática planteada. Nos referimos al término *poder*. Tomando como punto de referencia el cuerpo, mismo que ha pasado a un segundo término de importancia en todo el proceso anteriormente descrito, es importante señalar que históricamente se le ha mantenido sometido por medio de políticas específicas, mismas que no sólo remiten a una actividad de gobernabilidad, sino que se sitúan en áreas donde la obediencia, el castigo, el premio y el bienestar son los principales protagonistas, esto debido a que se ha reconocido que *las relaciones de poder operan sobre él una presa inmediata; lo cercan, lo marcan, lo doman, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos*,¹⁷⁵ lo que nos lleva a pensar que sin importar que ha dejado de ser el objeto de un tortura-espectáculo –como en el caso descrito y analizado de Damians–, efectivamente, lo dirigen cada vez más a la situación descrita dentro de la Casa de jóvenes delincuentes de París, ejemplo también abordado en esta parte de nuestro trabajo. Paulatinamente el cuerpo se verá cada vez más como un medio necesario para acercarse cada vez más aquello que permitirá la sujeción ya no sólo de los delincuentes, de los anormales, de los monstruos, sino también para acceder al control y administración de vagabundos, niños de la calle, prostitutas y todo aquel sujeto que no se mantenga dentro de la normatividad. También a partir de ahora se hablará de una especie de cerco político que abordará los cuerpos para dominarlos, administrarlos, alinearlos y conocerlos. Ha comenzado aquello que Foucault denomina la *microfísica del poder*.

Al respecto recordamos que el análisis del lenguaje permite obtener una guía eficaz para comprender el desarrollo de la cultura occidental en los últimos siglos. Esto no sólo con la guía de Michel Foucault, sino también de autores como Friedrich Nietzsche y el propio Gilles Deleuze. El pretexto para formular esta observación fue precisamente el concepto *poder*, término que fue revalorado a partir de lo presentado anteriormente.

¹⁷⁵ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p 32.

Siguiendo tanto al autor alemán como al autor francés mostramos que el sentido común posee una concepción limitada de dicho término, identificándolo con el abuso de la fuerza. Fue de este modo que presentamos un análisis al respecto tomando como base la postura de Nietzsche y la del propio Foucault considerando como mediador a Deleuze. Como se recordará, fue posible argumentar que para estos autores el *poder* es en realidad el resultado de la interacción permanente entre múltiples *fuerzas*. Del mismo modo definimos a las *fuerzas* como *elementos*, es decir, como todo cuanto aparece: personas, edificios, ideologías, utensilios, la historia, etc. Al respecto es necesario recordar que nos situamos al interior de una concepción de la realidad distinta a la tradicional pero que nos permitió comprender el desarrollo de la llamada cultura occidental. Hablar respecto a que todos los elementos –incluido por supuesto el hombre– se encuentran en íntima relación de manera permanente significa que todos ellos influyen y son influidos de igual forma en todos los procesos a través de la historia.

Respecto a la dirección de nuestro trabajo esta parte recordamos que hicimos referencia a dos elementos específicos de la realidad. Por un lado mencionamos algunos de los inmuebles más representativos creados con el afán de separar a individuos considerados como peligrosos o como desobedientes y, por otro, se resaltó la disciplina de dichos lugares. Se trató de inmuebles específicos y de su ideología, un binomio que define no sólo los intentos reformadores de los sistemas jurídico y punitivo franceses a mediados del siglo XVIII por garantizar la seguridad de la ciudadanía, sino en general el procedimiento respecto a la disciplina durante los últimos tres siglos en el llamado mundo occidental al interior de hospitales, escuelas, áreas militares, etc. Mediante *Vigilar y castigar* nos fue posible mostrar un apartado nombrado como *Los cuerpos dóciles*. Se trató del recuento de los medios por los cuales se modifican los comportamientos y ciertas cualidades físicas de los sujetos para cumplir con una normatividad específica. La búsqueda y optimización de resultados en eficacia fue, continúa y acaso continuará siendo el verdadero objetivo en el cambio de dirección de reglamentos, procesos, instrucciones así como en la aparición de la disciplina.

