

El castigo en Michel Foucault, el control de los sujetos y las relaciones intersubjetivas como mecanismo para ejercer el poder: En búsqueda de una salida a la tensión desde la libertad de los sujetos.

Trabajo de grado

A consideración de :

Doctor: Carlos Augusto Murillo

Asesor de tesis

Francisco Javier Bustamante Posada

**UNIVERSIDAD TECNOLÓGICA DE PEREIRA
FACULTAD DE BELLAS ARTES Y HUMANIDADES
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA CON ÉNFASIS EN MORAL Y POLÍTICA
Marzo de 2014
PEREIRA**

El castigo en Michel Foucault, el control de los sujetos y las relaciones intersubjetivas como mecanismo para ejercer el poder: En búsqueda de una salida a la tensión desde la libertad de los sujetos.

Trabajo de grado

A consideración de :

Doctor: Carlos Augusto Murillo

Asesor de tesis

Francisco Javier Bustamante Posada

**UNIVERSIDAD TECNOLÓGICA DE PEREIRA
FACULTAD DE BELLAS ARTES Y HUMANIDADES
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA CON ÉNFASIS EN MORAL Y POLÍTICA
Marzo de 2014
PEREIRA**

NOTA DE ACEPTACIÓN

Jurado

Jurado

Presidente

Marzo-2014

DEDICATORIA

El presente trabajo lo dedico en primer lugar a Dios, quien me ha brindado e iluminado el camino correcto a seguir, pero además me ha dado la fortaleza para vencer el cansancio. A mis padres, quienes en medio de las dificultades económicas para educarnos nunca desmayaron. A mi hijo Juan Pablo quien se ha marcado un reto para superarme en el campo académico. A mi esposa Clara Inés por su entereza y comprensión, cómplice de mis sueños y anhelos. A luz Enith Sabo y su familia, por su apoyo altruista, quien ha sabido entender que al sistema educativo no accede el que quiere, sino el que tiene. Y por último a mí mismo, por intentar vencer el miedo a la filosofía, con el rigor que se exige para acercarme un poco a la cualificación que toda persona y más un maestro necesita.

AGRADECIMIENTOS

Al Doctor Carlos Eduardo Peláez Pérez, quien ha engrandecido el nombre de la Universidad tecnológica de Pereira, con ese grandioso proyecto de Maestría, muestra de su gran academicismo, que se sobrepone a cualquier posición burócrata que otros ocupan en este campus universitario. Al Doctor Carlos Augusto Murillo, más que por haber aceptado la asesoría en este proyecto, por su generosidad intelectual y paciente seguimiento, observaciones y sugerencias puntuales. Al Magister Carlos Alberto Carvajal, quien acompañó sin reparos el proceso tentativo del proyecto inicial de grado. Al Magister Gregorio Posada, por su denodada entrega intelectual, sin alardear de sabio. A todos profesores, invitados como ponentes a la maestría, quienes motivaron sendas tentativas de investigación. A todos los compañeros participantes en la primera cohorte de maestría en filosofía, quienes a pesar de su juventud y su estado avanzado en el conocimiento y lenguaje filosófico, debatieron de manera crítica mis vaguedades durante mis intervenciones. Especialmente a Oscar Eduardo Ortíz Ocampo, quien se convirtió en mi asesor externo, ensañándome que más vale vivir dignamente libre como filósofo, que indignamente sometido como político. A mi jefe Fabio Ernesto Betancourt Patiño, quien entiende que el tiempo cedido a un maestro para su formación, redundará en el bienestar para sus educandos. A todos los estudiantes del Gimnasio Risaralda, especialmente a la promoción 2013, quienes pacientemente justificaron mis ausencias de clase y prestaron oídos cada que escribía una nueva página de este proyecto. Anita Suarez, quien ha prestado su asesoría desmedida en el manejo de los sistemas. A la familia García Toro y Londoño Bernal, quienes han sido fundamentales con su apoyo desde mis años de infancia y adolescencia.

TABLA DE CONTENIDO

	Pág.
NOTA DE ACEPTACIÓN.....	4
DEDICATORIA	5
AGRADECIMIENTOS.....	6
TABLA DE CONTENIDO	7
TABLA DE ILUSTRACIONES	8
1. INTRODUCCIÓN.....	9
2. CAPITULO I.....	19
2.1. La Influencia De Nietzsche En Foucault.....	28
2.2. El concepto de poder y el castigo en Michel Foucault.	38
2.3. Utilidad y humanización del castigo.	50
3. CAPÍTULO II.	51
3.1. Las relaciones de Poder.....	65
3.2. Justificación moral del castigo.....	82
3.3. Crítica de Foucault a una justificación moral del castigo.	93
4. CAPITULO III.	94
4.1. Del sujeto antiguo al sujeto moderno en relación con el cuidado de sí.....	99
4.2. La crítica y resistencia como posibilidad de desujeción.....	116
4.3. La educación para la crítica y la resistencia: Un camino a explorar.	127
5. CONCLUSIONES.....	134
6. ANEXOS	137
7 BIBLIOGRAFÍA.....	140

TABLA DE ILUSTRACIONES

	Pág.
Ilustración 1: La historia de la humanidad marcada por el castigo vs educación en la crítica.....	17
Ilustración 2: Momento actual del hombre.....	18

1. INTRODUCCIÓN

El objetivo que mueve este trabajo es pensar la *resistencia* y la *crítica* en Michel Foucault como elementos fundamentales para la posibilidad de la des-sujeción del individuo de las redes del poder-saber. En este sentido, abrir la posibilidad de pensar un ejercicio de la libertad dentro de la estructura misma del poder en el pensador francés, es el fin fundamental en este trabajo de investigación. Para ello se ha utilizado método analítico, dicho método es importante debido al hecho que el mismo Foucault nos presenta una analítica del poder, es decir, el propio pensador francés afirma que su interés no es proponer una forma diferente de poder, sino un análisis para que los individuos puedan ejercer su propia posición crítica frente a las formas como el poder se ejerce. Sólo cuando el poder se describe mediante el análisis de sus diferentes formas y manifestaciones, de sus maneras de ejercicio y transformaciones es posible realizar una posición crítica frente al mismo. Por ello, no se puede entender la *resistencia* y la misma *crítica* como elementos que están en una relación de exterioridad al poder, sino que se mueven en el mismo circuito de funcionamiento. Lo anterior, da a entender que la crítica y la resistencia se dan desde espacios particulares, es decir, en relación con pequeños grupos o individuos que sufren el poder en sus diferentes formas y mecanismos de manifestación y ejecución. Frente a lo anterior, se expande la concepción del poder que Foucault venía realizando desde *Vigilar y Castigar*, ahora el poder es visto a partir de un elemento que lo enfrenta, la resistencia. Donde hay poder hay resistencia diría Foucault, y en el enfrentamiento de los dos, se deja ver una tensión de fuerzas recíprocas, pues es en esencia una agonística que permite ver al poder de una forma no fija y estable, sino sus relaciones dinámicas.

Pero sin duda, para que haya resistencia y crítica se necesita de una pregunta fundamental ¿Quiénes somos?, esta conlleva a otra ¿Cuál es nuestra responsabilidad frente a lo actual, frente a las condiciones que determinan nuestro presente? En 1978, el pensador francés introduce y articula la resistencia a la posición crítica que realiza a partir de la interpretación que hace de Kant y del texto de la *Aufklärung*. Sin duda, dichas preguntas mueven a los individuos a no ser gobernados de una manera u otra, sino a realizar una crítica a las diferentes formas del poder que terminan por dirigir al hombre, manejarlo o volverlo gobernable. La crítica y la resistencia son una actitud frente a las formas de sujeción que llevan a los individuos desde sí mismo a cuestionar y problematizar el hecho de por qué somos gobernados de esta forma y diseñar un punto de tensión frente al poder al plantear la posibilidad crítica de no querer ser gobernados de esa manera. “No se trata simplemente de una simple caracterización de lo que somos, sino en cambio- siguiendo líneas de fragilidad en el presente de poder comprender por qué y cómo lo-que-es, podría no ser más lo- que- es.”(FOUCAULT M. , 2003., pág. 121). Dicha posibilidad se da dentro de la estructura y el funcionamiento del mismo poder, pero no es una posición que legitime el poder y los mecanismos de manifestación de éste, sino que por el contrario, se abre desde la posibilidad consciente de la resistencia misma. La crítica es fundamental para la toma de posición de la labor de los individuos, dicha posición se puede calificar como una toma de conciencia frente a las condiciones de su presente y esto es ya de por sí, resistencia. Por ello crítica y resistencia son indisociables en Foucault y parten no de diagnósticos y soluciones generales, especulaciones filosóficas, sino de una labor del intelectual que va más allá de los pronósticos, establecimiento de leyes, que en últimas terminan por fortalecer las redes del poder establecido.

Por el contrario, dirá Foucault que “(...) el trabajo intelectual está relacionado con lo que se podría denominar esteticismo, en el sentido de transformación individual.”(FOUCAULT M. , 2003., pág. 97) Pero a la vez, abre posibilidades críticas frente al poder al realizar análisis y estructuras para que aquellos que no tienen voz puedan adquirir voz propia y ensanchar sus campos de libertad. Lo anterior, permite un campo de sentido en la historia a partir de la propia acción de los sujetos desde sí mismos, descubriendo no verdades, u otras verdades diferentes a las hegemónicas. Pero para alcanzar dichas ideas dentro de este trabajo de investigación, se parte de la concepción del análisis del poder que realiza Michel Foucault en *Vigilar y castigar* y las transformaciones del mismo poder hasta llegar al sistema de *gubernamentalidad y vigilancia* donde el espacio de las libertades son cada vez más reducidos. Todo lo anterior, funda sin duda un sistema legítimo del castigo, que marca la dirección de la vida de los sujetos dentro de las diferentes instituciones modernas.

En el primer capítulo se intenta mostrar como Michel Foucault en *Vigilar y Castigar* realiza una analítica del poder, que a la misma vez, muestra sus transformaciones desde el *castigo espectáculo* a formas más sutiles, pero igualmente determinantes del poder, como la *vigilancia*, algo propio del sistema moderno. Estas formas se terminan legitimando por *vía institucional* y por *vía del derecho*. Sin duda, vemos que el poder no es sólo negativo, sino que es esencialmente productivo, crea mecanismos, procedimientos, normas, leyes y verdades para su ejecución. Desde este punto de vista, el poder no se puede ver aislado totalmente, hay una relación íntima entre poder y saber. Los discursos, no son solo formas del lenguaje muertas y estáticas, los discursos producen relaciones de poder y se convierten en prácticas del mismo, en otras

palabras, el saber y los discursos del saber se dinamizan y ejecutan en ejercicios del poder. Por ello, Foucault muestra su paso de las investigaciones arqueológicas a las genealógicas, que es lo mismo que decir que desplaza sus investigaciones del lenguaje y los saberes a los dispositivos del poder. Pero dicho desplazamiento no es sólo saltar arbitrariamente de una investigación a otra, por el contrario, lo que se presenta es un enfoque relacional que permite ver la historia del sujeto, de su razón y de las diferentes racionalidades del poder. Foucault siguiendo a Nietzsche afirma que el conocimiento es una invención y opone al concepto de origen (*Ursprung*), metafísico, el de invención (*Erfindung*) histórica, según se puede ver en *La verdad y las formas jurídicas*. Foucault intenta mostrar otros tipos de historias, las pequeñas historias de aquellos que han sufrido el poder y sus diferentes mecanismos, que se encuentran en capas subterráneas de una historia no contada. Lo anterior muestra una relación indisoluble entre historia-sujeto, poder y castigo.

