



PENSAMIENTO CRÍTICO ♀

EMILIO GERARDO ARRIAGA ÁLVAREZ
COORDINADOR

**PENSAMIENTO
CRÍTICO**

UN ACERCAMIENTO CONCEPTUAL



EMILIO GERARDO ARRIAGA ÁLVAREZ
COORDINADOR

PENSAMIENTO CRÍTICO

UN ACERCAMIENTO CONCEPTUAL



MÉXICO

MAPorrúa
librero-editor • México

2017

Esta investigación, arbitrada por pares académicos,
se privilegia con el aval de la institución coeditora.

Primera edición, diciembre del año 2017

© 2017

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

© 2017

Por características tipográficas y de diseño editorial
MIGUEL ÁNGEL PORRÚA, librero-editor

Derechos reservados conforme a la ley
ISBN 978-607-524-149-4

En cumplimiento a la normatividad sobre el acceso abierto de la investigación científica, esta obra se pone a disposición del público en su versión electrónica en el repositorio de la UAEMEX (<http://ri.uaemex.mx>) para su uso en línea con fines académicos y no de lucro, por lo que se prohíbe la reproducción parcial o total, directa o indirecta del contenido de esta presentación impresa sin contar previamente con la autorización expresa y por escrito de GEMAPORRÚA, en términos de lo así previsto por la *Ley Federal del Derecho de Autor* y, en su caso, por los tratados internacionales aplicables.

IMPRESO EN MÉXICO  PRINTED IN MEXICO

LIBRO IMPRESO SOBRE PAPEL DE FABRICACIÓN ECOLÓGICA CON BULK A 80 GRAMOS

www.maporrúa.com.mx

Amargura 4, San Ángel, Álvaro Obregón, 01000, CDMX

Índice

INTRODUCCIÓN	
<i>Emilio Gerardo Arriaga Álvarez</i>	5
GRAMSCI:	
SUBALTERNIDAD Y HEGEMONÍA	
<i>Rhina Roux</i>	11
“Hacer algo für ewig”	16
La relación estatal: dominación, subalternidad y cultura popular	22
Hegemonía: un territorio en disputa	26
Maquiavelo, el mito y la “voluntad colectiva”	31
Epílogo	35
Fuentes consultadas	36
GÉNESIS DE LA ESCUELA DE FRANKFURT	
<i>Noé Héctor Esquivel Estrada</i>	39
Introducción	41
Primera generación	44
Teoría crítica	48
Segunda generación	60
Fuentes consultadas	64
LA VIRTUD COMO ELEMENTO INHERENTE DEL ACTO DE LA CRÍTICA	
<i>Emilio Gerardo Arriaga Álvarez</i>	67
Adorno: la crítica de la cultura y la Dialéctica negativa	71

La virtud como elemento de contención y su marcha hacia la revaloración del ímpetu.	73
Sobre la "virtud" cristiana: una problematización.	74
La virtud maquiavélica: su problematización	75
Los caminos de la crítica o la búsqueda de una fórmula general.	78
El concepto de crítica en Michel Foucault	79
De la economía de las almas, al arte de gobierno de los hombres	80
El significado de la crítica como re-composición e inversión.	81
La crítica como interlocución y rivalidad con las artes de gobierno	83
Conclusiones	84
Fuentes consultadas	85
JEAN BAUDRILLARD. LA CRÍTICA SOCIAL	
DESDE LA HEGEMONÍA DEL SIGNO	
<i>Gustavo Garduño Oropeza*</i>	87
Baudrillard y la crítica.	89
La hegemonía del sentido sobre la realidad.	92
¿Cuál fue el mecanismo?	98
A modo de conclusión	100
Fuentes consultadas	101
LA METAMORFOSIS DE LA CATEGORÍA DE EXPERIENCIA	
EN LOS ANÁLISIS DE MICHEL FOUCAULT	
RESPECTO A LA LOCURA	
<i>Oliver Gabriel Hernández Lara</i>	103
Introducción.	105
Las potencialidades críticas de la caja de herramientas foucaultiana	106
La trayectoria de la categoría de experiencia en Foucault	109
Mi experiencia como crítico de la política de salud mental	120
Conclusiones	124
Fuentes consultadas	126

Fe de Erratas:

La presente versión digital del trabajo: “*La metamorfosis de la categoría de experiencia en los análisis de Michel Foucault respecto a la locura*”, de Oliver G. Hernández Lara, ubicada en el Repositorio Institucional UAEMex, es la correcta para su consulta. Por error editorial, la versión que aparece en el libro impreso no es la correcta. Para el uso referencial de este trabajo, utilícese la paginación de la versión digital.

**La metamorfosis de
la categoría de experiencia
en los análisis de Michel
Foucault respecto a la locura**

Oliver Gabriel Hernández Lara*

INTRODUCCIÓN

Michel Foucault es uno de los autores que más ha tenido influencia en la sociología, la filosofía y en la historia contemporánea. Sus aportes son innegables, atraviesan distintas disciplinas, y han jugado un papel muy importante en los drásticos replanteamientos teóricos que caracterizan la segunda mitad del siglo XX. Es por ello que nuestro artículo no pretende más que sumar a los debates que su obra ha suscitado. Aunque su obra y trayectoria intelectual ha sido suficientemente estudiada, me parece que estamos en condiciones de brindar nuevas evidencias sobre argumentos ya ensayados por otros autores respecto a la perspectiva teórica de Michel Foucault. En nuestro caso queremos llamar la atención en dos puntos fundamentales que nunca dejaron de ser de su interés y que –sea en su etapa genealógica, en su etapa arqueológica, o incluso antes de esta última– siempre estuvieron presentes en sus reflexiones. Se trata del concepto de experiencia y de la temática de la locura. Sustentamos que un análisis de la relación entre ambos puntos nos permitiría comprender, con mayor profundidad, las distintas etapas en las que comúnmente se divide el trabajo de Foucault. De hecho, una de nuestras sospechas más firmes es que las metamorfosis que caracterizan a la teoría de Foucault, tienen en común un regreso al tema de la locura y una reconstrucción del concepto de experiencia.

Es bien sabido que la ductilidad de los conceptos de Foucault se expresa en la flexibilidad y dinamismo de su teoría. Para muchos esto ha sido signo de incongruencia, por lo que fue duramente criticado. Pero al conocer su trabajo y aplicar sus conceptos en investigaciones propias, me he convencido de que las transformaciones de la analítica foucaultiana no tienen que ver con estrategias teóricas en búsqueda de perfeccionar y construir una gran teoría. Habría que situar la tradición epistemológica y las inquietudes críticas de Foucault,

para caer en cuenta que su analítica siempre se desarrolla en diálogo con sus fuentes y con la evidencia que va encontrando en sus estudios. Las preguntas de Foucault no provienen de un interés abstracto. Detrás de cada objeto de estudio que va examinando hay intenciones políticas, cuando no biográficas. La obra de Foucault no se compone sólo de textos, libros, entrevistas o cursos; su obra es parte de su propia experiencia, sus temas han sido parte de su vida. En este sentido es que entendemos la famosa expresión de ‘caja de herramientas’, no como un abanico de conceptos que pueden ser tomados para explicar tal o cual problemática desde la perspectiva del poder. El origen de la ‘caja de herramientas’ no es la especulación abstracta sino la reflexión problematizada. Su tradición no es la del intelectual sentado en un escritorio o encerrado en un archivo. Al menos para la persona de Foucault, se trataba menos de la fría elección-construcción de ciertas categorías en la búsqueda de un perfeccionamiento teórico; que de un ejercicio epistemológico-práctico en el que, ni la reflexión ni la experiencia, son puestas entre paréntesis o dejadas en un papel secundario.

No fue sencillo darme cuenta de la importancia del concepto de experiencia para Michel Foucault. Aun habiendo leído *Historia de la Locura en la Época Clásica*, no había caído en cuenta de la insistencia con la que Foucault utiliza dicho concepto en su tesis doctoral. No fue sino hasta la lectura del libro *Foucault y la Locura* de Frédéric Gros (2000), en especial del segundo capítulo, que caí comprendí lo importante que son los conceptos de experiencia y de conciencia en la primera gran obra de Foucault. Pero, aunque el concepto permanece – y en cierta medida es repetido en otros de sus textos –, pareciera no tener la centralidad que tuvo en su tesis doctoral. Es así que llaman más la atención conceptos como los de disciplina, biopolítica, biopoder, gubernamentalidad, medicalización, dispositivo o problematización. Pero el acercamiento a la postura de dos filósofos como Gilles Deleuze (1987) y Luca Paltrinieri (2012), me permitió revalorar la importancia del concepto de experiencia en cada uno de los momentos de la trayectoria de Foucault. Algo que comparten Deleuze y Paltrinieri, y que es fundamental a la hora de resaltar el concepto de experiencia en Foucault, es que ambos son profundos conocedores de la influencia de la perspectiva vitalista de Georges Canguilhem en Foucault. De hecho sería Foucault (2012a y 2012b) mismo quién resaltaría la influencia decisiva que Canguilhem tuvo en él. Siguiendo esta tradición, según Paltrinieri (2012) dos preguntas que serían clave para comprender la

obra de Foucault son: “¿qué tipo de experiencia traduce el nacimiento, la emergencia, y propagación de un nuevo concepto? (y) ¿cuáles son las relaciones entre las experiencias históricas de pensamiento y su conceptualización por la ciencia, filosofía y la literatura?” (Paltrinieri, 2012).¹

Casi veinte años después de que Georges Canguilhem presidiera el sínodo que evaluó y le dio a Foucault el grado de doctor, este último escribió una introducción para la edición norteamericana del afamado libro de su maestro *Lo Normal y lo Patológico*. En dicha introducción Foucault (2012b: 239 – 240) mencionaría que Canguilhem logró que la historia de las ciencias “descendiera de las cumbres hacia regiones medias donde los conocimientos son mucho menos deductivos, mucho más dependientes de procesos externos (acicates económicos o apoyos institucionales), y donde quedaron ligadas durante mucho más tiempo, a los prestigios de la imaginación”. Según Foucault (2012b: 240 – 247), Canguilhem introdujo cuatro modificaciones a la historia de las ciencias: 1) la introducción de la categoría de discontinuidad, 2) la introducción del método recurrente y del punto de vista epistemológico, 3) la introducción del vitalismo en el análisis de las ciencias de la vida tanto como indicador de problemas teóricos a resolver, cómo indicador crítico de las reducciones a evitar, y 4) el estudio privilegiado de la “formación de los conceptos” (Foucault, 2012b: 240 – 247). En este sentido volvemos a lo afirmado por Paltrinieri, cuando menciona que Foucault se interesa en la relación entre la emergencia de conceptos, y el tipo de experiencia que dichos conceptos suscitan. Pero la relación no es lineal ya que el interés de Foucault también puede ser planteado al revés, en términos de la relación entre los campos de experiencia, la formación de conceptos, y la conformación de nuevas y distintas formas de pensamiento posible. Es así que, a decir de Foucault (en Jay, 2009: 447), su preocupación permanente fueron “las relaciones entre el sujeto, la verdad y la constitución de la experiencia”.