Uno de los ejemplos de esta parte fue la “la creación del soldado”. Lo que se muestra con “su elaboración” –características físicas y comportamiento– a partir del cuerpo deficiente de un campesino es que *el cuerpo humano entra en un mecanismo de poder que lo explora, lo desarticula y lo recompone. Una `anatomía política`, que es igualmente una `mecánica del poder`, está naciendo; define cómo se puede hacer presa en el cuerpo de los demás, no simplemente para que ellos hagan lo que desee, sino para que operen como se quiere, con las técnicas, según la rapidez y la eficacia que se determina.*¹⁷⁶

Sumado al ejemplo del *soldado* aparece el del *enfermo*. Este personaje, siguiendo los estudios de Michel Foucault, también se fabrica, es decir, aparece como la consecuencia de ciertas relaciones de fuerzas. El enfermo también es el fruto del poder: *al detenerse en el análisis del discurso de la psicopatología y en el ámbito en que se produce, Foucault descubre que la propia figura del `loco` se fabrica: queda constituida precisamente como un lugar dentro del discurso psiquiátrico y `ambientada` por la institucionalidad de los asilos.*¹⁷⁷ Sumadas a estas dos figuras –el soldado y el enfermo– aparece la del niño educado, aquella que surge a partir de la figura del niño desobediente, de aquel ser de pequeña edad que muestra un comportamiento que para nada es compatible con la normatividad necesaria para mantener un orden primero en el aula después en la sociedad. La figura del niño obediente es fabricada también a partir de estrategias específicas del poder. Sumado a todo este hecho debe estar siempre presente la idea de que “el hombre no siempre ha existido” debido a que –como ya también recordamos– se le consideraba hasta mediados del siglo XVIII como una fuerza que estaba en relación con la “fuerza-infinito” para tener como resultado el la “forma-Dios” y que únicamente cuando la “fuerza-hombre” estuvo en relación con la “fuerza-finitud” mediante un proceso donde la vida, la riqueza y las lenguas se consideraron como elementos limitados, aparece la “forma-hombre”, la cual vive en un tiempo y espacio, genera riqueza en su vida y habla limitadamente.

¹⁷⁶ FOUCAULT, MICHEL, *Vigilar y castigar*, p 141.

¹⁷⁷ MARTIARENA, ÓSCAR, *Michel Foucault: Historiador de la subjetividad*, p. 33.

Finalmente nuestro **Capítulo 3** titulado **Sartre y Foucault: diálogo en torno a la noción de esencia y estructura** nos permitió mostrar al lector que es realmente difícil defender una postura de humanismo tal como pretendió Jean Paul Sartre a partir de la conferencia que tiene por título *El existencialismo es un humanismo* debido a que, como muestra Michel Foucault, la idea del hombre como ser libre, un ser que se moldea a sí mismo mediante sus elecciones, compromiso y acciones se desvanece apenas se investiga la historia. Los mecanismos de control y disciplina aparecen en inmuebles tales como hospitales, escuelas, clínicas, áreas militares, cárceles, talleres, fábricas e incluso la cotidianidad por medio de un lenguaje, de una moral y ademanes de cortesía. La libertad no se sostiene dentro del ser humano porque su ser se moldea sí, pero dentro de estructuras preestablecidas que tiene como finalidad extraer de su cuerpo la mayor capacidad en los ámbitos anteriormente nombrados. Tampoco podemos hablar de que el hombre sería el ser privilegiado del mundo, aquel que le brinda sentido a éste último. Únicamente es un objeto que de igual forma se ha elaborado con la intención de que produzca conocimiento, de que se mantenga fomentando reglas de vida, de educación y de trabajo.

Pero también mostramos que para ambos autores la naturaleza humana no existe, aunque para Sartre ésta se crea a través de la suma total de acciones que un hombre lleve a cabo en su vida, mientras que para Foucault dicha característica es nula porque la existencia del hombre es muy reciente, con apenas tres siglos de vida y, por tanto, posiblemente en breve desaparezca. De esta manera ambos filósofos desconfían de la metafísica y demuestran a su manera que una historia teleológica es inútil de considerar. Para Sartre el hombre se define a sí mismo porque no existe un Dios que preestablezca el modo de vida para cada uno de nosotros, mientras que para Foucault todo proceso a través de la historia conocida por el hombre persigue una finalidad específica mediante condiciones también específicas que permiten que surja un discurso y no otro, todo esto fuera de un argumento metafísico.

Como también mostramos al final de nuestro trabajo, si se desconfía de las cuestiones metafísicas es porque tanto Sartre como Foucault niegan que exista un “detrás” de la realidad. Frente al término *esencia*, mismo que se encuentra sumamente instaurado en la tradición filosófica, Sartre coloca enfrente el argumento de que incluso si “destrozamos” objetos para buscarla en su interior, simplemente no aparecerá. Por tanto, el autor de *La infancia de un jefe* la define –al igual que la naturaleza humana– como la suma de todo lo hecho por el hombre hasta su muerte. En vida es imposible definir al hombre porque en todo momento puede elegir un camino opuesto al que hasta ese momento personificó. Análogamente, en Foucault aparece un concepto similar, es decir, *alma*. Dicho término es alejado de toda concepción metafísica y se le muestra desde la Historia de las penas. Se muestra que en realidad es un término que se empleaba por economía y servía para hacer referencia a la suma total de pasiones, pulsiones, deseos, anhelos y sueños que motivaban a un hombre a cometer –principalmente– actos que atentaban contra sus semejantes, contra la sociedad y contra él mismo porque haciendo dichas acciones era acreedor a un castigo, mismo que a partir también del siglo XVIII fue el encierro penitenciario.