Las relaciones históricas son esencialmente las relaciones del poder y de sus mecanismos y dispositivos que tienen una finalidad. Finalidad no sólo negativa, sino esencialmente productiva, pues el conocimiento genera tecnologías nuevas del poder que se manifiestan en las diferentes formas de castigar. Pero es necesario aclarar que el castigo no se reduce a quitar la vida, sino; también a sancionar, reprimir y suspender las libertades por mecanismos mucho más sutiles, pero igual o más efectivos que el mero ejercicio del poder total del soberano. De esta manera, el objetivo de dichos mecanismos del poder se dirige a conducir, encausar, controlar los pensamientos acciones y vida de los sujetos dentro de la institucionalidad para hacerlos gobernables. Esto se puede ver en las diferentes instituciones legitimadas por vía jurídica: hospitales, cárceles, escuela, etc. Las normas muestran un patrón

homogeneizador a seguir, que ya no sólo se dirige a individuos aislados, sino también y fundamentalmente al cuerpo social desde una concepción del poder multiforme, donde el poder no es algo que alguien tenga o posea, sea individuo o institución, sino que el poder se manifiesta en todas las esferas y dimensiones de la sociedad, pues su esencia es que es un elemento relacional. El poder atraviesa todos los cuerpos y las relaciones de los sujetos son relaciones de poder.

En el segundo capítulo del presente estudio, se propone recorrer precisamente esas mismas relaciones del poder que son inmanentes a todos los sujetos y, que por lo tanto no pueden salir de ellas, pues atraviesan a todos los cuerpos de diferentes formas y a partir de diversos mecanismos. Pero si todo es poder, la misma resistencia es una forma de poder, que por decirlo así, es una manera de poder diferente, no tradicional y convencional que se opone en una tensión de lucha al poder tradicional anclado en el sistema de valores y de ordenamiento social, religioso, político y jurídico de la tradición occidental. El término “poder” no trata de un poder aislado y solitario, sino de un poder del cuerpo social y político, según lo expresa el autor en referencia, en *Vigilar y Castigar*:

No sería el estudio de un estado tomado como un “cuerpo” (con sus elementos, sus recursos y sus fuerzas), pero tampoco sería el estudio del cuerpo y del entorno tomado como un pequeño estado. Se trataría en él del “cuerpo político” como conjunto de los elementos materiales y de las técnicas que sirven de armas, de relevos, de vías de comunicación y de puntos de apoyo a las relaciones de poder y de saber que cercan los cuerpos humanos y los dominan haciendo de ellos unos objetos de saber. (FOUCAULT M. , 2009. págs. 37,38)

En este orden de ideas, el poder se presenta de una forma multiforme, está en todo lugar y en toda relación, por ello las relaciones de los sujetos se mueven dentro de la estructura del poder. De todo lo anterior se desprende que el poder

no es algo exclusivo de alguien o algo, es aquello que atraviesa todos los cuerpos, los domina y los convierte en objetos, este dominio según afirma Foucault se lleva a través del ejercicio del poder y saber. Pero con el saber en la institucionalidad moderna, el poder no sólo se manifiesta a través de las relaciones entre individuos, sino esencialmente entre la institucionalidad normatizada y los mismos individuos, que por ello se convierten en individuos sujetos, regulados, modelados, dirigidos y gubernamentalizados por dichas instituciones. En pocas palabras, el sujeto con los saberes que origina la institucionalidad moderna se convierten en sujetos sujetos. Surge de esta manera, las cárceles, los hospitales psiquiátricos, la escuela y el mismo saber jurídico que legitima estas formas de sujeción. Con lo anterior, muestra que el encierro, los diagnósticos psiquiátricos valoran y separan a unos hombres de otros como anormales, tienen como objetivo crear leyes de normalización, para ello dinamizan de una forma legítima dichas formas de exclusión del mismo poder-saber institucional. La sociedad moderna que se creó para garantizar la libertad de los individuos dentro de un orden institucional, ve como paradójicamente esta misma libertad se ve cada vez más limitada. Es decir, que el individuo es fácilmente dominado, controlado y en consecuencia objetivado; en dicha relación la figura de la institución se convierte en el lugar donde el ejercicio del poder condiciona la posibilidad del saber, y en efecto, el ejercicio del saber se convierte en instrumento de poder. El sujeto es entonces sujeto de poder, la opresión emerge de los sistemas de dominación que se derivan del poder-saber, y estos a la vez, desencadenan en el ejercicio de ese mismo poder dentro de las instituciones modernas que como un sistema de redes atrapan a todos los hombres y mujeres.

El tercer capítulo del estudio, tiene como objetivo pensar la posibilidad de la libertad dentro del marco inevitable de las relaciones del poder. Lo anterior surge como inquietud frente a la indagación sugestiva y crítica que plantea el propio Foucault en su obra *Sobre la ilustración*, con base en las instituciones y los sistemas prácticos de relación entre individuos, en la cual se plantea: ¿Cómo desconectar el crecimiento de las capacidades y las manifestaciones de las relaciones de poder? Dicha pregunta, de Foucault muestra una tensión paradójica entre el desarrollo de las capacidades de los individuos supuestamente libres y el poder institucional que tiende a la dominación. Sin duda, aquí se hace fundamental lo que Foucault llama crítica y resistencia, como una manera de de-sujeción; una manera, de hacer resistencia a dicho poder que desde antiguo se viene consolidando con el objetivo de la gubernamentalidad de los sujetos en la institución moderna. Con fin de dar cuenta de lo anterior, primero, se retomará los términos castigo y poder, en *Vigilar y castigar*, en segunda instancia, establecer una rigurosa reflexión sobre la tensión entre el crecimiento de las facultades de los individuos, es decir su libertad en relación con sistemas prácticos de interacción que tienden a la homogenización y la dominación. Por último, se ha de buscar una respuesta a la pregunta de Michel Foucault, citada anteriormente, en el sentido que, si todas las relaciones de los individuos están permeadas por relaciones de poder ¿Cómo es posible potenciar el desarrollo de las facultades de los individuos libres dentro del marco de las instituciones que legitiman este poder? La educación se ha ejercido sistemáticamente a partir del castigo y recompensa, para lo cual se han elaborado técnicas, estrategias, clasificaciones que tienden a individualizar, pero también a homogenizar cuando se es necesario producir, crear un sistema de dominio. Lo anterior, sin duda, apoyado en un saber-poder que tiende a pocas preguntas críticas, pocos cuestionamientos y mucha asimilación de contenidos dados sin la menor protesta. ¿Cómo no ser educado de esta manera? ¿Cómo ser educado para la libertad? Cualquier respuesta que se de este interrogante debe implicar una actitud crítica, una actitud

estética, es decir, el poder del individuo de pensar y crear su propia existencia desde sí mismo. Generando no una erradicación del poder, pues no hay nada exterior al poder, a la dominación, al arte de la disciplina y la vigilancia, sino creando resistencia a éste a partir de la actitud crítica y la posibilidad de la libertad. El educador puede ser en este sentido un reproductor de las técnicas de saber-poder dentro de la institución escolar y universitaria, aplicando técnicas de silenciamiento, clasificación, disciplina y dominación, reproduciendo estas mismas relaciones de poder-saber. Pero también, puede asumir una posición analítica, dentro de la misma institución, a partir de las técnicas del poder durante la historia, mostrando múltiples y diversas formas de la realidad con el fin de que el individuo-estudiante pueda desde sí mismo tomar una decisión y decir qué es lo que desea para su vida, qué existencia desea crear, sacándolo de la mera actitud de docilidad. Si realiza esta última actitud ya está contribuyendo a la posibilidad de una educación para la emancipación o la libertad. En resumen, aunque Michel Foucault está lejos de pensar un nuevo sistema, sí ofrece una posibilidad de puntos de quiebre que permitan explorar una *educación para la crítica y la resistencia*. En síntesis, la labor del educador inspirado en el proyecto Foucaultiano no es construir ideologías, sino mostrar las múltiples manifestaciones, técnicas y mecanismos del poder, y sea el propio estudiante quien tome posición frente a ello; una posición crítica y de resistencia frente a las múltiples manifestaciones del poder, sea ideológico, religioso, político y económico. Así, el educador ha de plantearse, si en las relaciones de poder en las cuales está envuelto, para qué fin va a ejercer su poder en relación con los estudiantes; para continuar sometiendo o para generar espacios de libertad.



Ilustración 1: La historia de la humanidad marcada por el castigo vs educación en la crítica.

La historia de la humanidad marcada por el castigo, violento y sutil. Un túnel que no permite ver la luz, para una vida estética desde la libertad de los sujetos desde sí.



Ilustración 2: Momento actual del hombre.

¿Es este el momento actual del hombre?, ¿Cuál es el papel de la educación en el momento actual?, ¿Hacia dónde se dirige, acaso al hundimiento total? ¿Serán los sistemas educativos tácticas y mecanismos de exclusión? Queda una posibilidad para los que no se han sometido a la normalización, el trabajo para la libertad y transformación es con ellos, los que sufren el poder. La educación desde la crítica y la resistencia para una forma de vida estética.

2. CAPITULO I

2.1. La Influencia De Nietzsche En Foucault.

El análisis de las formas del poder en Michel Foucault, está enmarcado en sus obras correspondientes a la etapa de su pensamiento, denominado genealógico. Pero ¿Qué metodología antecede al filósofo francés en la producción de su pensamiento? Se tiene que el pensamiento del autor en referencia, se produce socavando capas en la historia. Es una historia distinta, una historia que tiene que ver con el *origen*. Es necesario llamar la atención respecto al “*origen*” que se hace alusión aquí, puesto que su búsqueda histórica, equivale a indagarla esencia exacta de las cosas en su identidad dinámica. En términos de Foucault:

Buscar un tal origen es intentar encontrar “lo que estaba ya dado”, lo “aquello mismo” de una imagen exactamente adecuada así; es tener por adventicias toda las peripecias que han podido tener lugar, todas las trampas y todos los disfraces. Es intentar levantar las máscaras, para desvelar finalmente una primera identidad.(FOUCAULT M. , 2012, pág. 2)

Aquí, Michel Foucault hace referencia a Nietzsche, puesto que Nietzsche el genealogista evita en ciertas ocasiones, la palabra origen (*Ursprung*),al cual opone el término invención (*Erfindung*). Se puede confirmar lo anterior, en *la siguiente cita*, donde expresa:

Quisiera atenerme entonces a esto, concentrándome primeramente en el término “invención”. Nietzsche afirma que, en un determinado punto del tiempo y en un determinado lugar del universo, unos animales inteligentes inventaron el conocimiento.La palabra que emplea, “invención” –el término alemán es *Erfindung*-, reaparece con frecuencia en sus escritos y siempre con intención y sentido polémicos. Cuando habla de “invención” tiene *in mente* una palabra que opone a invención, la palabra “origen”. Cuando dice “invención” es para no decir “origen”; cuando dice *Erfindung*, es para no decir *Ursprung*.(Foucault M. , 2011, pág. 19)