Las siguientes líneas intentarán dar cuenta de la importancia del concepto de experiencia para comprender la obra y trayectoria de Foucault. Pero no se pretenderá resaltar dicho

¹ La influencia de Canguilhem en Foucault también es resaltada por María Luisa Bacarlett (2006: 26 – 27), cuando menciona que la vida cruza su obra de principio a fin. Ya sea “como uno de los espacios de constitución de las ciencias del hombre”, o como “espacio a través del cual penetran los procesos de normalización”, o por último, “porque es a través del cuerpo y su realidad vital que podemos aspirar a otras formas de subjetividad”.

componente teórico de forma abstracta. Más bien se intentará profundizar en la relación existente entre las transformaciones por las que pasó el concepto de experiencia, por un lado, y las metamorfosis por las que pasaron los distintos análisis foucaultianos respecto a la temática de la locura. Este texto está dividido en tres partes. En la primera parte abordaremos los contenidos críticos de la analítica foucaultiana, y tomaremos partido por una revalorización de los contenidos críticos y políticos del trabajo de Foucault. En la segunda parte se concentran los argumentos y las evidencias de nuestro artículo, en tanto que en ella se presenta la trayectoria del concepto de experiencia, y un análisis de sus transformaciones a la luz de los trabajos que Foucault realizó en torno a la temática de la locura, la enfermedad mental, la psiquiatría o la anormalidad. En el último apartado, correspondiente a las conclusiones, se intentará cerrar el presente documento realizando una reflexión respecto a la importancia de realizar investigaciones sociales que restituyan la importancia del concepto de experiencia. La intención con la que se realiza este ejercicio no se reduce a clarificar mi propia postura, sino que busca argumentar en favor de perspectivas críticas cuyo interés epistemológico sea más cercano a los problemas prácticos que a la especulación o reafirmación teórica y abstracta. Si ocupamos nuestro tiempo en el estudio de problemáticas, ¿qué mejor que nos ocupemos de aquellas que nos inquietan, nos atraviesan y han estado presentes en nuestra vida desde que tenemos memoria? Por ello nos parece pertinente, antes de iniciar el siguiente apartado, remitirnos a Friedrich Nietzsche (en Jay, 2009: 427) cuando dice que:

Además de las otras cosas de la vida, ¿cuál de nosotros tiene la suficiente seriedad para tomar en cuenta las llamadas experiencias? ¿O el tiempo suficiente? La experiencia del presente, me temo, siempre nos ha encontrado ‘distráidos’: no podemos ofrecerle nuestros corazones, y ni siquiera nuestros oídos.

LAS POTENCIALIDADES CRÍTICAS DE LA CAJA DE HERRAMIENTAS FOUCAULTIANA

“los libros que escribo constituyen para mí una experiencia que me agradaría que fuera lo más rica posible. Una experiencia es algo de lo que uno sale cambiado... En este sentido, me considero más un experimentador que un teórico, pues no desarrollo sistemas deductivos para aplicarlos uniformemente a diferentes campos de investigación” (Foucault en Jay, 2009: 449).

En 1978 Michel Foucault sostuvo una serie de conversaciones con Duccio Trombadori, crítico de arte que tendría oportunidad de realizarle una de las entrevistas más largas de su vida. En dicha entrevista Foucault establece la diferencia entre dos nociones de experiencia.

Por un lado pone la noción de la fenomenología, que –menciona– “procuraba descubrir en la experiencia diaria un sujeto en definitiva integrado, trascendental”. Pero por otro lado Foucault resalta una noción de experiencia presente en autores como Friedrich Nietzsche, Georges Bataille y Maurice Blanchot quienes –según su interpretación– “asignaban a la experiencia ‘la tarea de arrancar al sujeto de sí mismo de manera que este ya no sea sujeto como tal, o que sea completamente ‘distinto’ de sí y, por consiguiente, pueda llegar a su aniquilación, a su destrucción”. Foucault resalta que ésta es la lección que aprendió de estos autores, y da en llamar a este gesto ‘empresa desubjetivizante’. Para él, dicha empresa supone “una ‘experiencia límite’ que arranca al sujeto de sí mismo” (Foucault en Jay, 2009: 450).

Ese mismo año, cuando sería invitado a escribir la introducción para la edición norteamericana de *Lo Normal y lo Patológico* de Canguilhem, Foucault volvería al tema de la experiencia situando su reflexión en el contexto de las tradiciones teóricas prevaletes en Francia. En ese sentido separará entre dos tradiciones filosóficas: una representada por Jean Paul Sartre y Maurice Merleau-Ponty, que caracterizaría como “filosofía de la experiencia, el sentido y el sujeto”; y la otra representada por Jean Cavaillès, Gaston Bachelard y Georges Canguilhem, que caracterizaría como “filosofía del saber, la racionalidad y el concepto” (Foucault, 2012b: 234). En dicho texto Foucault se considera heredero de esta última tradición filosófica. Sin embargo, ello es acertado en la medida en que dicha filosofía del saber fuese más allá de Canguilhem, para recuperar la ‘empresa desubjetivizante’ inspirada por Nietzsche, Bataille y Blanchot.

Estamos conscientes de que la mayoría de los investigadores que retoman conceptos provenientes de la analítica foucaultiana, no hacen suyas estas inquietudes ni se consideran herederos de las mismas tradiciones filosóficas. No tiene por qué ser así y nos parece positivo debido a que, de esta manera, Foucault se nos presentaría como un autor más con el que podemos dialogar y cuya perspectiva podemos retomar en conjunción con otros autores para ejercer una postura crítica respecto a una problemática particular. Sin embargo, si bien no hay por qué heredar las inquietudes críticas de los autores que retomamos, sí es necesario conocer de qué tradiciones son herederos, cuál es el gesto crítico y epistemológico que hay en cada uno de sus conceptos, y por qué los abordan de la manera

en que lo hacen.² Esta es la preocupación de Luca Paltrinieri (2012: 9), cuando se pregunta si no corremos el riesgo de desactivar las bombas foucaultianas, bajo el “ejercicio universitario del comentario disciplinado”, que se caracteriza por reducir el pensamiento a un “razonamiento demasiado ligado a su presente, que ‘vive y muere con su presente’, que no cesa de ser concebido como una *experiencia*”. Para Paltrinieri este tipo de problemáticas y disyuntivas pueden ser saldadas una vez que caemos en cuenta que trabajar en las pistas de los elementos de las obras de Foucault, mostrar sus problemas, sus límites, y su fertilidad; no debe hacernos olvidar la forma específica de su obra. En otras palabras, comenta, “el acto de apropiarse de la caja de herramientas no debe llevarnos a subestimar la caja y menos aún, al trabajo continuo de reconstrucción y transformación de la caja” (Paltrinieri, 2012: 9).

Si bien este juego de reinterpretación y reducción de las teorías no es exclusivo de nuestro autor, y podríamos sustentar que acontece en la obra de cada teórico; me parece que es un juego mucho más claro y destructivo en el caso de autores con empresas críticas, tales como los hermanados en la Escuela de Frankfurt o los denominados Postestructuralistas. Esto sucede por distintas razones, pero una de las principales tiene que ver con que, si entendemos y hacemos nuestros los objetivos de la teoría crítica, seremos capaces de comprender que lo que se juega en sus estudios y análisis no es simplemente la descripción, análisis y el conocimiento objetivo del mundo, sino una empresa con profundas raíces epistemológicas, gnoseológicas y filosóficas. Es por ello que, en una academia como la mexicana, cuyas preocupaciones en la actualidad se centran prácticamente en la metodología o en discusiones teóricas abstractas, se tiende a retomar a autores críticos como Foucault con objetivos e intereses completamente alejados a los que dichos autores persiguieron en vida. Es así que los conceptos de Foucault sirven para pensar nuevas formas de vigilancia, disciplina y control, y no para criticarlas o destruirlas. Es así que la analítica foucaultiana se convierte en una analítica desde el poder y no contra el poder.

² Esta afirmación no la podemos reducir sólo a Michel Foucault. Nos parece que retomar a autores de la tradición crítica, como podrían ser Theodor W. Adorno, Karl Marx, Walter Benjamin, Mario Tronti, Gilles Deleuze, Moishe Postone, Jacques Derrida, David Harvey, por mencionar algunos, implica comprender las dimensiones críticas y políticas de su pensamiento. Si bien no puede ser una obligación asumir la postura de estos autores, al menos hay que conocerla, resaltarla y dar cuenta de nuestra distancia respecto a ella. De lo contrario podríamos estar esterilizando el pensamiento de cada uno de estos autores, al tratarlos bajo las tradiciones hegemónicas vigentes en la academia: el liberalismo y el positivismo.