Ambos autores desconfían de la metafísica, de una visión teleológica de la historia así como de una forma definitiva de definir al hombre. Ambos, a su manera muy personal de mantener argumentos que permitan sostener sus puntos de vista, muestran una valoración del mundo occidental en los últimos siglos. Como habrá apreciado nuestro lector, las últimas décadas le dan la razón a Michel Foucault pero, como declaró Jean Paul Sartre, un buen día el hombre decidirá seguir otro camino y quizá hacer a un lado los mecanismos de poder para explorar otros rumbos.

BIBLIOGRAFÍA

- BENZ-GRAML, *El siglo XX. Europa después de la segunda guerra mundial, 1945-1982*, México, 1986.
- BOBBIO, NORBERTO, *El existencialismo. Ensayo de interpretación*, F.C.E., México, 1949.
- BRAVO CASTILLO, JUAN, *Jean-Paul Sartre*, Editorial Síntesis, Madrid, 2004.
- CHIODI, PIETRO, *El pensamiento existencialista*, Editorial UTEHA, México, 1980.
- CRUZ Y CRUZ, ELBA, *Introducción al Derecho Penal*, IURE Editores, México, 2011.
- _____, *Teoría de la ley penal y del delito*, IURE Editores, México, 2011.
- CUELLO CALÓN, EUGENIO, *Derecho Penal*, Editorial Bosch, Barcelona, 1981.
- DELEUZE, GILLES, *Foucault*, Editorial Paidós, Barcelona, 1987.
- _____, *Nietzsche*, Editorial Arena Libros, Madrid, 2000.
- _____, *Nietzsche y la filosofía*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1986.
- FARINA, GABRIELLA, *Mirada contra Mirada en J.-P. Sartre dentro de Sartre contra Sartre*, Ediciones del Signo, Buenos Aires, 2001.
- FOUCAULT, MICHEL, *Diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Selección e Introducción de Miguel Morey, Alianza Editorial, Madrid, 2007.
- _____, *El nacimiento de la clínica*, Editorial Siglo XXI, México, 2006.
- _____, *El orden del discurso*, Tusquets Editores, Buenos Aires, 1992.
- _____, *La arqueología del saber*, Editorial Siglo XXI, México, 2006.
- _____, *Las palabras y las cosas*, Editorial Siglo XXI, México, 2007.

- FOUCAULT, MICHEL, *Los anormales*, F.C.E., México, 2001.
- _____, *Vigilar y castigar*, Editorial Siglo XXI, México, 2008.
- HERNÁNDEZ, DANIEL, *Individualización científica y tratamiento en prisión*, Ministerio del Interior/ Secretaría General Técnica, Madrid, 2013.
- HIKAL, WAEL, *Introducción al estudio de la Criminología y a su metodología*, Editorial Porrúa, México, 2009.
- MARTIARENA, ÓSCAR, *Michel Foucault: Historiador de la subjetividad*, ITESM-CEM/El equilibrista, México, 1995.
- MICIELI, CRISTINA, *Foucault y la fenomenología*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2003.
- MILLER, JAMES, *La pasión de Michel Foucault*, Editorial Andrés Bello, Barcelona, 1993.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH, *La genealogía de la moral*, Alianza Editorial, Madrid, 2002.
- PRINI, PIETRO, *Historia del Existencialismo*, Editorial Herder, Barcelona, 1992.
- SÁNCHEZ VILLASEÑOR, JOSÉ, *Introducción al pensamiento de Jean Paul Sartre*, Editorial Jus, México, 1950.
- SARTRE, JEAN PAUL, *A puerta cerrada* dentro de *Obras Completas. Tomo I*, Editorial Aguilar, Madrid, 1970.
- _____ *El existencialismo es un humanismo*, Ediciones del 80, Argentina, 1980.
- _____, *El muro*, Editorial Época, México, 2006.
- _____, *El ser y la nada*, Editorial Losada, Buenos Aires, 2004
- _____, *La infancia de un jefe* dentro de *El muro*, Editorial Época, México, 2006.
- _____, *La náusea*, Editorial Época, México, 2008.
- _____, *Muertos sin sepultura* dentro de *Obras Completas. Tomo I*, Editorial Aguilar, Madrid, 1970.
- SONTAG, SUSAN, *Ante el dolor de los demás*, Editorial Alfaguara, Madrid, 2007.