Al respecto, El filósofo francés se muestra de acuerdo con Nietzsche, en lo que se refiere en la oposición de los términos, puesto que abordar un análisis de cualquier objeto, teniendo por establecido un origen del mismo, significaría algo que está dado, implícito en un sentimiento metafísico, toda vez que la historia no se hace desde lo establecido, lo ya dado, sino desde lo inventado. Desde este punto de vista, conceptos como conocimiento, verdad, moral, bueno-malo, son visto por Nietzsche como meras invenciones y no un conocimiento fijo y estable, cuya verdad se a externa al hombre, y por lo tanto, metafísica e inmodificable. Razón por la que Foucault toma los documentos no para interpretarlos como signos de otra cosa, sino que los describe como prácticas, a esta primera forma de llegar al conocimiento en el pensamiento Foucaultiano, es a la que se llama *arqueológica*, método para su concepción del saber. Para establecer una reseña puntual en este sentido se tiene que en los años sesenta, cuando Foucault introduce la arqueología, establece las fronteras de sus investigaciones en las prácticas discursivas y de los saberes. Es de tener en cuenta, que en la arqueología el autor francés describe los discursos como prácticas específicas, no tomadas en el sentido del análisis de los discursos como sistemas de signos, sino que tales discursos son tomados como prácticas que sistemáticamente forman los objetos de los que habla. De manera que, dichas prácticas discursivas son tomadas como aquellas reveladoras de significado, lo que sugiere, a la vez una generación epistémica, pero, también que dichos signos no se reducen al lenguaje y a la palabra que nombra las cosas, por el contrario, existe en ellos algo más que describir, otra cara entre la verdad y la falsedad inscrita en la historia. Entonces, esos documentos son discursos y los discursos saberes que emergen de las prácticas discursivas, que son el sustento para Foucault emprender la descripción del *saber* y del *ejercicio del poder*, descripción que no busca establecer un *origen*, sino ver históricamente como se producen, estableciendo así una ruptura en la manera ver la historia, para encontrar en los objetos elementos nuevos. En síntesis, el autor francés encuentra en las prácticas

discursivas la noción apropiada que le permite transitar de la arqueología a la genealogía. Así, este método (arqueológico), es el que antecede al genealógico en la producción de su pensamiento. Y es aquí, (etapa genealógica) primer momento, donde podemos advertir la influencia de Nietzsche en el abordaje de los problemas que Foucault se ocupa, rompiendo con el paradigma de otras historias. Mejor dicho, saliendo de la arqueología a la genealogía, como nueva forma de concebir la historia, fundada en la posibilidad de tratar de apreciar la originalidad de los sucesos. Pero no cualquier clase de sucesos, sino aquellos pequeños sucesos, que yacen ocultos bajo la historia tradicional, que se ocultan bajo una supuesta verdad de origen, más específicamente origen metafísico. Es decir, aquella historia que cuenta los sucesos como un proceso de desarrollo hacia la emancipación de la humanidad. Como lo enuncia Antonio Rodríguez Jaramillo, en su artículo, *Foucault, la razón, la historia, las racionalidades*:

Esta nueva forma de sensibilidad histórica posibilita el desplazamiento del trabajo arqueológico al genealógico que es, a su vez, el desplazar el centro de las investigaciones del lenguaje y los saberes a los dispositivos de poder, del sujeto que da cuenta de la historia a una historia que da cuenta del sujeto, de una razón a unas racionalidades. (RODRIGUEZ J. A., 2000, pág. 29)

No significa lo anterior, que la arqueología sea entendida como una ruptura, tampoco, como oposición a la genealogía, sino como aquellas formas metodológicas de investigación, que se apoyan unas a otras. Pero, hay que decir que, si bien el concepto arqueología “ya había sido utilizado por Kant y Husserl, caracterizando cierto tipo de historia del conocimiento, el segundo tiene una evidente raíz Nietzscheana.” (CASTRO, 2011, pág. 278) De manera que Nietzsche, representa para el autor francés, el referente metodológico-filosófico fundamental, respecto de la manera de concebir la relación entre la historia y el sujeto, y entre la historia, el poder y la verdad. Además, es al filósofo alemán, a quien se le atribuye, el poner el *poder*, como objetivo

esencial del discurso filosófico. Se tiene que Foucault lector de Nietzsche en el año 53, es iluminado por el rayo de esa nueva forma metodológica, *la genealógica, transitando de las investigaciones del lenguaje y los saberes a los dispositivos de poder*. Este tránsito de las investigaciones referentes al lenguaje y los saberes al poder, es precisamente lo que marca el paso de la arqueología a la genealogía. Pero, en la apropiación metodológica de pasar de esa historia que muestra un saber monofacético a una historia que enuncia los conceptos desde su propia reelaboración conceptual multifacética. Así, entonces Foucault, el genealogista ve la esencia de las cosas como máscaras, es decir detrás de cada cosa hay otra u otras. Por citar un ejemplo, el *castigo* presenta dos fases genealógicas, una la venganza del rey, quien ejerce su poder, esto en la época clásica. Otra, en la que se concibe el castigo, como un medio para formar, corregir, reformar, curar, someter, controlar, dar ejemplo, o en otras palabras, lograr el encausamiento de los sujetos para los fines del estado. Lo anterior, se puede confirmar con la siguiente cita, cuando Foucault al referirse a la benignidad de las penas, que no es más que una tecnología de representación, en la que se apoya el arte de castigar dice:

No obstante unas crueldades que recuerdan mucho los suplicios del antiguo régimen, es un mecanismo completamente distinto el que funciona en estas penas analógicas. No se opone ya lo atroz a lo atroz en justa de poder; no es ya la simetría de la venganza, es la transparencia del signo con lo que significa; se quiere establecer, en el teatro de los castigos, una relación inmediatamente inteligible a los sentidos y que pueda dar lugar a un cálculo simple. Una especie de estética razonable de la pena (FOUCAULT M. , 2009, pág. 123)

No se quiere significar con lo anterior que los dispositivos para ejercer el poder, tengan solo un efecto negativo, es decir, represivo que corresponden a la sanción. También, esos mecanismos, pueden inducir efectos positivos, lo que implicaría una función social compleja, o generar un saber, unconocimiento

y abrir paso a tecnologías nuevas (sutiles) para castigar.¹ El castigo no se limita sólo a la sanción o a la represión, también produce técnicas que no se reducen únicamente a la ejecución de penas y castigos, promueve también saberes y disciplinas que tienen como objetivo conducir, encausar y controlar la vida de los sujetos dentro de la institucionalidad. Por otro lado, no es que desaparezca el castigo como tal, lo que ocurre es que se traslada a otras esferas donde se ejerce el poder, como puede ser en las instituciones jurídicas etc.

Propiamente Foucault, dice: “El castigo fue sometido poco a poco a la necesidad de vengarse, de excluir al agresor, de liberarse en relación a la víctima, de meter miedo a los otros.”(FOUCAULT M. , 1979, pág. 4)Esta múltiple finalidad del *castigo*, se encuentra en conformidad con el pensamiento nietzscheano en “*genealogía de la moral*”, en el abordaje del *ursprung*, (origen) (*Herkunft*), proveniencia (*Entstehung*) emergencia. Con lo anterior, Nietzsche marca un nuevo horizonte para el pensador francés. Sin duda, *la crítica* de Nietzsche se dirige a una historia dominada por los principios metafísicos, los valores supremos como verdad, libertad, justicia, racionalidad y progreso que llegan a su punto máximo de desarrollo, con el proyecto moderno y la ascensión de la clase burguesa al poder. La crítica se hace al proyecto unidimensional y racional de la historia europea. En este sentido, nótese dos clases de historia, una de tipo hegeliano fundada en el concepto del origen

¹¹Michel Foucault, estudia tres momentos de la tecnología del castigo: El suplicio, la punición generalizada de la reforma penal de fines del siglo XVIII y la disciplina. Si bien, el tema del poder, se ubica en el centro de su obra *vigilar y castigar*, con su descripción genealógica, también, muestra de manera sistemática y metamórfica todo el despliegue de técnicas del castigo. Entendido como una técnica específica, en el campo general de los procedimientos de poder. (FOUCAULT, M.,2009,Pág.359)

(*Ursprung*). Historia fundada en una inquietud metafísica. Frente a esto, Nietzsche presenta no sólo la imposibilidad de acceder a esta historia metafísica que se preguntaba por el origen, sino también y fundamentalmente, a la dificultad de confirmación de dichos valores. La vuelta a dicho proyecto - dirá Nietzsche- no es más que una tendencia nostálgica del hombre europeo. Ya no hay una historia del progreso, una historia que se despliega a un fin (telos), a la madurez y la emancipación de la humanidad europea. Frente a esto, Nietzsche presentará otro tipo de referencia, no dirigida al origen metafísico, sino al concepto de nacimiento, procedencia, emergencia (*Geburt*). En este orden de ideas, se puede decir, que el pensador alemán sugiere que, el sentido de las palabras y enunciados, no aparecen de inmediato en una lectura confiada y franca. No obstante, si se puede mencionar que hay un punto de partida diferente, no ya desde un origen metafísico, sino desde ciertas producciones de los saberes. Nietzsche está anunciando una crítica al conocimiento que procura por el origen, así lo confirma Michel Foucault en la verdad y las formas Jurídicas:

El conocimiento fue, por lo tanto, inventado. Decir que fue inventado es decir, que no tuvo origen, o lo que es lo mismo y de manera más precisa aunque parezca paradójico, que el conocimiento no está en absoluto inscrito en la naturaleza humana. El conocimiento no constituye el instinto más antiguo del hombre, o a la inversa, no hay en el conocimiento humano, en los apetitos, en el instinto humano, algo que se parezca a un germen de conocimiento (FOUCAULT M. , 2011., pág. 21.)

Pero dichos discursos y conocimiento fundamentan un sistema de valores, legitiman una moralidad, que a partir de Nietzsche se empieza a dudar de su autenticidad. Por lo tanto, lo que se quiere es desvelar ese sentido de dichas palabras que se aplican al discurso de la moral occidental, incitando a buscar la profundidad en lo más recóndito de los hechos históricos. Se pone en tela de

juicio los ideales morales de occidente, se permite ver que tras estos ideales subyace otro tipo de historia; una historia oculta, y tras estos ideales: la *deuda*, la *culpa*, el *espíritu de venganza* y la *mala conciencia* que muestra Nietzsche de una forma maravillosa en *La genealogía de la moral*. Al cuestionar a los genealogistas de la tradición moral (ingleses) se refiere al concepto de culpa (*Schuld*) de la siguiente manera: “¿De dónde ha sacado su fuerza está idea antiquísima, posiblemente arraigada y tal vez ya imposible de extirpar, la idea de un equivalente entre prejuicio y dolor? Yo ya lo he adivinado: de la relación contractual entre acreedor y deudor, que es tan antigua como los sujetos de derechos...”(NIETZSCHE, 2009, pág. 83) Así, el autor de la referencia solo ve una genealogía de la moral sombría, en cuanto al concepto de la *culpa* y la *mala conciencia* se refiere. Conceptos tales que están impregnados de dolor relacionados con un origen metafísico. A lo anterior, propone quitar esa sombra, ver la luz de tales conceptos, dicho por Foucault en, Nietzsche, Freud, Marx: “Llegar hasta los *arrière-pensées*, los fondos, trasfondos y bajos fondos en los que se esconde el sentido de todas nuestras evaluaciones.” (FOUCAULT M. , 1965, pág. 9). De manera que, el filósofo francés, siguiendo a Nietzsche rompe con la interpretación de la corriente fenomenológica, y por tanto, afecta a la modalidad interpretativa de la episteme decimonónica, que a la vez, significa esa ruptura con el subjetivismo de la filosofía y moral moderna. Lo anterior, lo conduce a:

La incompreensión que denota con relación a su propia obra, a su propia *arqueología*, la cual, gracias a esos pioneros que fueron, Marx, Nietzsche y Freud, gracias también al movimiento estructuralista, ha podido llevar a cabo un tipo de distinciones, específicas de episteme actual- en ruptura con la episteme decimonónica.(FOUCAULT M. , 1965, pág. 9).