Foucault no estudió los manicomios, el ejército, las escuelas, las prisiones y los dispositivos de sexualidad por un interés ocioso, en búsqueda de reconocimiento, o porque el Estado francés estuviese dedicando onerosas sumas de dinero para dichas investigaciones. Foucault estudió, investigó, analizó y criticó dichas instituciones pues su interés se situaba en su transformación, desmantelamiento y combate.

De nuevo, ello no quiere decir que Foucault no pueda ser citado como cualquier otro autor, o que sus conceptos no estén ahí para ser utilizados bajo cualquier objetivo. Pero, en mi opinión, esta problemática en torno a Foucault en particular y al pensamiento crítico y general, sí implica que aquellos que estamos interesados en retomar académica y críticamente a estos autores tenemos que realizar un trabajo de reconocimiento y reconstrucción de sus intenciones, inquietudes y compromisos. De lo contrario caemos en una división del trabajo entre ‘comentaristas’ y ‘usuarios’ de la analítica de Foucault, lo que, en palabras de Paltrinieri (2012: 9) “ha terminado por borrar las especificidades del enfoque foucaultiano”. Ni los comentaristas ni los usuarios parecieran ser conscientes del dinamismo de la teoría que están retomando. Es una teoría muy particular cuyas inquietudes y voluntades son más fuertes e importantes que sus conceptos. Es una teoría cuyo impulso continúa gracias a que, con el pasar del tiempo, puede prescindir de sus conceptos para construir otros. Lo que Foucault aprendió muy bien de Canguilhem fue que la vida implica formación de conceptos, que éstos a su vez tienen vida, y que, una vez que las relaciones de fuerza, la historia, el saber y los campos de experiencia cambian, los conceptos fallecen, se sacrifican, caducan. En palabras de Foucault:

Que el hombre viva en un medio conceptualmente estructurado no prueba que un olvido cualquiera lo haya desviado de la vida o que un drama histórico lo haya separado de ella; sólo prueba que vive de cierta manera, que entabla con su medio una relación tal que no le da un punto de vista fijo sobre él, que se moviliza por un territorio indefinido, que tiene que desplazarse para recoger informaciones, y que debe mover las cosas unas con referencia a otras para hacerlas útiles. Formar conceptos es una manera de vivir y no de matar la vida; es una manera de vivir con toda movilidad y no de inmovilizar la vida; es manifestar, entre los miles de millones de seres vivos que informan su medio y se informan a partir de él, una innovación que se juzgará, a gusto de cada uno, ínfima o considerable: un tipo muy particular de información (Foucault, 2012b: 248).

Imbecilidad, posesión demoniaca, oligofrenia, hebefrenia, alienados: es en sus estudios respecto a la locura y la anormalidad en donde Foucault nos hace evidente de forma mucho

más clara la caducidad de los conceptos. Así los conceptos, saberes y discursos de aquel entonces, así los de ahora. Para Paltrinieri (2012: 10), Foucault nos proporciona “un marco analítico para una historia genealógica de las relaciones de fuerza que podría valer como una ‘ontología histórica de nosotros mismos’”. Es así que el sujeto de Foucault se despliega históricamente en relación con los discursos que lo recubren, pero también a partir de las relaciones de fuerza que establecen los procesos de subjetivación de los que son parte. Foucault trabaja el concepto de experiencia tanto en la etapa arqueológica como en la genealógica. Sin embargo las connotaciones en una y otra etapa son muy distintas y –como se verá en el siguiente apartado–, con el pasar de los años el concepto de experiencia de Foucault se verá recubierto por la centralidad que el poder irá adquiriendo en su teoría. Es así que, para dar cuenta de los campos de experiencia que se establecen en torno a la anormalidad, Foucault se referirá cada vez más a las relaciones de fuerza, al poder, a los dispositivos, las estrategias, las tácticas y la lucha. El lenguaje pseudomilitar que caracteriza a la etapa genealógica y que se despliega en *Vigilar y Castigar*, expresa claramente que, para los años setenta del siglo pasado, la experiencia para Foucault dejaría de ser un terreno neutro o solamente analizable discursivamente, y se convertiría en un espacio vivo atravesado por el juego, la lucha, los combates y los enfrentamientos del poder. Es así que, tal como lo manifestará en una entrevista de 1978 con el filósofo japonés Ryumei Yoshimoto, el tema de la lucha será central en los últimos años de vida de Foucault. En este sentido declaraba:

Los sociólogos reaniman el debate a más no poder, para saber qué es una clase y quiénes pertenecen a ella. Pero hasta aquí, nadie ha examinado ni profundizado la cuestión de saber qué es la lucha. ¿Qué es la lucha, cuando se dice lucha de clases? Y puesto que se dice lucha se trata de conflicto y de guerra. ¿Pero cómo se desarrolla esa guerra? ¿Cuál es su objetivo? ¿Cuáles son sus medios? ¿En qué cualidades racionales se apoya? Lo que me gustaría debatir, a partir de Marx, no es el problema de la sociología de las clases, sino el método estratégico concerniente a la lucha. Ese es el punto en que tiene anclaje mi interés por Marx, y desde él me gustaría plantear los problemas (Foucault, 2012a: 99).

Es desde este punto de interés, por lo tanto, desde el que entendemos los objetivos e intereses de Foucault en sus últimos trabajos. Y bajo estas intenciones es que se articulará una noción de experiencia mucho más dinámica, interactiva e interesada en dar cuenta del poder y la lucha. Esto es destacado por Martin Jay (2009: 450), quien subraya que Foucault argumentó que sus libros ‘funcionan como una experiencia mucho más que como la

demostración de una verdad histórica'. Para Foucault lo esencial no se jugaba en las pruebas históricas verificables, sino en la experiencia que sus libros nos permitían tener. "La meta –afirmó Foucault (2009: 450)– no es, por lo tanto, reactualizar el pasado tal como fue, ni tampoco jugar el juego de la verdad en lo tocante a la realidad histórica sino, antes bien, tener una experiencia presente" (Foucault en Jay, 2009: 450). Es así que Foucault le asigna al conocimiento un lugar inalienablemente ligado a la práctica, y a la historia un papel profundamente político similar a la perspectiva que solía sustentar Walter Benjamin (2008). Si entendemos a la crítica como esa forma de conocimiento y análisis del mundo, que intenta tener consecuencias en la práctica, entonces Foucault sería sin duda uno de los autores a considerar dentro de dicha tradición. Cuando Karl Marx resaltaba –en la 11ª Tesis sobre Feuerbach– que los filósofos han pasado suficiente tiempo interpretando el mundo y de lo que se trata ahora es de transformarlo, tomaba partido por un conocimiento con interés práctico. Una preocupación similar es la que vemos expresada en Michel Foucault cuando, al hablar del papel que tienen la experiencia y el pensamiento en los procesos de desobjetivación, declara:

a partir de la experiencia, es preciso desbrozar el camino para una transformación, para una metamorfosis que no es solamente individual sino que tiene que ser accesible a otros; es decir, esta experiencia debe ser, en cierta medida, vinculable a una práctica colectiva y a una manera de pensar (Foucault en Jay, 2009: 451).

Con lo argumentado hasta aquí intentamos reafirmar el sesgo crítico que motiva los análisis de Foucault. Insistimos que no se trata de diferenciar entre quienes utilizan bien o mal su teoría. Tampoco, necesariamente, diferenciar entre los 'usuarios', los 'comentaristas' y aquellos que –más que retomar su teoría o utilizar sus conceptos– intentan continuar con su legado al retomar las intenciones críticas y políticas que el filósofo defendió en vida. Consideramos que este posicionamiento es importante ya que –como se ha visto a lo largo de este apartado–, la centralidad del concepto de experiencia en Foucault está directamente relacionada con su postura crítica. Una postura que, a pesar de los cambios y ajustes en su teoría, no sólo permanece sino que se va radicalizando. En el siguiente apartado proporcionaremos evidencias que nos permitan dar cuenta de esta metamorfosis del concepto de experiencia en Foucault. Pero dicho análisis se realiza, además, con la intención de sustentar que la metamorfosis del concepto de experiencia fue llevando a

Foucault a una postura mucho más radical que la que sostuvo durante los años sesenta, en su etapa arqueológica.

LA TRAYECTORIA DE LA CATEGORÍA DE EXPERIENCIA EN FOUCAULT

El primer tema en el que Michel Foucault se interesó con objetivos críticos fue el de la locura. Es bien sabido que, tras sufrir de constantes depresiones y haberse intentado suicidar en distintas ocasiones, Foucault es atendido por un psiquiatra. Es este hecho biográfico, y no un interés abstracto o epistemológico, lo que lo llevó a adentrarse al estudio de la locura, de la enfermedad mental, de la sinrazón y la alienación. Desde inicios de los años cincuenta, cuando realizaba prácticas y estancias de investigación en hospitales psiquiátricos, Foucault combinaba su conocimiento clínico e histórico con posturas críticas cercanas al materialismo dialéctico y al marxismo. Cabe recordar que, por influencia de su mentor Louis Althusser, Foucault fue miembro del Partido Comunista Francés de 1950 a 1953. Un año más tarde, en 1954, sale al público su primer obra llamada *Maladie mentale et personnalité* que –tal como distintos análisis de la trayectoria intelectual de Foucault han resaltado–, resulta una obra escrita bajo una perspectiva teórica muy distinta a la que irá construyendo y ejerciendo a partir de los sesenta y hasta mediados de los ochenta del siglo pasado. Nos parece que esto es digno de análisis. No sólo nos habla de un proceso de construcción de conocimiento o de maduración de la perspectiva teórica de Foucault. Tampoco implica solamente el desencantamiento y alejamiento Foucault del Partido Comunista Francés y del marxismo en general. En el presente artículo argumentamos que el enfoque que nos permitiría entender este proceso de ruptura, debe ser situado no en términos generales y esquemáticos, con el que caeríamos en establecer diferencias entre un Foucault prearqueológico frente al arqueológico y genealógico. La diferencia fundamental debe ser analizada en referencia a las dos primeras obras de Foucault, ambas abordando el tema de la locura, y ambas estableciendo una relación entre las estructuras sociales y psicológicas desde perspectivas históricas. Esto es resaltado por Edgardo Castro (2004: 211) quien menciona que, aunque *Maladie mentale et personnalité* e *Histoire de la folie* son dos obras en las que se analiza la relación entre historia y locura, en la segunda “ya no se trata de lo que se podría expresar, con un lenguaje marxista, como relaciones entre

infraestructura y superestructura, sino de ‘experiencias’, más aún, de ‘movimientos rudimentarios de una experiencia’.”