Esta es la conclusión, a que llega Eugenio Trías, al comentar el primer capítulo, de la obra citada, lo cual, refleja con mayor fuerza el propósito de esta primera parte en este capítulo. ¿Cuál es dicha intención? Reseñar la influencia

de Nietzsche en el pensamiento Foucaultiano. Como puede notarse, tal influencia se abre a otros pensadores y corrientes filosóficas, pero para el interés propuesto se ha de centrar la atención en el filósofo alemán. Así, le asiste al pensador francés, una confrontación de su propia concepción de las cosas y su forma para abordar los problemas que desde su propio pensamiento se suscitan. De lo cual, sigue una manera nueva para desvelar el origen conceptual hacia el saber y trasciende las técnicas de interpretación. Las cuales se venían dando desde la antigüedad hasta sus días.

Este tipo de lectura de Nietzsche, fue la que influyó profundamente a Foucault. Sin duda, a partir de estos presupuestos el pensador francés empieza a desconfiar de la historia moderna, que tiene su máximo desarrollo en el pensamiento hegeliano. La Historia de Hegel, presupone una universalidad, una historia del progreso, en pocas palabras una historia teleológica y absoluta. Pero frente a esto se deja ver el florecer, no sólo una antropologización de la historia, sino también, pequeñas historias, pequeños relatos, es decir, una historia documental y escandalosa. ¿Qué se puede encontrar tras esas grandes historias de la razón europea y sus valores? Sin duda, pequeñas historias, donde emergen al lado de la razón, la locura, la prisión y la sexualidad. Por ejemplo, las grandes ciudades que se enorgullecen de ser no sólo democráticas, sino también justas, son a la vez excluyentes, intolerantes y represivas. El origen de los saberes, las disciplinas de estos saberes, confirman y esconden dichas acciones. La primera parte del pensamiento de Foucault llamada arqueológica, sin duda, hace referencia a la toma de documentos que no sólo se dedican a interpretar los signos de otra cosa como se había dicho antes, sino que los describe como prácticas, para mostrar que es lo otro que se encuentra tras esas historias de la razón. Aparecen así la locura, la prisión y la sexualidad. Estos discursos producen saberes, que son excluyentes. No obstante, en la segunda parte, de su

pensamiento el genealógico, se encuentra como tema central de Foucault, el poder. Entre el paso de la etapa arqueológica a la genealógica, no hay una ruptura, un cambio de pensamiento en Foucault, más bien hay una continuidad, una profundización a partir de la relación entre la producción de los saberes y el poder. Por lo tanto, al percatarse de tal relación manifiesta ampliamente la relación saber y poder, como se puede ver en la siguiente cita:

Pero si interpretar es ampararse, por violencia o subrepticamente, de un sistema de reglas que no tiene en sí mismo significación esencial, e imponerle una dirección, plegarlo a una nueva voluntad, hacerlo entrar en otro juego, y someterlo a reglas segundas, entonces el devenir de la humanidad es una serie de interpretaciones. Y la genealogía debe ser su historia: historia de las morales, de los ideales, de los conceptos metafísicos, historia del concepto de libertad o de la vida ascética como emergencia de diferentes interpretaciones. Se trata de hacerlos aparecer como sucesos en el teatro de los procedimientos. (FOUCAULT M. , 1979, pág. 18)

No hay exterioridad entre el *saber* y el *poder*. Tras los saberes encontramos que el poder, la producción de los saberes están relacionados con la exclusión, con el castigo, etc. Sin duda, dicho paso de lo arqueológico a lo genealógico, sólo se puede dar a través Nietzsche, pues Foucault observa a partir de éste que, tras de todos los ideales morales de Occidente encontramos la historia del terror, la deuda, la culpa y la mala conciencia. La pérdida de confianza en estos ideales, y en una razón universal y teleológica surge lo que se llaman pequeñas historias, las cuales también tienen algo que decirnos.

Ahora, ya no hay una historia sólo del progreso de la razón que proyecta unos fines, sino una historia de la locura, más precisamente una historia de la razón dicha desde la locura. Aparece sumado a ella, una historia no lineal, sino discontinua, accidental la que no hay que superar, como se pensó a partir de la

traducción clásica y en especial con Hegel, sino que dicha historia también es fundamental. En este sentido, surge una nostalgia, una desconfianza frente a estos relatos tradicionales y los grandes autores o pensadores de la modernidad.

Esta sensibilidad deambula ya, no sólo por la cabeza de los pensadores posmodernos, sino por el pluralismo de subculturas de nuestro momento, por la pérdida de peso de las grandes palabras que movilizaron a los hombres y mujeres de la modernidad occidental (verdad, libertad, justicia, racionalidad) por el desencanto, en suma, ante nociones como la razón, la historia y el progreso o la emancipación. (MARDONES, 1994., pág. 21.)

Incluso tras estas palabras que se movieron por las cabezas de Descartes, Locke, Kant hay un descredito que atraviesa a Marx, como se puede ver con la nueva interpretación del poder a partir de Foucault. Pero es sin duda el poder y una nueva concepción de éste lo que se puede ver en la segunda etapa del pensamiento de Michel Foucault. Un poder que si bien se manifiesta en su primera etapa como represión, disciplinario, pronto desbordará dicha concepción. El poder ahora no sólo se detenta, no sólo se posee como en Marx, sino que atraviesa todos los sujetos. Es decir, no tiene un centro, simplemente se ejerce. Esta es la segunda parte que se ha de realizar en este trabajo, mostrar la concepción del poder en Foucault y sus transformaciones.

2.2. El concepto de poder y el castigo en Michel Foucault.

Como ya se ha dicho en el aparte anterior, el problema del poder en Michel Foucault empieza a tener mayor relevancia en la etapa de su pensamiento genealógico, sin embargo, el poder atraviesa toda la obra del pensador

francés.²Su preocupación en esta materia, no consiste en formular una teoría del *poder*, sino analizar su funcionamiento y transformación. Para lo cual, el *castigo* aparece en la escena, de dicha preocupación como mecanismo para su ejercicio. Tanto el poder como el castigo se van transformando, así lo muestra Michel Foucault en *Vigilar y castigar*.

El cuerpo se encuentra aquí en situación de instrumento o de intermediario y, si se interviene sobre él encerrándolo o haciéndolo trabajar, es para privar al individuo de una libertad, considerada a su vez como derecho y un bien. El cuerpo, según está penalizado, queda prendido en un sistema de coacción y de privación, de obligaciones y de prohibiciones. El sufrimiento físico, el dolor del cuerpo mismo, no son ya los elementos constitutivos de la pena. El castigo ha pasado de un arte de las sensaciones insoportables a una economía de los derechos suspendidos (FOUCAULT M. , 2009., pág. 20)

Como se puede ver, no se está refiriendo sólo al cuerpo como instrumento del castigo, sino a las *transformaciones* de las diferentes formas de castigo, ligadas al poder. Un castigo ejercido por el poder del soberano, el rey por ejemplo, en primera instancia lo ejerce, como forma de hacer escarmentar al reo por su culpa por un lado, mientras que por otro, el objetivo es ejemplarizar al pueblo, quitando la vida a éste. Pero luego, dicho castigo se muestra más sutil, se transforma, a la vez que los que ejercen el poder se representan en diferentes agentes, por ejemplo el estamento jurídico, es quien investiga y castiga desde la legalidad; las fábricas, el poder de explotar para producir; los hospitales el poder de dictaminar y curar; las escuelas para enseñar y las prisiones para castigar. Este funcionamiento supone una disciplina general y en este sentido, pasamos, según Foucault de un *castigo suplicio, espectáculo y público* a

²El pensamiento arqueológico, que se dedica fundamentalmente a los saberes y el genealógico que se centra fundamentalmente en el poder no son contradictorios. No por ello, se puede asumir que el uno se reduzca al otro. "La formación del saber requiere que se tomen en consideración, además de las prácticas discursivas, las no discursivas; también que se preste especial atención al funcionamiento y entrelazados de unas y otras. En efecto, el saber y el poder se apoyan y refuerzan mutuamente. Ello no significa, como se ha pretendido concluir a partir de una lectura superficial de los trabajos de Foucault, que uno pueda reducirse al otro" (CASTRO, 2011, pág. 304) el mismo Edgardo Castro cita a Foucault para sustentar esta relación y complementación entre saber y poder.

formas más *sutiles*, no obstante, dichas transformaciones parecen estar vinculadas no sólo al castigo, sino también a la forma de ejercer el poder. Si bien en una primera etapa, es el rey quien detenta el poder legal de castigar, pronto se pasa a otros agentes y, por último, las mismas instituciones son las que suspenden los derechos de los mismos individuos. El pensador francés problematiza el castigo como mecanismo de poder, parte del recorrido que nos presenta como un dispositivo metamórfico; que inicia con la técnica del suplicio, por mandato absoluto del soberano (Rey), haciendo tránsito por la disciplina, hasta llegar a la prisión, en el ejercicio del poder, para castigar y en efecto controlar al sujeto, por medio de un sistema de coacción y suspensión de las libertades de los sujetos localizado en las instituciones modernas y el estado. Pero es importante rescatar que en este inicio, se está subrayando el principio de soberanía de la *monarquía absoluta*, donde el monarca posee el poder legal de castigar. El rey en este caso detenta derecho sobre la vida del reo y puede infringir la muerte sobre él. En este sentido, se escucha el eco de las palabras de Nietzsche en “la genealogía de la moral”³ cuando nos habla de la culpa y la deuda, El rey puede castigar al reo, por dos motivos: primero por desobedecer sus órdenes y mandatos, y segundo por una deuda no cancelada. La primera manifestación del poder está centrada en la figura del rey. Pero, el mismo Foucault advierte una transformación de ese *poder* monárquico y a la vez, el *castigo*:

En efecto, sucedió algo curioso. Durante toda la edad media, en el fondo, ¿a partir de que se produjo el crecimiento del poder real? A partir, desde luego, del ejército. Y también de las instituciones judiciales. Si el rey limitó y redujo poco a

³El autor y obra en referencia, reseña de manera precisa el origen de la pena, derivado de la mala conciencia, mediante un contrato y del concepto material de tener deuda. Por lo tanto, el acreedor ejercía sobre el deudor, el poder. Tal poder se ejercía sobre el cuerpo de este, con tasaciones legalmente establecidas, sobre cada uno de los miembros y partes del cuerpo...Más adelante, Nietzsche cuestiona, con extrañeza, en consideración a una lógica de compensación, en cuanto que, dicha compensación se dé por el hecho de que en lugar de una ventaja directamente equilibrada con el perjuicio (osea, compensación en relación con posesiones de alguna especie), “al acreedor se le concede, como restitución y compensación, una especie de sentimiento de bienestar, -el sentimiento de bienestar del hombre a quien le es lícito descargar su poder sin ningún escrúpulo sobre el impotente, la voluptuosidad de *faire le mal pour le plaisir de le faire*(de hacer el mal por el placer de hacerlo)...” Nietzsche, Friedrich. 2009. Pág.84.

poco los juegos de los poderes feudales, lo hizo en su carácter de piedra angular de un Estado de justicia, un sistema de justicia redoblado por un sistema armado. (FOUCAULT M. , 2007., pág. 23)

Obsérvese, como el rey se mantiene en la cúspide para el ejercicio del poder, pero por su mandato se despliega y aparece el estamento judicial para castigar a partir del ejercicio del poder. Mostrando a la vez, un estado amparado y protegido por un ejército armado, vislumbrando también, una *ampliación* de ese poder monárquico. Y empieza así a tejerse una red de poder, un entramado que seguirá ampliándose a otras esferas institucionales. Donde el sujeto de dominación es el individuo, que queda cruzado por esa relación de poder y de la cual no escapa, pues esas relaciones atraviesan a todos los cuerpos. Esto sucede, porque se ha tejido un sistema que duplica sus fuerzas y el poder real adquiere así un cuerpo más sólido y más extenso. En consecuencia en el Medioevo, “la práctica judicial fue multiplicadora del poder real”(Foucault M. , 2007., pág. 23) En cuanto al castigo, en *vigilar y castigar* con la ejecución del señor Damiens, ocurre algo similar, se inicia con un ceremonial en la plaza pública, previa retractación del condenado en la puerta principal de la iglesia de París. La connotación de ese castigo es que el condenado es ofrecido en un espectáculo público, pero, dos cosas hay que significar aquí: lo primero es que no se trató de una ejecución simple, antes se ha sometido al reo en mención a una jornada extensa de atrocidades contra su humanidad que al final de la noche ha quedado reducido a cenizas. Lo que se configura en la primera forma de castigo descrita por Foucault, es el *castigo suplicio*. Y lo segundo dicha ejecución se da por mandato del rey en la ejecución de ese *poder*. Se origina así, el castigo espectáculo, que luego el autor francés reseña como su desaparición a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, expresado de la siguiente manera:

A pesar de algunos resplandores, la sombra fiesta punitiva está extinguiéndose. En esta transformación, han intervenido dos procesos. No han tenido para nada que ver ni la misma cronología ni las mismas razones. De un lado la desaparición del espectáculo punitivo. El ceremonial de la pena tiende a entrar en la sombra, para no ser ya más que un nuevo acto de procedimiento o de administración.” (FOUCAULT, 1995, pág. 17)

Con lo anterior, se muestra el procedimiento por el cual se pasa del castigo suplicio, a la suspensión de libertades y a la administración de la vida de los sujetos marcando así dicha transformación del poder. En esta última parte del castigo, se despliega a la justicia que actúa bajo la sombra, es decir, bajo un castigo sutil, que ya no tiene su finalidad en quitar la vida, sino en administrarla. Ante el placer de castigar del rey, por ver el sufrimiento en cruento espectáculo público, este pronto empezó a ver al reo en la escena del castigo y del ejercicio del poder, un personaje revestido de heroísmo, el reo. Es necesario, anotar que con la desaparición del suplicio, también surgen otras formas de castigo, de manera que ello implica la implementación de *nuevas técnicas* para aplicarlo de manera más contundentes, un ejemplo de ello la guillotina, que proporciona una muerte visible, pero instantánea. Posteriormente, en los comienzos del siglo XIX desaparece, "... el gran espectáculo de la pena física, se disimula el cuerpo del supliciado y se excluye del castigo el aparato teatral del sufrimiento" (FOUCAULT M. , 2009, págs. 23-24) Pero, la pena continúa asociada al dolor físico, al entrar en juego otros mecanismos de la justicia criminal, se conserva un fondo suplicante en la ejecución de la pena, el verdugo cambia su crespón y el poder se reviste de legalidad, aparece así el poder legal de castigar. Por lo tanto, el escenario es otro y los ejecutores actúan desde un fondo velado. En consecuencia:

La antigua pareja del fasto punitivo, el cuerpo y la sangre, cede su sitio y entra en escena, cubierto el rostro un nuevo personaje. Se pone fin a cierta tragedia; da principio a una comedia con siluetas de sombra, voces sin rostro, entidades impalpables. (FOUCAULT M. , 2009, pág. 26)

Ello significa, que pese a las diferentes formas que ha tomado el castigo hasta esta parte, aparece un fondo que pasa de gris tenue a más denso, más oscuro. Si el cuerpo ya no es el objeto sobre el cual se ofrece esa fiesta

punitiva, vale la pena indagar, cuál es su centro próximo en esa fiesta violenta. Se puede vislumbrar que las ceremonias punitivas, se ejercen como mecánica de poder:

Un poder que no solo no disimula que se ejerce directamente sobre los cuerpos, sino que se exalta y se refuerza con sus manifestaciones físicas; de un poder que se reafirma como poder armado, y cuyas funciones de orden, en todo caso, no están enteramente separadas de las funciones de guerra; de un poder que se vale de las reglas y las obligaciones como de vínculos personales cuya ruptura constituye una ofensa y pide una venganza; de un poder para el cual la desobediencia es un acto de hostilidad, un comienzo de sublevación que no se funda en un principio muy diferente al de la guerra civil; de un poder que no tiene que demostrar por qué aplica sus leyes, sino quiénes son sus enemigos y qué desencadenamiento de fuerza los amenaza; de un poder que, a falta de una vigilancia ininterrumpida, busca la renovación de su efecto en la resonancia de sus manifestaciones singulares; de un poder que cobra nuevo vigor al hacer que se manifieste ritualmente su realidad de sobre poder. (FOUCAULT M. , 2009, pág. 68)

Obsérvese aquí, como Michel Foucault vincula el castigo a las formas de poder, además confirma esa relación estrecha entre los dos conceptos, que al disociarlos en sus múltiples formas, no permitiría hacer una lectura analítica del problema. Pues, las relaciones de poder trastocan a todos los individuos, ya sea en relación con el estado o en relación entre sí. Ese poder tiene un objetivo o blanco directo para su ejercicio, es el cuerpo y como ya se dijo anteriormente, implica castigo y por lo tanto control del mismo. Pero, a la vez, es un poder que se robustece en una estructura armada, para garantizar el orden, por ello no se desliga de la función de guerra. Además, se sirve de normas, que denotan un patrón a seguir, y por lo tanto, exige una contraprestación en las relaciones individuales. Como consecuencia de un quebrantamiento, sobreviene la represalia. Porque al no entrar en el orden, y ceder a las pretensiones en la relación de poder, lo que se presenta es una clara oposición, y en el juego de medición de fuerzas entra el dispositivo legal, justificado por el hecho de verse amenazado por la resistencia contra el orden establecido por dicho poder. De acuerdo, a la anterior cita, se podría decir

que, ese poder, cuando se ve amenazado, en uno de sus tentáculos, recurre a transformarse, buscando desde el castigo de un individuo ejemplarizar al colectivo, así, el cuerpo ya no es singular, se pluraliza, es decir, se ejerce sobre el *cuerpo social*, lo que significa que el eco de su ejercicio sobre el condenado llega hasta el espectador. Así, tiene sentido que el poder ejecute la pena y la haga pública. Sumado a ello, no puede dejarse de lado el ceremonial que configura ese poder, que trasciende a un supra poder que se constituye indestructible. Esta idea, se soporta en la siguiente afirmación:

Pero sobre todo- y en esto es en lo que dichos inconvenientes se convertían en un peligro político-, jamás tanto como en estos rituales que hubiesen debido mostrar el crimen abominable y el poder invencible, se sentía el pueblo tan cerca de aquellos que sufrían la pena; jamás se sentía más amenazado, como ellos, por una violencia legal que carecía de equilibrio y de medida. (FOUCAULT M. 2009, pág. 75)

Con esto confirma Foucault, que cuando el *poder* político se ve amenazado, entonces recurre a nuevas técnicas para su ejercicio. Resumiendo lo anterior, el poder actúa abiertamente sobre el cuerpo y lo expone físicamente; se ratifica con las armas, para mantener el orden, funciona con beligerancia, recurre a las reglas, obligaciones y relaciones personales y quien las infrinja, es considerado enemigo; la aplicación de las leyes es arbitraria; toma fuerza con la manifestación ritual. Así, entiéndase el poder desde una concepción multiforme, es decir que no es restrictivo, que no se limita solo al soberano, a la ley, al derecho, a la regla, sino, que sus redes se extienden y pueden notarse que actúa a partir de varias aristas del funcionamiento. Dicho en términos del autor francés, poder polimorfo, polivalente. En este sentido, al tomar el sistema penal moderno, dicho poder polimorfo, en relación con el castigo es ejercido desde la legalidad con la intervención de otros elementos extrajurídicos (Psiquiatría, hospitales, cárceles, escuelas, etc.). Un ejemplo de ello puede ser el dictamen del psiquiatra, quien decide si el sujeto objeto de la pena es o no

peligroso, de qué manera protegerse de él, como intervenir para modificarlo y si es preferible tratar de reprimir o de curar. Lo que significa, que el poder ejercido por el psiquiatra, no se ejerce en dirección de la responsabilidad del inculcado, sino como consejero del castigo. Lo mismo que sucede con el caso psiquiátrico. Pero, es de anotar que la psiquiatría, es solo uno de los tantos mecanismos de poder extrajudicial, también están la Psicología, la escuela, la familia, etc. Así, el juez en el marco del ejercicio del poder desde la legalidad, en la modernidad se vale de la incorporación de otros elementos extrajurídicos para castigar, es decir que se hace ver como que no es el solo quién castiga. Esta idea es sustentada cuando Michel Foucault al manifestar una de sus pretensiones en la obra *Vigilar y Castigarlo* plantea de la siguiente manera:

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 castigar se apoya, recibe sus justificaciones y sus reglas, extiende sus efectos y disimula su exorbitante singularidad. (FOUCAULT M., 2009 , pág. 32).

Con lo anterior, el autor muestra cómo se mueve el poder en el ámbito jurídico, en la modernidad, donde entra en juego el saber científico, desde donde el castigo es justificado, se pluraliza. De esta manera, se nota la extensión del poder en el estamento jurídico, quien desplaza su red a las esferas del saber, siguiendo el curso de la historia con apariencia oculta, en lo que al ejercicio del poder y al castigo se refiere. Dicho de otra manera, las prácticas discursivas se entrelazan con la práctica del poder de castigar. Porque, si se quiere delimitar la genealogía de esa historia del alma moderna en el sistema punitivo, o en el acto de enjuiciar, tiene su germen en la evolución de las reglas del derecho o procedimientos penales, que aparentemente quieren mostrar un suavizamiento del castigo, pero ello, esto no es más que la evidencia de los efectos de nuevas tácticas de poder. En conclusión, lo que se

busca con esos elementos extrajurídicos integrados al sistema penal moderno, así como lo enuncia Michel Foucault, en *Vigilar y castigar*, es que funcione en el interior de la operación penal, mostrando de esta manera que la operación penal sea puramente un castigo legal y en consecuencia, como ya se dijo, se disculpa al juez de ejercer en solitario el poder de castigar. En otro sentido, pasando de la concepción del ejercicio del poder en el sistema penal al campo político, este se ejerce y se hace visible en las relaciones de poder. Dichas relaciones de poder, operan sobre el individuo sometiéndolo, haciéndole productivo, cosa que no se logra solo utilizando instrumentos como la violencia, la ideología o físicamente, es decir empleando la fuerza contra la fuerza, sino que puede ser calculado, organizado, técnicamente reflexivo, en una sola palabra sutil. De manera que, se sujete al individuo y se haga presa dentro de ese sistema político, con multiplicidad de fines útiles para quien ejerce el poder. Con lo anterior, el pensador francés, muestra de manera clara que además de sujetar el cuerpo, se opera también sobre el alma, sobre la voluntad, sobre lo anímico. Así, el alma moderna en el ejercicio del poder, se desliga de la violencia en el acto de castigar, se anejan técnicas menos visibles en las relaciones de poder. Lo anterior se confirma en la siguiente cita:

Ahora bien, el estudio de esta microfísica supone que el poder que en ella se ejerce no se conciba como una propiedad, sino como una estrategia, que sus efectos de dominación no sean atribuidos a una “apropiación”, sino a disposiciones, a maniobras, a tácticas, a técnicas, a funcionamientos; que se descifre en él una red de relaciones siempre tensas (...) (FOUCAULT M. , 2009. pág. 36).