Según Edgardo Castro (2004) y Frédéric Gros (2000), en la primera etapa de su trayectoria intelectual Foucault se mueve con un concepto de experiencia que es cercano a la fenomenología existencial. Esto implica que la experiencia es vista no a través de sí misma, o como completamente desplegada, sino como una especie de signo, manifestación, o expresión de significaciones más profundas. En palabras de Castro (2004: 128): “como el lugar en el que es necesario descubrir las significaciones originarias”. Esto es notorio y juega un papel fundamental en el primer prefacio que Foucault (en Castro, 2004: 128) escribió para su *Histoire de la folie*, en el que se plantea: “Tratar de alcanzar, en la historia, este grado cero de la historia de la locura, en el que ella es experiencia indiferenciada, experiencia todavía no dividida por la separación misma”. Como es sabido, para las siguientes reimpressiones de su libro Foucault sustituyó este prefacio por otro mucho más breve y juguetón. “A la demanda –escribió Foucault (2002: 9)– que se me ha hecho de escribir un nuevo prólogo para este libro reeditado, sólo he podido responder una cosa: suprimamos el antiguo”. La demanda a la que se refiere nuestro autor debió haber sido solicitada por ahí de 1971 o 1972, una época en la que, como es bien sabido, Foucault replantearía su postura teórica, metodológica y política. Si bien me parecen correctas las apreciaciones esquemáticas de la trayectoria del pensamiento de Foucault, por ejemplo la de aquellos que dividen sus etapas como arqueológica y genealógica, o la de aquellos que dividen sus temáticas de interés en saber, poder y subjetividad; me parece que, para profundizar en la comprensión de la obra de Foucault hay que cambiar de estrategia. Tal vez por motivos didácticos y dinámicos sea útil comprender al pensamiento de Foucault en semejante forma, pero si se quiere profundizar es necesario ejercer otra lectura.

Ya en el segundo prefacio de *Historia de la locura*, escrito en 1972, tiempo después de las críticas que le hiciese Jacques Derrida, Foucault nos invitaba a ejercer otro tipo de lectura respecto a su propia tesis doctoral. Cuando mencionó su decisión de suprimir el primer prefacio Foucault (2004: 9) escribió: “no tratemos de justificar este viejo libro, ni de reinscribirlo en el presente; la serie de acontecimientos a los cuales concierne y que son su verdadera ley está lejos de haberse cerrado”. Foucault ya no estaba interesado en defender

una postura que, de hecho, ya no era suya. Y aunque nunca renegaría de su trabajo, consideraba más interesante ejercer otra forma de abordar a la locura y de realizar críticas a su objetivación. En pocas palabras, cuando a Foucault que se le pidió realizar el prefacio de 1972, éste ya había escrito su afamado ensayo *Nietzsche, la genealogía, la historia*, y los cambios en su postura eran manifiestos.

En este sentido es que consideramos útil la comprensión esquemática de la trayectoria de Foucault pero, para profundizar en sus matices, argumentamos la necesidad de aprender a visualizar el impacto que estas transformaciones tuvieron en ciertos conceptos y temáticas de interés que, a pesar de los cambios de postura, permanecen con ciertas modificaciones. Es así que sustentamos que la temática de la locura y el concepto de experiencia son dos elementos fundamentales que –a pesar de las innegables transformaciones teóricas–, permanecen constantes en el pensamiento de Foucault. Tanto la locura como la experiencia serán tema y objeto de interés bajo una postura u otra, bajo un régimen metodológico u otro. Es a esto a lo que nos referimos en el título de nuestro artículo al utilizar la noción de “metamorfosis”. Las distintas formas en las que Foucault aborda la problemática de la locura, pueden ser comprendidas teórica y metodológicamente al dar cuenta de las metamorfosis por las que pasa su concepto de experiencia.

Pero no sólo eso. Afirmamos que las nociones de locura y la experiencia son claves para comprender las transformaciones de la postura teórica de Foucault. Esto es algo muy importante pues nos permite entender el dinamismo que hay en el pensamiento de Foucault y que ya muchos han señalado. No se trata de una postura teórica rígida ni universal. No es una gran teoría que se haya planteado de manera abstracta para mirar al mundo, a la historia y a las problemáticas sociales. La caja de herramientas foucaultiana es producto del análisis histórico al que es sometido cada tema o problemática. La teoría y sus transformaciones son producto del trabajo cotidiano de cada categoría a la luz de las evidencias empíricas que las fuentes nos pueden brindar.

Tal vez a muchos les sea ajeno o les suene descabellado el que exista una teoría que no busque reafirmarse a través de los estudios, sino que intente ajustarse a las evidencias históricas y a las intenciones críticas del investigador. Sin embargo, si tomamos en cuenta que el propio trabajo de Foucault muestra la historicidad y caducidad de los conceptos más

entrañables, entenderemos que una crítica genealógica no tiene por qué buscar la permanencia de sus propios conceptos. La genealogía implica un trabajo completamente opuesto a las posturas rígidas y totalitarias. La arqueología y la genealogía están muy lejos de buscar y constituir una gran teoría. Esto es lo que Paltrinieri (2012: 12) pareciera tener en mente cuando afirma que pensar las condiciones de posibilidad históricas del pensamiento significa, en primera instancia, pensar la historicidad de los conceptos de pensamiento. Pero Paltrinieri señala que es necesario un ejercicio gnoseológico antes de pensar en dicha historicidad ya que, desde su perspectiva, esto significa redefinir el pensamiento filosófico no como un pensamiento de lo absoluto y de la totalidad, sino como uno que está profundamente involucrado en otras ‘racionalidades’, las de los conocimientos y las prácticas históricas (Paltrinieri, 2012: 12). En este sentido, este autor considera que el filósofo no debe reemplazar al sociólogo o al psicólogo al explicar cómo funciona un mecanismo social o proceso mental. Para Paltrinieri (2012: 18) el filósofo debe aclarar el pensamiento implícito en el funcionamiento de los mecanismos sociales, en la explicación de los procesos mentales, en el desarrollo de los dispositivos de gobierno, etc. Es este el papel que Foucault delega a la filosofía, y por el que su actividad y reflexión es de vital importancia. La filosofía, entonces, estará dedicada a “la búsqueda de la normatividad interna a las diferentes actividades científicas, tal como se han llevado efectivamente a la práctica” (Foucault, 2012c: 262).

Es ahí donde se sitúa una primera acepción del concepto de experiencia. Pero aquí se trata de una noción mucho más cercana a la fenomenología y a lo que Foucault daría en llamar ‘arqueología’. Se trata, según Béatrice Han (en Jay, 2009: 447), de un sentido precrítico de la experiencia en el que ésta es “un dato cuyas condiciones de posibilidad deben buscarse en otra parte, vale decir, en el a priori histórico”. Para Martin Jay (2009) esta búsqueda implicó una tentativa arqueológica para discernir las regularidades discursivas en diferentes épocas históricas, y luego una investigación genealógica de los aparatos de poder que las sustentaban. En fin, nuestra intención es sustentar que, además de que tanto la arqueología como la genealogía coinciden en la tentativa por buscar los a priori históricos, ambas comparten objetos de estudio como la locura, la anormalidad o la sinrazón. Esto no es ocioso ya que, como Foucault (en Jay, 2009: 451) mismo manifestaría, lo que le interesaba era comprender de qué manera el hombre había reducido algunas de sus experiencias

límite, como la locura, la muerte y el crimen, a objetos de conocimiento. Para Jay (2009: 451) esto implica que Foucault trataba de “descubrir las reducciones históricamente variables de las experiencias límite a objetos epistemológicos, a objetos de ‘verdad’”.

Según Frédéric Gros (2000), el estilo de argumentación de Foucault en *Historia de la Locura en la Época Clásica* está inspirado en la fenomenología. Cuando a Foucault se le preguntaba respecto a los objetivos de su tesis doctoral, a él le gustaba sacar a la luz sus contribuciones más filosóficas y metodológicas, y utilizar la expresión ‘arqueología de un silencio’ para insistir en que la locura ha sido silenciada y apaciguada por todo discurso que ha intentado estudiarla, describirla, nombrarla, o decir alguna verdad sobre ella. Lo que intenta Foucault a este nivel es reducir las verdades transmitidas por las ciencias positivas de la locura apelando a una experiencia primordial. Esto es lo que Gros describe como un lenguaje ‘más matinal de la ciencia’, mismo que permite trazar el contorno en el que se establecen las condiciones de posibilidad de la psicología. Debido a ello, al igual que hacemos nosotros en el presente texto, el análisis de Gros (2000) se remonta al prefacio que Foucault escribió en 1961 para su *Historia de la Locura en la Época Clásica*. En dicho prefacio Foucault plantea retornar “a ese grado cero de la historia de la locura en la cual esta es aún experiencia indiferenciada”. Así, para dar cuenta del silencio al que los discursos de la razón han orillado a la locura, y del tipo de experiencia que ha supuesto cada momento histórico en torno a la sinrazón, Foucault se remite a lo que da en llamar ‘momentos privilegiados de expresión de la locura’. Es entonces que las fuentes principales para ‘hacer hablar a la locura’ no son expedientes clínicos o estudios científicos, sino obras de personajes como El Bosco, el Marqués de Sade, Friedrich Nietzsche y Antonin Artaud. Es a partir de semejantes obras que Foucault intenta rastrear las ‘experiencias fundamentales’ propias de cada época. Para Foucault, entonces, realizar una historia de la locura implica debelar el sentido que la locura detenta en una época determinada. Para ello la experiencia debe dejar de ser vista como un dato histórico o como un objeto consolidado, y convertirse en una figura historizable que puede ser examinada a través de la estructura conformada por cuatro formas de conciencia de no estar loco. En este sentido Foucault hablará de conciencia crítica, conciencia práctica, conciencia enunciativa y conciencia analítica; y es a partir de la constelación conformada por las cuatro, que será posible

establecer la geografía del loco y la geometría en torno de las que se desarrollan las experiencias de la locura (Gros, 2000).

Como ya hemos dicho, la intención de debelar el grado cero en el que la locura aparecería como una experiencia indiferenciada es desechada por Foucault en los años setenta, al suprimir el prefacio de la primera edición. Pero es desde la redacción de *La Arqueología del Saber*, en 1969, que Foucault (2001b) se retractaría de esta intención. Sin embargo, Foucault continuaría remitiéndose a un concepto histórico de experiencia con el objetivo de dar cuenta de las transformaciones prácticas y discursivas que se han presentado en torno a la locura como campo de problematización. Para conocer la perspectiva que Foucault tenía respecto a la noción de experiencia en aquellos años nos remitimos al prefacio de *Las Palabras y las Cosas*. En él, después de la famosa cita del cuento de Jorge Luis Borges, Foucault (2001a: 5) comenta que “no existe ninguna semejanza o distinción que no sea resultado de una operación precisa y de la aplicación de un criterio previo”. Es ahí también donde Foucault (2001a: 6–7) menciona que toda experiencia supone un sistema de los elementos en el que se definen los segmentos, los tipos de variación, y el umbral de las diferencias y similitudes que constituyen sus condiciones de posibilidad.

En ese estudio Foucault (2001a) postula y establece la presencia de códigos fundamentales de la cultura, a partir de los que se rige el lenguaje y los esquemas perceptivos, mismos que constituyen las técnicas y jerarquizan los valores y las prácticas. Estos códigos, según Foucault, son los que fijan los órdenes empíricos con los que la cultura tendrá que ver y bajo los cuales se reconocerá. Su tesis, en este momento de su trayectoria intelectual, será la de que “existe en toda cultura, entre el uso de lo que pudiésemos llamar los códigos ordenadores y las reflexiones sobre orden, una experiencia desnuda del orden y sin modos de ser” (Foucault, 2001a: 6). Si bien con el paso de los años Foucault parecería ir abandonando la certeza de que es posible dar cuenta de una experiencia primordial de la locura, alejándose del interés de buscar un lenguaje más matinal que la ciencia, se podría decir que la etapa arqueológica de Foucault podría ser caracterizada –de manera más o menos esquemática– por el objetivo de describir y analizar la experiencia desnuda de orden previa a la codificación de la cultura en una época determinada. Pero a decir de Gros (2000: 57), los estudios en torno a la locura le servirán a Foucault para dar cuenta de que “el

lenguaje es la estructura primera y última de la locura. Es su forma constituyente”. Sin experiencia del orden no hay concepto. Y viceversa, el concepto inaugura un momento de ordenamiento de la experiencia sin el que la enunciación y sus relaciones prácticas y discursivas no son posibles.

Siguiendo este razonamiento, y contrario a lo que nos podría decir una historia oficial y lineal de la psiquiatría, la experiencia moderna de la locura sería la más asfixiante. Sería aquella que recubre completamente las manifestaciones de la sinrazón bajo el discurso de la enfermedad mental. En semejante orden epistémico los diversos significados que la locura ha tenido a lo largo de la historia terminan por ser silenciados bajo un discurso hegemónico: el de la medicina y sus especialidades como la psiquiatría y la psicología. Desde una perspectiva histórica oficial, este movimiento sería entendido de forma positiva bajo las luces del desarrollo científico y de la civilización o humanización de las prácticas. Pero visto desde la perspectiva a la que nos invita Foucault, lo que experiencia moderna de la locura trajo fue una aprehensión del loco mediante una medicalización del espacio. En palabras de Frédéric Gros (2000: 62) “Postular al loco como enfermo mental significa alienarlo de inmediato en las formas de una objetividad constituida...Objetivar al loco ya es dominarlo”. Es así que, con la modernidad, la locura vive la reducción más tajante de su historia. Al quedar delimitada al plano médico, la experiencia moderna de la locura logra aislar la verdad de lo opuesto a la razón al plano antropológico. La modernidad, entonces, es también el nombre del momento y el proyecto histórico que más agresivamente ha silenciado a la sinrazón. Es por ello que el triunfo de la razón no necesariamente trae consigo el acceso a la emancipación o a la libertad. “El sujeto clásico se constituye libremente como loco desde la pérdida de la verdad. El sujeto moderno tiene acceso a su verdad de loco en la pérdida de su libertad” (Gros, 2000: 65).

Esto será corroborado por Foucault (en Castro, 2004: 56) cuando –en su estudio sobre la mirada médica, publicado en 1963 y titulado *El Nacimiento de la Clínica*– afirmará que, a fines del siglo XVIII, ver consistirá en dejar a la experiencia su mayor opacidad corporal. “Es esta reorganización *formal y en profundidad*, más que el abandono de las teorías y de los viejos sistemas, la que abrió la posibilidad de una *experiencia clínica*.” Y es bajo esta experiencia clínica, que se podrá tener un discurso sobre el individuo con el rigor y la

estructura científica necesarios, para desarrollar un conocimiento sobre las enfermedades sin necesidad de escuchar la subjetividad del individuo. El asunto es que, aunque la clínica moderna no es una disciplina científica, las especialidades médicas han terminado por construir discursos respecto a las enfermedades o al individuo cuya veracidad termina siendo incuestionable. El hallazgo de estructuras discursivas y significativas como ésta es lo que llevará a Foucault (2001b) a plantear categorías como las de formación discursiva y la de práctica discursiva. Así Foucault (en Castro, 2004: 60) comentará que:

la clínica no es una ciencia, ni responde a los criterios formales ni alcanza el nivel del rigor de la física o la química. Es el resultado de observaciones empíricas, ensayos, prescripciones terapéuticas, reglamentos institucionales. Pero esta no-ciencia no se excluye con la ciencia... Se trata de una formación discursiva que no se reduce ni a la ciencia ni al estado de disciplina poco científica.

Después de los hallazgos a los que Foucault llegó en sus estudios respecto a la locura y a la clínica, y del desarrollo de categorías como las de formación discursiva, episteme o práctica discursiva; es que se irá alejando de la fenomenología para sustentar una postura en la que será posible sustentar que el saber y los discursos no se fundan en el acto del sujeto cognoscente. Por ejemplo, respecto a la clínica Foucault (en Castro, 2004: 66) mencionaría: “la coincidencia exacta entre el cuerpo de la enfermedad y el cuerpo del hombre enfermo es un dato histórico y transitorio”. Es así que, en lugar de ver al conocimiento como una operación llevada a cabo por unos cuantos sujetos desde disciplinas particulares, el conocimiento es visto como algo activo que funda tanto a los sujetos como a los objetos que define. Esto es lo que, a ojos de Gilles Deleuze sería uno de los mayores logros de Foucault, la conversión de la fenomenología a la epistemología: “Todo es conocimiento, y esta es la primera razón por la que no hay ‘experiencia salvaje’: no hay nada debajo del conocimiento o previo a él” (Deleuze en Jay, 2009: 444).

Para los años setenta el programa de Foucault cambiaría radicalmente. Uno de los textos que se podría tomar como más ilustrativos de este cambio es el ensayo que Foucault (1992) publicó en 1971 en un homenaje a Jean Hyppolite, y que lleva por nombre *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Pero para los fines de nuestro artículo debemos remitirnos a la primera clase del curso lectivo de 1973–1974, ofrecida el 7 de noviembre de 1973 bajo el título *El Poder Psiquiátrico*. Al final de dicha clase Foucault (2005) realizaría una serie de observaciones metodológicas que, en conjunto, nos ilustrarán respecto a la diferencia entre

un abordaje arqueológico y uno genealógico respecto a la locura. En este sentido, Foucault comentará que su *Historia de la Locura* se había quedado en un análisis de las representaciones, con lo que había privilegiado el estudio de la percepción de la locura a lo largo de la sociedad y en un momento histórico determinado.

De ese año y en adelante, para Foucault (2005) se trataría más de analizar a los dispositivos de poder como instancias productoras de la práctica discursiva en torno a la cual se adhiere a la locura, y no al revés. En este sentido sería que, para Foucault, habría que tratar a las relaciones de poder propias de la psiquiatría, como instancias productoras de una serie de enunciados y discursos que objetivarán a la experiencia de atención y a la locura misma. Es así que, con el franco objetivo de describir las tácticas puestas en acción y los enfrentamientos que se despliegan en la práctica psiquiátrica, Foucault (2005) desplegará y pondrá a prueba el lenguaje pseudomilitar que caracteriza sus famosas analítica y microfísica del poder. En dicho curso Foucault (2005: 132) ofrece la definición de poder psiquiátrico como: “este suplemento de poder por el cual lo real es impuesto a la locura en nombre de una verdad detentada, de una vez por todas, por este poder bajo el nombre de ciencia médica, de psiquiatría”. De esta forma, la problemática de la locura volverá a tomar centralidad en la trayectoria intelectual y de vida de Foucault, suscitando y trayendo consigo una contribución insoslayable. La vuelta a y replanteamiento de la temática de la locura –afirmamos– fue el preámbulo perfecto que le permitió a Foucault (2012d) perfeccionar la propuesta analítica que sería desplegada en 1975, con la publicación de *Surveillier et Punir*.