Se puede decir, que dichas disposiciones, maniobras, tácticas etc., son elementos en las relaciones de poder que produce como efecto la invasión de los sujetos inmersos en ellas, lo que indica que el poder se ejerce a lo largo y ancho de la sociedad, en una palabra, todos los individuos se encuentran atrapados en esa red. Teniendo claro que en la tensión presentada, *el poder y el castigo* presentan otra cara. (No es una tensión física, cuerpo a cuerpo), entra en juego el saber. Pero todo lo anterior, no es más que nuevas

estrategias para el poder de castigar. Es decir, ya no se toca el cuerpo, pero no se libera la tensión, la que se cubre con un manto, se legaliza, se acude a la voluntad y en este sentido, es en el que se ejerce el poder en el campo eminentemente político. Podría decirse, que se recurre al establecimiento de una especie de relaciones de poder contractual. Dicho de otra manera, cuando el juez pide al inculpado que declare su delito, lo que hace es desplazar el poder de castigar a la sociedad a la que pertenece, lo que hace es disculpar su sentencia. De esta manera, el autor francés muestra la transición del poder que se ejerce en el campo jurídico al político. En el campo político queda inmerso el jurídico, de manera que la administración de los sujetos y el sometimiento de los mismos, cuenta con un dispositivo adicional, una tecnología política que en sumatoria se ejerce, en este caso sobre el cuerpo y no sobre el alma, puesto que se trata de infligir *castigo* (físico) y lo cual hasta el siglo XVIII, no se ve en con el ánimo de resarcir el daño causado por el delito, ni menos, restablecer el equilibrio moral o el estado de derecho, sino demostrar el poderío del rey o soberano. Dicho en palabras de Foucault: “El suplicio no restablecía la justicia; reactivaba el poder”(FOUCAULT M. , 2009, pág. 60). De esta manera, se puede entender *el castigo* en las relaciones intersubjetivas como mecanismo para ejercer el poder. Por último, si se quiere saber lo que es el poder, puede decirse, al tratar de hacer una interpretación aproximada, que el autor francés describe un poder totalizante, es decir, que su ejercicio es múltiple, pero en todo caso un ejercicio que no se agota, tampoco su funcionamiento, a la vez que, nunca se posee. Por ende, no se focaliza en un solo individuo o sujeto o en el estado, en una palabra no hay una localización exacta del poder. Puntualmente, el autor en referencia, así lo expresa:

Después de todo ha sido necesario llegar al siglo XIX para saber lo que era la explotación, pero no se sabe quizá siempre qué es el poder. Y Marx y Freud no son quizá suficientes para ayudarnos a conocer esta cosa tan enigmática, a la vez visible e invisible, presente y oculta, investida en todas partes que se llama poder.(FOUCAULT M. , 1985. pág. 83).

De esta manera, se cierra este apartado para darle paso una descripción sucinta de lo que puede ser la utilidad y la humanización del castigo según Foucault.

2.3. Utilidad y humanización del castigo.

En cuanto a la utilidad del castigo, es necesario aclarar que no se trata aquí de relacionar y mucho menos imaginar al autor francés en el marco del sistema filosófico del utilitarismo, más bien, se trata de intentar rastrear en “*Vigilar y castigar*” la descripción referente a lo que representa el castigo en el juego del *ejercicio del poder*. Dicho de otra manera, ¿para qué se castiga? En cuanto a la humanización, se hará lo mismo, desde la mirada crítica que el autor ofrece. Es necesario tener en cuenta que en muchas de sus clases, entrevistas, debates etc., el autor en referencia hace alusión al tema, por lo tanto, no será exclusividad del texto en mención para el propósito planteado en este apartado.

Pensar en el para qué del castigo, sugiere una finalidad y para llegar a la genealogía del mismo, en el sentido de describir su utilidad, se encuentra en principio que ésta emerge (*Entstehung*) para ejemplarizar. Es decir, que quien es objeto de pena sirve de modelo a los demás en cuanto que estén en posibilidad de contravenir un sistema establecido. Pero Michel Foucault muestra que esta finalidad es aparente, que en la historia de dicho *mecanismo de poder* (el castigo) se ve sometido a una serie de servilismos y lo ejemplariza comparándolo con el ojo de la siguiente manera: “el ojo sirvió primero para la caza y la guerra; el castigo fue sometido poco a poco a la necesidad de vengarse, de excluir al agresor, de liberarse en relación a la víctima, de meter miedo a los otros.” (FOUCAULT, 1.979, pág. 15). Esta es una de las primeras formas en que se ve de manifiesto cierta utilidad del castigo. Aquí, se puede

entender dicha apariencia del castigo en dirección a aquellos que ejercen el poder, que no solo se limitan a sacar ventaja de dicha ejemplificación, sino que dicha apariencia, pronto toma otra forma, según la necesidad que le sea útil. Como por ejemplo, tomar venganza, marginar a quien se considera opositor etc. Con lo anterior, se puede deducir que el *castigo* presenta diferentes tipos de utilidad, como técnica o táctica en el campo político, es decir, que sirve para *demostrar y ejercer el poder*. Nótese, que cuando el castigo es utilizado en los sentidos enunciados anteriormente, no se aplica simplemente como la consecuencia de las reglas jurídicas, sino como una técnica específica en el campo general de los procedimientos de *poder*. Así, la ley, las reglas, se presentan como un dispositivo que justifica el castigo soslayado, cuyo objeto no pretende moralizar al individuo, sino servir de apoyo en el entramado del ejercicio del poder en todas sus manifestaciones. Dejando claro que el estamento jurídico, es también otro campo, que hace parte de las redes del poder y en sentido propio del tema que en este atañe, se ve expresamente la legalidad. Quien castiga en cualquier extensión de la telaraña del ejercicio del poder, no se muestra arbitrario, por el contrario, se configura tácitamente como un derecho, el derecho de castigar. Así, la utilidad del castigo sirve como garante en el ejercicio del derecho, sin olvidar que este se apoya en la ley y las reglas. Estas, a su vez están dispuestas a robustecer el ejercicio del *poder*. Pero, la utilidad del castigo también sufre transformación. Esto se puede notar, cuando Foucault describe la historia del estado judicial. Es en la edad media cuando se pasa de un tribunal árbitro, que no obstante, continúa dependiendo del poder absoluto del monarca, a un conjunto de instituciones estables, específicas, que intervienen de forma autoritaria y centralizada en el *poder político*. Lo que claramente puede notarse en lo dicho anteriormente, es que dichas instituciones son controladas por dicho poder político. Para que se produzca tal transformación, se apoya en la fiscalización de la justicia; entendiendo aquí esa fiscalización en el sentido de representación monetaria (fisco). Lo que conlleva al poder judicial a imponer multas, confiscaciones,

embargos, costas; en una palabra, gratificaciones de todo tipo. Pero esta fiscalización no se podría realizar sin una vigilancia previa de las relaciones sociales de los individuos. En este sentido, ejecutar justicia producía beneficios, era un instrumento de apropiación, medio de coacción. Pero además, de manera directa, ejecutar justicia era una fuente de ingresos. En síntesis, las justicias formaban parte de la circulación de las riquezas y del sistema de contribuciones feudales, se convertía en un derecho lucrativo para el poder y en una obligación costosa para los subordinados. Toda esa descripción de la justicia, lleva aparejado el *castigo* y la utilidad del mismo, se muestra encaminada a la obligatoriedad y el lucro. Lo que a la vez, devela que este mecanismo (*el castigo*) sirve para robustecer no solo el poder político, sino también, el *poder económico*. Posteriormente, a esta forma de justicia y en consecuencia al aprovechamiento del castigo, se liga la fuerza armada. Con ello, se dejan de lado las transacciones, compromisos, imponer justicia que aseguraba, garantizaba la renta sobre el producto del trabajo; de esta manera se pasa a disponer de una fuerza de vigilancia y opresión. Por lo tanto, el castigo en esta apariencia solo se puede imponer mediante una “*coacción armada*.” (FOUCAULT, 1.979, pág. 49). Quiere decir que el mecanismo del castigo, como fuente de ingreso aplicado por el aparato jurídico, ahora está apoyado en la fuerza armada (policial) y de vigilancia. Estos dos dispositivos, el sistema judicial y la fuerza armada, en el *ejercicio del poder* generan el tránsito de lo que significó la utilidad del castigo, de la edad media clásica a la modernidad.

Recordando nuevamente la ejecución del señor Damiens, téngase en cuenta que, en las monarquías de finales de la edad media, (siglos XVII y XVIII) cualquier individuo que infringiera una ley se sometía a la voluntad absoluta del soberano, éste desde su ejercicio del poder, aplicaba el castigo en razón de su propia *utilidad* o de la infracción sobre su propia fuerza y dominio. Lo que

se quiere resaltar aquí, es que no se veía la aplicación del castigo en función de una *utilidad social moral*, sino que simplemente se veía la necesidad del pago de la deuda a causa de su infracción. Cuestión que tiene su resonancia en la sociedad moderna. Pero que en todo caso, el ejercicio del poder en relación con la utilidad del castigo atraviesa, no solo a un individuo, sino, también al cuerpo social. En otras palabras, lo que se pretende en la modernidad es una economía del castigo, y por lo tanto más generalizado;obteniendo así, docilidad,dominación y control. Respecto a esto, Foucault al referirse a la reforma del aparato judicial como una nueva estrategia, para el ejercicio del poder de castigar afirma:

Y la “reforma” propiamente dicha, tal como se formula en las teorías del derecho o tal como se esquematiza en los proyectos, es la prolongación política o filosófica de esta estrategia, con sus objetivos primeros: hacer del castigo y de la represión de los ilegalismos una función regular, coextensiva a la sociedad; no castigar menos, sino castigar mejor; castigar con una severidad atenuada quizá, pero castigar con más universalidad y necesidad; introducir el poder de castigar más profundamente en el cuerpo social.(FOUCAULT M. , 2009. pág. 95)

Es necesario resaltar que el tránsito de esa utilidad del castigo, de la edad media ala moderna, se presenta cuando se pasa al campo de la *técnica disciplinar*.Es decir, al ejercicio del poder disciplinario, pero dicho transito no se produce de manera arbitraria, sino que se produce en procura de una economía del castigo, lo que significa, que todos los elementos dispuestos en el *castigo suplicio*, en otroraresultaban costosos. Ejemplo, pasar de caballos, con todos sus accesorios, tirando en diferentes direcciones, hasta desmembrar las extremidades del supliciado, a una tecnología como la guillotina, con la que se producía la muerte instantánea, ocasionaba menos gasto.Lo que representó cierta *economía del castigo*. Luego, en la modernidad, técnicas como la *vigilancia* y *la prisión*, pasan a representar una mayor *economía* para el poder político. Pero, con esta idea no se pretende resaltar esa economía del castigo, sí tener en cuenta, el trasfondo de dicha economía en el campo del *poder*

disciplinar. Ese trasfondo, representa en términos de utilidad, una economía del cuerpo, y con ello, un fin último, lograrun cuerpo dócil, sometido, pero también productivo. Esta idea es soportada según el propio Foucault de la siguiente manera:

(...) plantear la tesis general de que, en nuestras sociedades, hay que situar los sistemas punitivos en cierta "economía política" del cuerpo: incluso si no apelan a castigos violentos o sangrientos, incluso cuando utilizan los métodos "suaves" que encierran o corrigen, siempre es del cuerpo de lo que se trata- del cuerpo y de sus fuerzas, de su utilidad y de su docilidad, de su distribución y de su sumisión. (FOUCAULT M. , 2009, pág. 34).

Sea tal o cual, la forma del castigo, su atrocidad o sutileza se conduce a un marco general de reducción de la acción del individuo. Y en últimas, la utilidad que representa en el entramado del ejercicio del poder es el control desmesurado tanto del individuo, como del cuerpo social. Lo que significa que, no solo se entra en una *microfísica* del poder, sino también en una *biopolítica*.⁴Lo que implica, a la vez la *administración* de los sujetos inmersos en las relaciones de poder en todas las direcciones y extensión. De manera que tal utilidad, se refleja en el control individual, de parte del monarca (microfísica), en una época determinada. Podría decirse, que la *microfísica del poder*, es una tecnología disciplinaria del cuerpo. Pero, más adelante, la red en las relaciones de poder se hace extensiva al cuerpo social (biopolítica). Y esta marca históricamente el ejercicio del poder por parte del estado, a lo que también podría llamarse, tecnología regularizadora de la vida. Así, en la modernidad el estado entra a administrar la totalidad de la vida de los

⁴En la obra "*Defender la sociedad*" Paul Michel Foucault, al hacer la distinción entre mecanismos disciplinarios de poder y los mecanismos regularizadores de poder, se ve claramente que el concepto de "microfísica" se refiere a la técnica disciplinaria, para la administración y sometimiento del cuerpo del individuo. Mientras, que el concepto de "Biopolítica" se refiere a un mecanismo regularizador de poder, consistente en la administración de la vida de la población. No es que el uno suprima al otro, sino que este último engloba al primero y en todo caso obedece a una transformación más sutil, de dichos mecanismos (de una época a otra, transición de los siglos XVII y mediados del XVIII al XIX.)(Foucault M. , 2000., págs. 225-226)

individuos. En este orden de ideas, puede decirse que se rompe con la imagen de un poder unificado, centralizado y se insta en la modernidad el ejercicio del poder ampliado, disperso a partir de las instituciones. Por lo tanto, el castigo no está encaminado a una utilidad moral de los sujetos, sino a una economía que fortalece las redes del poder. Foucault da cuenta de ello al referirse al mecanismo de la prisión, cuando afirma expresamente:

Desde 1820 se constata que la prisión, lejos de transformar a los criminales en gente honrada, no sirve más que para fabricar nuevos criminales o para hundirlos todavía más en la criminalidad. Entonces, como siempre, en el mecanismo del poder ha existido una utilización estratégica de lo que era un inconveniente. La prisión fabrica delincuentes, pero los delincuentes a fin de cuentas son útiles en el dominio económico y en el dominio político. (FOUCAULT M. , 1.979, pág. 90)

Lo anterior, deja ver claramente la utilidad negativa del encierro, en relación con la transformación moral del criminal, pero a la vez, hacia dónde se dirige dicha utilidad en sentido opuesto; dígame en sentido positivo, para quienes ejercen el poder. Lo primero que se puede ver en esta forma de castigo es la sujeción total del individuo infractor, y con ello a los que no lo son, pero que en la tensión de las relaciones de poder, estos últimos, pueden ofrecer resistencia a tal orden económico y político. Así, que todos los individuos que conforman el cuerpo social, sea que se consideren criminales o no, se convierten en sujetos de *dominio*, tanto económico como político. Y esto se presenta en diferente orden jerárquico, a medida que se va delegando en el entramado de las relaciones el ejercicio del poder.

Lo segundo, que se devela es que esa condición de criminal, sin opción de ser transformado por dicho mecanismo de castigo (prisión) y hundido cada vez más en la criminalidad, justifica moralmente dicho mecanismo ante el cuerpo social. La utilidad entonces, en este aspecto se representa doblemente,

cuando por causa de un individuo se limita la libertad del cuerpo social, sujetándose hasta el punto de administrar y controlar la vida del conjunto de todos los individuos, que hacen parte del entramado social, en las relaciones intersubjetivas del ejercicio del poder. De otro lado, cuando ése individuo infractor o delincuente, es mostrado como peligroso (siglo XIX), so pretexto de la necesidad cristiana de constituir el pueblo en sujeto moral, la utilidad que se obtiene con ello, es “mostrarlos cargados de todos los vicios y origen de los más grandes peligros”⁵. Esto tanto para los ricos, como para los pobres, lo que los convierte en enemigos del cuerpo social. Pero, en realidad, el trasfondo de este asunto era proteger la riqueza, con la entrada de la sociedad industrial, mediante la inversión en maquinaria y materias primas. A manera de conclusión, se tiene que en la historia del castigo, al menos desde el siglo XVII hasta hoy, en sus diferentes formas representa para el ejercicio del poder la utilidad de *sujeción* de los individuos. De manera, que dicha utilidad se refleja en la docilidad de los cuerpos y control de los individuos. Y en últimas, no se deriva de ello la transformación moral, ni se restablece la justicia, sino, que la política del terror hace sensible a la totalidad del cuerpo social inmerso en las relaciones del ejercicio del poder.

En cuanto a la “*humanización*” del castigo, se puede establecer cierta relación entre esta y la utilidad. Toda vez que, se tiene como elemento común la economía del mismo. Lo que quiere decir, que al pensar en un origen de tales conceptos se presenta bajo el ánimo de reducir el gasto económico en la aplicación de la penalidad, para una mayor efectividad y generalización sutil de la aplicación del castigo. Es decir, que en este aspecto, entran nuevas técnicas estratégicas en la política del derecho de castigar. Particularmente, Michel Foucault al hacer referencia al castigo suplicio y al reglamento redactado

⁵FOUCAULT, M., 1.979. Pág.91

para la casa de jóvenes, que es otra forma de castigo suplicio, lo hace en los siguientes términos: “Menos de un siglo los separa. Es la época en que fue redistribuida, en Europa y en los Estados Unidos, toda la economía del castigo”(FOUCAULT M. , 2009, pág. 16). Lo anterior, sugiere modificaciones en el arte de hacer sufrir, de castigar, entre las cuales se encuentra con sentido distractor y de manera enfática tal “*humanización*”.Cuya importancia no se da en aquella época, con el propósito de suprimir el dolor y el sufrimiento del supliciado, expuesto públicamente en la plaza, sino de “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, (...)”(FOUCAULT M. , 2009, pág. 17)No es realmente la humanidad del sometido a castigo lo que interesa a quien ejerce el poder, sino, ocultar la penalidad. En términos del autor en referencia, se trata de actuar bajo la sombra en el campo de la legalidad punitiva. Por citar un ejemplo, en la crítica que Foucault hace a este aspecto, y a lo que llama *Utopía del pudor judicial*, se refiere a ello con las siguientes palabras:

Quitar la existencia evitando sentir el daño, privar de todos los derechos sin hacer sufrir, imponer penas liberadas de dolor. Recurrir a la psicofarmacología y a diversos “desconectantes” fisiológicos, aun en forma provisional, se encuentra dentro de la lógica de esta penalidad “incorporal”. (FOUCAULT M. , 2009, pág. 20)

Nótese, que cuando el autor francés se refiere a la *humanización*, en “*Vigilar y castigar*” lo hace entre comillas, lo que quiere decir, que en la transformación del castigo, la humanización es el velo que no permite ver el suplicio. Y en la anterior cita, irónicamente desconectar al inculpado fisiológicamente para suprimir su vida, es lo que resulta utópico y humillante. Pero, ante el cuerpo social se muestra, como si fuese una justicia decorosa, el castigar con la muerte y aparentemente sin causar daño.Lo anterior, conlleva a

una aceptación moral por parte del cuerpo social, ya que se ve, como si el poder judicial produjera la muerte con cierta benignidad. Es decir, que entre la atrocidad y la sutileza; o entre la humanización y deshumanización no se ofrece reparo alguno, cualquiera sea la forma o apariencia que la fiesta punitiva tome. Cuando Foucault, analiza la *sociedad disciplinaria*, la enmarca temporalmente a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX. Y esta, se caracteriza históricamente por lo que pudo significar la reforma y la reorganización del sistema judicial y penal en los diferentes países de Europa y el mundo. Para lo anterior, hace referencia a Beccaria y Bentham, entre otros; a quienes se atribuye la participación en la elaboración del *primer código penal revolucionario*. El cual, pareciera ofrecer un atisbo en dirección de la aplicación del castigo con sentido humano. Al respecto, Foucault dice:

La atenuación de la severidad penal en el transcurso de los últimos siglos es un fenómeno muy conocido por los historiadores del derecho. Sin embargo, durante mucho tiempo ha sido considerada de una manera global como un fenómeno cuantitativo: menos crueldad, menos sufrimiento, más benignidad, más respeto, más "humanidad". (FOUCAULT M. , 2009, pág. 26)

Pero, lo anterior solo fue una quimera, ya que los proyectos de reforma propuestos en el campo del poder judicial y penal, pronto fueron sustituidos por la *prisión*, el encierro y con ello la entrada de un nuevo mecanismo, una nueva tecnología en la aplicación del *castigo*. Lo anterior, no significa que haya desaparecido en forma total, de la faz de la tierra la atrocidad y la crueldad para castigar. En el trasfondo, lo que se vislumbra es un cambio de objetivo, es decir, que el alma moderna no pretende en menor cuantía la crueldad o el sufrimiento del criminal, en la aplicación de la pena, lo que se podría interpretar como humanización de la misma. Sino controlar, reformar psicológicamente las actitudes y el comportamiento de los individuos. Dicho en una sola palabra, *ortopedia social*. Este mecanismo, (la prisión) no hace más humano el castigo,

toda vez que el encierro, no solo tiene por presa el cuerpo del condenado, sino también su alma, su voluntad y anejos a ello, la supresión de otros derechos, como la sexualidad, racionamiento alimentario y el más primario, cual es *la libertad*. Puntalmente, respecto a este último derecho aquí enunciado, podría anteponerse en primacía la vida. Pero, dicho mecanismo de castigo que entra en vigencia a comienzos del siglo XIX, de manera sutil, parece suprimirla. Algo así, como quitar la existencia de manera simbólica ante el conglomerado social, borrando la humanidad, es decir reducir a una celda dicha existencia, se sustrae al individuo de la sociedad. A esto, también se puede colegir que dicha corrección de la sociedad es aparente, lo que le interesa al poder, no es ni la utilidad social, ni la humanidad del castigado; si el *control social*, para los fines del estado. Michel Foucault, en *La verdad y las formas Jurídicas* así lo expresa:

Toda la penalidad del siglo XIX pasa a ser un control, no tanto sobre si lo que hacen los individuos está de acuerdo o no con la ley, sino más bien sobre lo que pueden hacer, son capaces de hacer, están dispuestos a hacer o están a punto de hacer. (FOUCAULT M. , 2011., págs. 101,102)

Para lo anterior, se dispone de toda una maquinaria, representada en instituciones, que encasillan a los individuos a lo largo de toda su existencia. Como ya se ha dicho anteriormente, la policía, para la vigilancia; las escuelas y hospitales psiquiátricos, para corregir y la cárcel para privar de la *libertad*.