Un año después, con la publicación del primer tomo de su *Historia de la Sexualidad* llamado *La Voluntad de Saber*, Foucault (2002) se planteará el objetivo de construir una analítica del poder cuyo modelo esté más allá del derecho. Es así que, en el apartado llamado “El dispositivo de la sexualidad” Foucault (2002) declara que, “en el pensamiento y en el análisis político, aún no se ha guillotinado al rey”. Después de ello plantea que, para dar cuenta de los mecanismos de poder que tomaron a su cargo la vida de los hombres, había que desechar categorías como derecho, ley, castigo o Estado; por categorías que permitan ver la movilidad del poder en términos de técnicas que desbordan al Estado y sus aparatos y que, en lugar de promulgar leyes y castigar su incumplimiento, funcionan como

instancias de normalización que procuran cierto control. Es así que Foucault (2002) plantearía que “el poder no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre que se le ha puesto a una situación estratégica compleja en una sociedad dada”. En *La Voluntad de Saber*, Foucault (2002) planteará la emergencia de cuatro sujetos/objetos históricos en torno a los cuales se desplegarían discursos y relaciones de poder para establecer estrategias de control y de normalización: la mujer histérica, el niño masturbador, la pareja malthusiana y el adulto perverso. Como se verá, detrás de cada uno de estos sujetos/objetos de poder hay discursos científicos y disciplinarios cercanos a las ‘ciencias psi’ que intentan recubrirlos y objetivarlos.

Debido a ello Foucault (2002) describirá a cada uno de ellos desde un campo de conocimiento: histerización del cuerpo de la mujer, pedagogización del sexo del niño, socialización (podríamos decir administración o economización) de las conductas procreadoras, y psiquiatrización del placer perverso. En este momento –afirmamos– la analítica del poder de Foucault alcanza una de sus metamorfosis más determinantes, después de la cual será canalizada a nociones como las de gubernamentalidad, biopolítica y biopoder. Una lectura atenta y pormenorizada del apartado “El dispositivo de la sexualidad” nos permitiría descubrir las densidades de la propuesta foucaultiana. Pero hay algo más pues el análisis de dicho apartado nos permite percibir como, a través de la crítica al estudio de la prohibición del incesto en Occidente y de la noción de ‘dispositivo de alianza’; Foucault dialoga y critica la forma en que autores como Claude Levi-Strauss, Louis Althusser, Karl Marx, Fredrich Engels y Sigmund Freud han pensado al poder, a las familias, al deseo y a la sexualidad. Esto es central para comprender la propuesta de Foucault, pero también para comprender la importancia que tienen la locura y la psiquiatría como elementos de análisis que permitieron la maduración de su postura. A partir de esto es que nos permitimos sustentar que la psiquiatría –en tanto ciencia y poder sobre lo anormal–, le sirve a Foucault como un elemento privilegiado de análisis y como realidad histórica, a partir del que le es posible dar cuenta de la relación entre las ciencias del hombre y la serie de regímenes disciplinarios y de gobierno que surgirán con la modernidad. ¿Qué mejor ejemplo que el de la psiquiatría, para dar cuenta de que la relación entre el saber y el poder es una relación que se realiza en la práctica? “La prueba psiquiátrica –mencionará Foucault

en *El Poder Psiquiátrico* (2004: 270)– es una doble prueba de entronización. Ella entroniza la vida de un individuo como tejido de síntomas patológicos, pero ella entroniza sin cesar al psiquiatra como médico, o la instancia disciplinaria suprema como instancia médica”.

Dos años después de la publicación de *La Voluntad de Saber*, tendrá ocasión la entrevista con Duccio Trombadori que se refirió más arriba. En ella Foucault (en Castro, 2004: 128) reflexionaría en torno al concepto de experiencia. Respecto a ello diría que la experiencia del fenomenólogo, aquella acepción de experiencia que utilizó en sus primeros trabajos: “es cierta forma de mirada reflexiva sobre un objeto cualquiera de lo vivido, sobre lo cotidiano en su forma transitoria para captar las significaciones”. Como ya se dijo, Foucault (en Castro, 2004: 128) contrapondría esta definición a la de Nietzsche, Blanchot y Bataille, en quienes la experiencia ‘tiene por función arrancar el sujeto de sí mismo’ en una ‘empresa de de-subjetivación’. Es esta noción de experiencia, y no la cercana a la fenomenología, la que permanecería en Foucault durante la etapa final de su trayectoria intelectual y de vida. Será esto lo que, en palabras de Foucault (en Castro, 2004: 128): “hizo que, por aburridos y eruditos que sean mis libros, los concibiera siempre como experiencias directas que tendían a arrancarme de mí mismo, a impedirme ser el mismo”. Aquí hay que resaltar la influencia determinante que tuvo Georges Bataille en Foucault, y en muchos intelectuales franceses de esta generación. Esto es resaltado por Martin Jay (2009: 425), quien menciona que el ‘activismo viril’ que caracterizó a la sociedad francesa en la década de 1930, “fue reemplazado por un giro ‘hacia adentro’”, del cual Bataille sería uno de los máximos referentes. En *La Experiencia Interior*, uno de sus libros más importantes, Bataille (en Jay, 2009: 425) escribiría que “la experiencia interior del hombre es dada en el instante en que, rompiendo la crisálida, tiene conciencia de desgarrarse a sí mismo, en vez de desgarrar algo que le pone resistencia desde afuera”.

Sin embargo la noción propiamente foucaultiana de experiencia se despegaría en sus últimos trabajos, los tomos dos y tres de su *Historia de la Sexualidad*, mismos que fueron publicados el año de su muerte. En esos trabajos la categoría de experiencia que se despliega no es la de Edmund Husserl, ni la de Friedrich Nietzsche, ni la de Georges Bataille. Es una noción de experiencia entendida como forma histórica de subjetivación. Una forma histórica que, congruente con su perspectiva vitalista, Foucault plantearía como

azarosa, difusa y ficcionada. “Una experiencia –dirá Foucault (en Castro, 2004: 129)– es siempre una ficción; es algo que se fabrica para uno mismo, que no existe antes y que existirá luego”. Es así que, en el primer esbozo del prefacio al segundo volumen de *Histoire de la sexualité* Foucault (en Castro, 2004: 128) afirma que:

Estudiar, así, las formas de experiencia en su historia es un tema que me vino de un proyecto más antiguo, el de hacer uso de los métodos del análisis existencial en el campo de la psiquiatría y en el dominio de la enfermedad mental...Pero yo me pregunté si no era posible, más que jugar con esta alternativa, pensar la historicidad misma de las formas de experiencia, lo que implicaba dos tareas negativas: una reducción nominalista de la antropología filosófica, y también de las nociones que podían apoyarse en ella, y un desplazamiento en relación con el dominio, los conceptos y los métodos de la historia de las sociedades. Positivamente, la tarea era sacar a la luz el dominio en el que la formación, el desarrollo, la transformación de las formas de experiencia pueden tener lugar; es decir, una historia del pensamiento.

De esta manera volvemos a lo que, según Deleuze, es uno de los máximos logros de Foucault: la conversión de la fenomenología en epistemología. “Por ‘pensamiento’ –aclararía Foucault en seguida– entiendo lo que instaura, en sus diferentes formas posibles, el juego de lo verdadero y de lo falso”. Para Foucault este juego instaurado por el pensamiento es lo que “constituye al ser humano como sujeto de conocimiento”, lo que “constituye al ser humano como sujeto social y jurídico; lo que instaura la relación consigo mismo y con los otros, y constituye al ser humano como sujeto ético”. Pero el interés respecto a cómo se constituye el sujeto ético, político o de conocimiento no se reduce a la intencionalidad de dar cuenta de la preeminencia del discurso sobre las prácticas. Pensar que Foucault sólo da cuenta de la constitución de los sujetos a través de los discursos en momentos históricos específicos es destacar sólo una cara o momento de su pensamiento. Lo que Foucault hace es dar cuenta de la constitución de distintos campos de experiencia, a través de los que los sujetos pueden ser problematizados suscitando discursos, pero también a partir de los que los sujetos son encausados, disciplinados, controlados, para suscitar prácticas. De esta forma la experiencia puede ser entendida como una dialéctica que se plantea entre la epistemología y la práctica. Pero rehuyendo al planteamiento dialéctico, Foucault (en Castro, 2004: 129) preferiría hablar de tres elementos necesarios para la

constitución de todo campo de experiencia: “un juego de verdad, relaciones de poder, (y) formas de relación consigo mismo y con los otros”³.

Aquí concluiría nuestro planteamiento si nuestro estudio respecto al concepto de experiencia, y a los análisis foucaultianos respecto a la locura se centrara en la persona de Michel Foucault. Sin embargo, la biografía de sus obras y conceptos es mucho más extensa y tiene mucho más vida que la biografía de Foucault.⁴ Es por ello que consideramos importante resaltar los estudios de Robert Castel. La influencia de la perspectiva genealógica de Foucault sería notoria en el primer estudio que Robert Castel (1980) haría sobre la psiquiatría en las primeras décadas del siglo XX en Francia. Castel y Foucault se conocieron en la Universidad de Vicennes, un proyecto educativo crítico que surgió como parte de las protestas que se vivieron en Francia durante 1968. La influencia de Foucault en Castel es innegable. Se podría afirmar que, en términos de las temáticas abordadas, los primeros estudios de Castel siguieron una línea cercana al Foucault de *Historia de la Locura* y de *El Nacimiento de la Clínica*. Sin embargo, el enfoque teórico-metodológico que Castel (1980) ejercerá en su obra publicada en 1977, *El Orden Psiquiátrico*, es más cercano a la genealogía que a la arqueología. Es así que Foucault escribirá en la introducción de *El Orden Psiquiátrico*, que en este estudio Castel (1980) muestra que “la locura de ahora en más forma parte de nuestra relación con los otros y con nosotros mismos, así como el orden psiquiátrico atraviesa nuestras condiciones de existencia cotidiana”.

³ Desde nuestra perspectiva, la cual caracterizaríamos como una postura crítica que intenta rastrear aquellos puntos, argumentos e intencionalidades que hermanan a autores provenientes del postestructuralismo –como Foucault, Deleuze o Lacan– con autores agrupados en tradiciones como la Teoría Crítica y el marxismo; la introducción de este tercer elemento no necesariamente implicaría un alejamiento de planteamientos dialécticos. Más bien implicaría la introducción de un factor dinámico del que hemos hablado más arriba, al citar la entrevista que Foucault tuvo con el filósofo japonés Ryumei Yoshimoto: el factor de la lucha. Nos parece así que esta introducción del elemento de “relación consigo mismo y con los otros” implica el despliegue de ese elemento dinámico caracterizado por la confrontación, la lucha, el dinamismo y las relaciones. Estamos conscientes de que Foucault no es un autor cercano al marxismo en general, sin embargo creemos que el énfasis en esta dimensión es algo que lo hermana con un representante de la Escuela de Frankfurt como T. W. Adorno (1989), con representantes del operismo italiano como Mario Tronti o Toni Negri, y con autores provenientes del marxismo abierto como Richard Gunn (2005). Estamos conscientes de la complejidad de este punto, y sabemos que va mucho más allá de los límites de este trabajo, por lo que nos proponemos desarrollarlo en un ensayo posterior.

⁴ Con lo que se ha explicado en el presente documento respecto al vitalismo y a la vida y caducidad de los conceptos, discursos y del pensamiento, el lector estará familiarizado y entenderá el sentido de esta expresión. Sin embargo, vale la pena admitir que la expresión ‘biografía del pensamiento’, la retomo de Rüdiger Safranski (2004), cuyo estudio sobre otro vitalista, Friedrich Nietzsche, tiene como subtítulo la expresión: *Biografía de su pensamiento*.

Si bien los análisis de Castel (1980 y 1984) tienen una fuerte influencia de antipsiquiatras – principalmente de Franco Basaglia–, el influjo de la perspectiva de Foucault se reafirmaría en 1981 cuando publicaría *La Gestion des Risques*, cuyo subtítulo sería “de la anti-psiquiatría al post-análisis”. Sin embargo, Castel dejaría de acentuar la importancia del concepto de experiencia y se enfocaría a operacionalizar y sociologizar la perspectiva de Foucault. Castel, más sociólogo que Foucault, propondría el concepto de ‘política de salud mental’ cuyos elementos (un código teórico, un cuerpo de profesionales, un dispositivo arquitectónico, un procedimiento terapéutico y un estatuto de usuario), interactuarían en una dinámica similar a la que Foucault propuso en sus últimos años con conceptos como los de dispositivo, gubernamentalidad y biopolítica. Por otro lado, paralela a esta esquematización y sociologización del pensamiento de Foucault, Robert Castel (1984 y 1994) parecería retornar a una concepción fenomenológica de experiencia. Esto se manifestaría en su agrado por los análisis realizados por Erving Goffman (1994) quien, desde el interaccionismo simbólico, propondría la noción de ‘instituciones totales’ para criticar la institucionalización de los llamados enfermos mentales en su libro *Internados*.

Para concluir el presente apartado diremos que, si bien los planteamientos iniciales de Foucault son muy cercanos a la fenomenología, al marxismo y a la perspectiva de sus maestros como Canguilhem, Bataille o Althusser; con el paso de los años su perspectiva se fue alejando de estos autores hasta que, en su última etapa, más que buscar una historia de los conceptos y discursos, intentaba generar una historia de las prácticas de gobierno. En este sentido, en lugar de desprender o hacer evidente las experiencias a través del saber, el poder o la subjetividad, lo que Foucault intentaba al final de su trayectoria era explicar como las correlaciones entre el saber, la verdad, el poder y el gobierno llevaban a los sujetos a vivirse a sí mismos bajo una experiencia histórica específica. Este programa queda aún abierto a aquellos que quieran retomarlo y que, más allá de utilizar o comentar los conceptos de Foucault, se adentren a cuestionarlos y a llevarlos a regiones, temáticas y problemas que desafíen los límites de su pensamiento y que le den vida en temporalidades y espacialidades que su autor no imaginó pertinentes.

CONCLUSIONES

En este trabajo intentamos resaltar la importancia del concepto de experiencia en Foucault. Aceptamos que hay muchos más conceptos que Foucault ha propuesto y que, de hecho, el concepto de experiencia no está ni cerca de ser de los más influyentes y decisivos en la ‘caja de herramientas’ foucaultiana. En nuestro caso no fue sino con el pasar de los años que caímos en cuenta de la relevancia de este concepto. Sin embargo, nuestro argumento no pretende solamente revalorar la presencia un concepto, aparentemente olvidado, en la trayectoria de uno de los intelectuales más influyentes de la segunda mitad del siglo XX. Pretendemos ir más allá mencionando que la revalorización del concepto de experiencia implica drásticas consecuencias epistemológicas y metodológicas. Una de ellas sería lo que, parafraseando a Deleuze, llamaríamos el paso de la biografía (o de lo biográfico) a la epistemología. Esto es, en el caso concreto de Foucault y de muchos autores del postestructuralismo, lo que nos llevaría a establecer una postura con objetivos claros hacia la diferencia, hacia lo otro o hacia la anormalidad. De aquí nuestra insistencia, en los primeros apartados del presente texto, a dar cuenta de la relación entre las potencialidades críticas de la postura de Foucault y su condición biográfica. Esto es algo que parece caracterizar a los autores provenientes del vitalismo. Es el caso de Friedrich Nietzsche (en Jay, 2009: 427) quien entre sus aforismos dejó la reflexión de que: “nosotros, los que tenemos sed después de la razón...estamos decididos a escrutar nuestras experiencias tan severamente como si se tratara de un experimento científico, hora tras hora, día tras día. Nosotros queremos ser nuestros propios experimentos y conejillos de Indias” (Nietzsche en Jay, 2009: 427).

Este tipo de gesto epistemológico será retomado muchos años más adelante por Foucault quien, una vez aprendidas las enseñanzas de su maestro Canguilhem declarará que: “el hombre es un animal de experiencia, comprometido ad infinitum en un proceso que, al definir un campo de objetos, al mismo tiempo lo cambia, lo deforma, lo transforma y los trasfigura como sujeto” (Foucault en Jay, 2009: 452). Tal vez haya sido en este mismo sentido que Raoul Vaneigem (2008: 41), situacionista francés contemporáneo de Foucault, se preguntase en una de sus obras más representativas: “¿Cómo es posible que lo que vale para mi vida cotidiana dejara de valer para la historia cuando la historia sólo adquiere

importancia en el punto de incidencia en que encuentra mi existencia individual?” Creemos que esta pregunta y el acercamiento que nos propone Foucault al observar, historizar y problematizar desde la experiencia, están atravesados por el mismo gesto epistemológico y metodológico. Es bien sabido que la intención de dar voz a la diferencia y a la otredad es algo que caracteriza a tanto a Foucault y Derrida, como a Gilles Deleuze y Feliz Guattari (1993) quienes, en su texto *¿Qué es la filosofía?*, le asignan justo ese papel. Esto es muy cercano a lo que Foucault (2012a: 110) declarará en 1978 cuando en el contexto de su charla con el filósofo marxista japonés Ryumei Yoshimoto se abordase el tema del papel de la filosofía. En dicha experiencia y con gran entusiasmo Foucault declarará:

Habría que destruir la idea de que la filosofía es el único pensamiento normativo. Es preciso que las voces de una cantidad incalculable de sujetos hablantes resuenen, y hay que hacer hablar a una experiencia innumerable. El sujeto hablante no debe ser siempre el mismo. No deben resonar únicamente las palabras normativas de la filosofía. Hay que hacer hablar a toda clase de experiencias, prestar oídos a los afásicos, los excluidos, los moribundos. Puesto que nosotros estamos afuera, en tanto que ellos hacen efectivamente frente al aspecto sombrío y solitario de las luchas. Creo que la tarea de un practicante de filosofía que viva en Occidente es prestar oídos a todas esas voces.

De nuevo nos encontramos frente al gesto crítico y a la empresa emancipadora de la analítica foucaultiana. Cuando Foucault explica que para él la filosofía debería intentar dar voz a estos sujetos negados o silenciados por la historia, en nuestra opinión se acerca al gesto que caracteriza a la ‘historia a contrapelo’ de Walter Benjamin (2008) o la ‘dialéctica negativa’ de T. W. Adorno (1989). Pero en esta cita –como en muchos otros enunciados que podríamos invocar de Foucault– encontramos que la premisa de ‘prestar oídos a las voces excluidas’, acerca la perspectiva foucaultiana al concepto de ‘polifonía’ propuesto por Mijail Bajtin (Igartua, 1997). Así el pensamiento y la ciencia dejan de ser la búsqueda de una verdad que cosifique, objetivice y excluya todos aquellos discursos y sujetos aun no dichos por la hegemonía del discurso moderno, positivista y científico. La verdad es polifonía, es lucha, es búsqueda de la propia autenticidad a partir de la experiencia. Es por ello que Nietzsche decía que la verdad es la más profunda mentira. Y años más adelante la versión más nietzscheana de Foucault dirá que: “Canguilhem, que está a la vez lejos y cerca de Nietzsche, diría quizás que ella (la verdad) es, en el enorme calendario de la vida, el error más reciente; diría que la separación verdadero-falso y el valor acordado a la verdad constituyen la más singular manera de vivir que haya podido inventar una vida que, desde

el fondo de su origen, conlleva en sí la eventualidad del error” (Foucault en Castro, 2004: 50 – 51). Esto es fundamental cuando nos referimos a la psiquiatría y a la locura. Por ello decidimos abordar la conexión entre este enfoque o gesto epistemológico, basado en el concepto de experiencia, y los estudios que Foucault realizó respecto a la temática de la locura. Nos parece que aquí Foucault concuerda con el antipsiquiatra italiano Franco Basaglia cuando comenta que “la característica de las instituciones médicas es una separación tajante entre quienes tienen la verdad y quienes no la tienen” (Foucault en Castro, 2004: 39).

FUENTES CONSULTADAS

- Adorno, Theodor W. (1989) *Dialéctica Negativa*. Taurus. España.
- Bacarlett Pérez, María Luisa (2006) “Biopoder y Psiquiatría: un Acercamiento Vitalista a la Obra de Michel Foucault”. En: *Ciencia Ergo Sum*. Marzo-junio. Año/Vol 13. Num. 001. Universidad Autónoma del Estado de México. Pp. 26 – 34.
- Benjamin, Walter (2008) *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Edición y traducción de Bolívar Echeverría. Ítaca. UACM. México.
- Berrios, Germán (1998) *The history of mental symptoms: descriptive psychopathology since the nineteenth century*. Cambridge University Press. United Kingdom.
- Castel, Robert (1980) *El orden psiquiátrico. La edad de oro del alienismo*. La Piqueta. España.
- Castel, Robert (1984) *La gestión de los riesgos. De la anti-psiquiatría al post-análisis*. Anagrama. España.
- Castel, Robert (1994) “‘Problematization’ as a Mode of Reading History” En: Goldstein, Jan Ellen. *Foucault and the writing of history*. Oxford. Cambridge University Press.
- Castel, Robert (1997) *Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*. Paidós. Argentina.
- Castro, Edgardo (2004) *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Prometeo/Universidad Nacional de Quilmes. Argentina.
- Davies, William (2011) “The Political Economy of Unhappyness” En: *New Left Review*. No. 71. Sept – Oct. pp. 65 – 80.
- Deleuze, Gilles (1987) “Foucault”. Paidós. España.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Felix (1985) *El Anti-Edipo: Capitalismo y Esquizofrenia*. Paidós. Barcelona.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Felix (1993) *¿Qué es la filosofía?* Anagrama. Buenos Aires.

- Foucault, Michel (1992) “Nietzsche, la genealogía, la historia” En: *Microfísica del poder*. La piqueta. España.
- Foucault, Michel (1996) “La crisis de la medicina y la crisis de la antimedicina” En: *La vida de los hombres infames*. Caronte. Argentina.
- Foucault, Michel (2001a) *Las Palabras y las Cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Siglo XXI. México.
- Foucault, Michel (2001b) *La Arqueología del Saber*. Siglo XXI. México.
- Foucault, Michel (2002) *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*. Editorial Siglo XXI. Colección Teoría. México.
- Foucault, Michel (2001b) *Los anormales*. Fondo de Cultura Económica. Selección de obras de sociología. México.
- Foucault, Michel (2004) *El Nacimiento de la Clínica: una arqueología de la mirada médica*. Siglo XXI. México.
- Foucault, Michel (2005) *El poder psiquiátrico*. Fondo de Cultura Económica. Selección de obras de sociología. México.
- Foucault, Michel (2006a) *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica. Selección de obras de sociología. México.
- Foucault, Michel (2006b) *Seguridad, territorio, población*. Fondo de Cultura Económica. Selección de obras de sociología. México.
- Foucault, Michel (2007) *El nacimiento de la biopolítica*. Fondo de Cultura Económica. Selección de obras de sociología. México.
- Foucault, Michel (2010) *Enfermedad mental y personalidad*, Paidós. España.
- Foucault, Michel (2012a) “Metodología para el conocimiento del mundo: cómo deshacerse del marxismo”. En: *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. Siglo XXI. Argentina. Pp. 87 – 112.

- Foucault, Michel (2012b) “Introducción”. En: *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. Siglo XXI. Argentina. Pp. 233 – 250.
- Foucault, Michel (2012c) “La vida: la experiencia y la ciencia”. En: *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. Siglo XXI. Argentina. Pp. 251 – 267.
- Foucault, Michel (2012b) *Vigilar y Castigar. El Nacimiento de la Prisión*. Siglo XXI. México.
- Gori, Roland y Marie-José Del Volgo (2008) *Exilés de l'intime. La médecine et la psychiatrie au service du nouvel ordre économique*. Denoël. Francia.
- Gori, Roland y Marie-José Del Volgo (2009) *La santé totalitaire. Essai sur la médicalisation de l'existence*. Champs Essais. Flammarion. Francia.
- Gros, Frédéric. (2000) *Foucault y la locura*. Editorial Nueva Visión. Colección Claves Perfiles. Buenos Aires. Argentina.
- Gunn, Richard (2005) “Contra el Materialismo Histórico: el Marxismo como un Discurso de Primer Orden” En: *Marxismo Abierto. Una mirada Europea y Latinoamericana*. Volumen I. Heramienta. ICSyH. Puebla. México.
- Harrison, Wendy Cealey (2007) “Madness and historicity: Foucault and Derrida, Artaud and Descartes” En: *History of the Human Sciences*. Vol. 20. No. 2. Los Angeles. Pp. 79 – 105.
- Hernández Lara, Oliver Gabriel (2006) *Cartografía del internamiento: el dispositivo del Hospital Psiquiátrico “Granja la Salud Tlazolteotl.”* Tesis de licenciatura. Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública. Universidad Autónoma del Estado de México.
- Hernández Lara, Oliver Gabriel (2008) *La metamorfosis de la política de salud mental en México*. Tesis de maestría en Sociología Política. Instituto de Investigaciones José María Luis Mora. México.

- Hernández Lara, Oliver Gabriel (2010a) “El Dispositivo de Intervención Psiquiátrica: de Asilos y Granjas a Consulta Externa.” En: *Nuevas enfermedades mentales y salud pública. De la fundamentación teórica a la contingencia de la vida cotidiana*. Miguel Ángel Porrúa. UAEM.
- Hernández Lara, Oliver Gabriel (2010b) “Memoria y Clínica: Las patologías como huellas de contradicciones y posibles antagonismos” Memoria del Coloquio sobre Walter Benjamin. Argentina.
- Hernández Lara, Oliver Gabriel (2011a) “El énfasis en la salud mental y la nueva constelación de poder en torno a la locura en México.” Memoria del III Encuentro Internacional sobre el poder en el pasado y el presente de América Latina. 18 al 21 de octubre de 2011. Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades. UAEM.
- Hernández Lara, Oliver Gabriel (2012b) “Psique, Salud Mental y Cultura de Consumo.” Memoria del V Congreso Internacional de Sociología. Espacios Contestatarios. 25 al 28 de septiembre de 2012. Universidad Autónoma de Baja California. Facultad de Ciencias Administrativas y Sociales. CA-134 Sociedad y Gobierno.
- Hernández Lara, Oliver Gabriel (s/f) “La Experiencia de Atención Psiquiátrica en México: de la Forma Asilar a la Forma Flexible. El caso del Instituto Nacional de Neurología”. Tesis para obtener el grado de Doctor en Sociología. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego” – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. México.
- Igartua Ugarte, Ivan (1997) “Dostoyevski en Bajtin: Raíces y Límites de la Polifonía” En: EPOS, XIII. Pp. 221 – 235. Universidad del País Vasco. España.
- Jay, Martin (2009) *Cantos de experiencia. Variaciones modernas sobre un tema universal*. Paidós. Argentina.
- Lemke, Thomas (2004) “<<Marx sans guillemets>>: Foucault, la gouvernementalité et la critique du néolibéralisme.” En: *Actuel Marx*. 2004/2, n° 36, Presses Universitaires de France. pp. 13 – 26.

- Leroux, Henri (2006) “Foucault y la Escuela de Frankfurt.” En: Blanc, Alain y Jean-Marie Vincent (dir.) *La recepción de la escuela de Frankfurt*. Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires.
- Martínez Salgado, Carolina (2013) “Una Conjunción de Perspectivas para el Estudio de la Salud Mental y sus Trastornos: la Vida en los Bordes” En: Martínez Salgado, Carolina, María del Consuelo Chapela y Victor Ruiz Velasco (coord.) *En el juego de los espejos. Multi, inter, transdisciplina e investigación cualitativa en salud*. Serie Académicos CBS. UAM-X. México. Pp. 39 – 58.
- Melling, Joseph y Forsythe, Bill (2006) *The Politics of Madness. The state, insanity and society in England, 1845 – 1914*. Routledge Taylor & Francis Group. New York.
- Paltrinieri, Luca (2012) *L’expérience du concept. Michel Foucault entre épistémologie et histoire*. Publications de la Sorbone. France.
- Rose, Nikolas (1999) *Governing the Soul. The Shaping of the Private Self*. Free Association Books. UK.
- Rose, Nikolas (2003) “Neurochemical Selves” En: *London School of Economics. Feature Article*. Society. November-December. Pp. 46–59.<http://www.lse.ac.uk/sociology/pdf/rose-neurochemicalselves-society03.pdf>
- Rose, Nikolas (2007) *The Politics of Life Itself. Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*. Princeton University Press. USA.
- Rose, Nikolas (2010) “‘Screen and intervene’: governing risky brains” En: *History of the Human Sciences*. Vol. 23 No. 1. Pp. 7 – 105.
- Rose, Nikolas y Carlos Novas (2005) “Biological citizenship” En: Aihwa Ong y Stephen Collier (ed.) *Global Assemblages: Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*. Malden: Blackwell. UK.
- Rose, Nikolas, Pat O’Malley y Mariana Valverde (2006) “Governmentality” En: *Annual Review of Law and Social Science*. Volume 2. Ontario Council of Universities Libraries. Pp. 83 – 104.

- Safranski, Rüdiger (2004) *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*. Tusquets. España.
- Sunder Rajan, Kaushik (2006) *Biocapital: The Constitution of Postgenomic Life*. Duke University Press.
- Tarizzo, Davide (2011) “La biopolítica: ¿qué es?”, Conferencia presentada el 13 de julio de 2011 en el Décimo primer coloquio del 17 Instituto de Estudios Críticos. Neuro-,Bio-,Psi-. Instituto Nacional de Neurología y Neurocirugía. México.
- Vaneigem, Raoul (2008) *El tratado del saber vivir para el uso de las jóvenes generaciones*. Anagrama. Barcelona.