Así, como la reforma propuesta por los teóricos del derecho, pudo significar cierta “humanización” en la ejecución las penas, también en algunos grupos religiosos (cuáqueros y metodistas) de comienzos del siglo XVIII, (con el propósito de ejercer *control* sobre los miembros de su organización); se puede percibir ese aire de suavizamiento penal (humanización del castigo). Puesto que, en su intención de hacer reinar el orden en su órgano interior y en

su medio circundante, lo que buscaban “era en realidad una forma de escapar del poder político, pues este contaba con un instrumento formidable, temible y sanguinario: su legislación Penal.”(FOUCAULT M. , 2011., pág. 110)Esta especie de *resistencia*, intentada para tratar de cerrar un círculo humanizante, ante la atrocidad del poder político, direccionada desde uno de sus tentáculos, el sistema judicial y penal, es otra ilusión. A pesar, que el autor en referencia hace alusión a ello, en el sentido de analizar el origen de los mecanismos de control social, propiamente a finales del siglo XVII y comienzos del XVIII, en Inglaterra y tomándolo como un ejemplo; muestra también que dicha resistencia, era debilitada. Puesto que al final del siglo, esos grupos fueron integrados por aristócratas, obispos, duques, en fin, miembros de clases acomodadas; quienes aprovechan la experiencia organizacional y moralizante, como refuerzo del poder y de la autoridad penal misma. Esto ejercido desde las altas esferas y no desde las organizaciones socialesbajas del entonces. Total que ese intento, moralizador y humanizante, se trunca, toda vez que se trata de un poder político globalizante, envolvente y oculto.Este último aspecto tiene su fundamento en la siguiente afirmación: “El agente de castigo debe ejercer un poder total, que ningún tercero puede venir a perturbar; el individuo al que hay que corregir debe estar enteramente envuelto en el poder que se ejerce sobre él. Imperativo del secreto.”(FOUCAULT M. , 2009, pág. 151). Enefecto, se trata de un poder sistemático, el cual no permite escapar, pero que no tiene una focalización. Dicha corrección pretendida sobre un individuo, solo conduce a ensombrecer la pena en todas sus formas, protegida contra cualquier resistencia exterior.Además, puede interpretarse ese *Imperativo del secreto*, configurado en la técnica de la prisión. Toda vez, que en sentido opuesto a la humanización, “Es la oscuridad, la violencia y la sospecha”.(FOUCAULT M. , 2009, pág. 133) En el intento de concluir el segundo aspecto de este ítem, se tiene que el propósito de los reformadores, no puede entenderse como *humanización* de las penas. Lo que se puede interpretar, es que en su mentalidadla penalidad se orienta hacia el exterior, es decir, dirigida a proteger

el interés y la necesidad de la sociedad; tal necesidad, puede ser de seguridad, en procura de protección del poder económico. Pero también, orientada hacia el futuro, osea, impedir que el crimen se repita. Por lo tanto, no se trata de una sensibilización para menguar la crueldad del castigo, sino más bien de una nueva técnica, nueva política del poder en el ataque de los ilegalismos. Michel Foucault lo expresa de la siguiente manera:

La humanidad de las penas es la regla que se da a un régimen de los castigos que debe fijar sus límites al uno y al otro. El "hombre" al que se quiere hacer respetar en la pena, es la forma jurídica y moral que se da a esta doble delimitación (FOUCAULT M. , 2009, pág. 102)

Así, el castigo no desaparece, se normaliza, se legaliza, se cubre para lograr la aceptación moral. Entonces, la tendencia de dicha reforma es otra; implementar nuevas tácticas para dar en el blanco, localizar nuevas técnicas para la adecuación de los castigos y ampliar el radio de sus efectos. En todo caso, disminuir su costo económico y político con la mayor eficacia. Foucault, en su análisis sobre lo que puede significar la "humanidad", dirá que se trata de un método, una manera razonable, racional, *economía de ejercer el poder*. Y esto tiene su emergencia, en la forma terrorífica y despampanante al aplicar los suplicios, puesto que en la ejecución, había una especie de gasto político, sumado a ello, que dichos suplicios ocasionaba reacciones violentas, revueltas y por tanto, ofrecían cierto peligro en el ejercicio del poder de castigar. Es así, como a finales del siglo XVIII, se hace necesario un mecanismo discreto, por lo que a la economía del poder se le dio el nombre de "humanidad". Se puede percibir con lo anterior, como bajo este aspecto, surge la pena de la privación de la libertad; invención técnica integrada dentro del sistema penal, que además de generalizar el castigo, lo oculta. Finalmente, el motivo por la que la ley deba tratar "humanamente" a quien intente estar fuera de su control, no se funda en:

(...) una humanidad profunda que el delincuente escondiera dentro de sí, sino en la regulación necesaria de los efectos de poder. Esta racionalidad “económica” es la que debe proporcionar la pena y prescribir sus técnicas afinadas. “Humanidad” es el nombre respetuoso que se da a esta economía y a sus cálculos minuciosos.(FOUCAULT M. , 2009, pág. 106)

Se puede decir entonces, que tanto la “*utilidad*” del castigo, como la “*humanización*”, emergen de un elemento común. La economía política, en función del ejercicio del poder. Todo lo anterior, acondiciona un campo de acción en el funcionamiento de las relaciones intersubjetivas, que tienen su prolongación en la modernidad. Como puede ser, con la pérdida de las libertades, la prisión y con ella la vigilancia, dentro del marco de las relaciones entre los mismos sujetos. Relaciones que se tratarán en el siguiente capítulo.

3. CAPÍTULO II.

3.1. Las relaciones de Poder.

Abordar las relaciones de poder, puede hacerse desde el postulado que todos los individuos están cruzados por el *poder*. Pero también, desde la óptica analítica que dicho poder se relaciona con el saber en diversos campos. En cuanto a lo primero, se puede decir que si ningún individuo escapa al ejercicio del poder entonces, las relaciones que se presentan entre estos no pueden ser de otro tipo. Michel Foucault, al comentar a Nietzsche en contradicción con Spinoza, referente a la naturaleza del conocimiento; ofrece un punto de partida en el abordaje de esta idea. Puesto que, la concepción de conocimiento de Spinoza, se da en términos de *adecuación, beatitud y unidad*, mientras que Nietzsche pone de manifiesto que en el núcleo o en la raíz del conocimiento, existe algo así como el *odio, la lucha, la relación de poder*. A lo anterior, el filósofo francés con aceptación a la idea Nietzscheana, pone de manifiesto que para saber qué es el conocimiento, conocerlo realmente, aprehenderlo en su raíz, se debe acercarse a él como político y no como filósofo. Lo anterior, sugiere la existencia de las *relaciones de lucha y de poder*. Afirmado por el propio Foucault al manifestar:

Solamente en esas relaciones de lucha y de poder, en la manera en que las cosas se oponen entre sí, en la manera en que se odian entre sí los hombres, luchan, procuran dominarse unos a otros, quieren establecer relaciones de poder unos sobre otros, comprendemos en que consiste el conocimiento. (FOUCAULT M. , 2011., pág. 28).

En lo anterior, puede notarse como las relaciones de lucha y de poder condicionan el conocimiento. Es decir, donde hay lucha, oposición, contradicción, solo a partir de la cual es posible generar un verdadero conocimiento, es precisamente esta diferencia la que explica mejor la

discrepancia Nietzsche-Spinoza. Toda vez que para Nietzsche el conocimiento no tiene sólo un origen bondadoso, lineal exento de ciertos actos que imponen las relaciones de fuerza y de poder, sino que es una invención que pretende dominar. Sin que con ello se quiera decir que no existan relaciones de otro tipo, por ejemplo, económicas e interindividuales como es el caso de las fábricas y los talleres. Lo que sucede es que las relaciones de poder no son exteriores a otro tipo de relaciones, sino que están íntimamente vinculadas con otras formas y actividades de ejercer el poder. Es decir, que siempre existirán relaciones de poder, no obstante existan otro tipo de relaciones. De esta manera, en todas las relaciones se presenta tensión o si se quiere decir de otra manera, lucha. Y esto a la vez, sugiere *resistencia*, la cual es subyugada y restringe la libertad, más cuando dicho poder es entendido bajo la óptica de su relación con otros campos. Un Ejemplo de esto, es la relación poder-saber. En cuanto a lo anterior, Foucault refiriéndose a una interpretación que se daba al estado, en el siglo XVII, expresa lo siguiente:

No sería el estudio de un estado tomado como un "cuerpo" (con sus elementos, sus recursos y sus fuerzas), pero tampoco sería el estudio del cuerpo y del entorno tomado como un pequeño estado. Se trataría en él del "cuerpo político" como conjunto de los elementos materiales y de las técnicas que sirven de armas, de relevos, de vías de comunicación y de puntos de apoyo a las relaciones de poder y de saber que cercan los cuerpos humanos y los dominan haciendo de ellos unos objetos de saber. (FOUCAULT M. ,2009. págs. 37,38)

Puede notarse como esa relación poder-saber se conjuga, se afirma el uno al otro. Esto significa, que esa relación poder-saber se fortalece en variados elementos, técnicas, estrategias etc. Se puede también aseverar que conocer y someter, saber y mandar son aspectos que están íntimamente relacionados. Lo anterior, sugiere y reafirma que dicha relación se presenta tanto entre individuos, como entre estos y las instituciones, teniendo siempre

claro que estas se conforman por aquellos. Foucault lo manifiesta de manera categórica, al expresar: “El ejercicio del poder crea perpetuamente saber e inversamente el saber conlleva a efectos de poder”(FOUCAULT M. , 1979, pág. 99) Cualquiera sea el agente donde recaiga o se dinamice ese ejercicio, sea que se trate del poder o que se genere un saber se corresponden el uno al otro, se manifiesta en dirección al dominio de los sujetos. En sí, lo que se quiere significar aquí es que dicha relación se vehiculiza tanto intersubjetivamente, como en la relación sujeto-institución. De manera que de la tensión individuo-individuo, o individuo-institución, según sea dicha relación, emerge un saber y consecuentemente ese saber genera como efecto el poder. Para tratar de aclarar esta idea, es necesario recurrir al ejemplo del saber en el campo de la medicina psiquiátrica, donde el conocimiento generado en esta disciplina produce como efecto que el dictamen psiquiátrico conlleve el encierro al tomar al individuo como sujeto de observación, y en consecuencia se ejerce el poder, la dominación, al ver a éste como un peligro para el orden del establecimiento del cuerpo social. De ahí que para el campo político y el cuerpo social, se acepte como razonable la creación de instituciones como los manicomios y/u hospitales mentales. Así, el individuo a quien se declara loco o enfermo mental, además de pasar a ser objeto de saber, también es sujeto de dominación; ya que el individuo que dictamina (Psiquiatra) lo hace en función del conocimiento y como efecto de ese saber ejerce el poder de mandar a encerrar como forma de dominar a los individuos. Pero, dicho ejercicio y la indagación que genera el saber, no se cumple por un apetito estrictamente individual (psiquiatra), sino en cumplimiento de un mandato institucional; allí donde el saber- poder extiende su red, en la técnica de la psiquiatría se puede ver que la tensión no se presenta en relación sujeto-sujeto, sino sujeto-institución (tensión loco-manicomio); el psiquiatra visto en su individualidad solo es el vehículo mediante el cual se suscita dicho saber y en consecuencia el ejercicio del poder. Puede decirse también, que en esa relación de poder loco-

manicomio, se vislumbra que este último cumple un papel represivo, puesto que:

En él se encierra a la gente y se le somete a una terapia- química o psicológica- sobre la cual no tiene ninguna opción, o una no-terapia que es la camisa de fuerza. Pero la psiquiatría se prolonga en ramificaciones que van mucho más lejos, que se encuentran en los asistentes sociales, los orientadores profesionales, los psicólogos escolares, los médicos que hacen psiquiatría de sector -toda esta psiquiatría de la vida cotidiana que constituye una especie de tercer orden de la represión y de la policía- Esta infiltración se extiende en nuestras sociedades, sin tener en cuenta la influencia de los Psiquiatras de prensa que divulgan sus consejos. (FOUCAULT M. , 1.979, pág. 40)

Detrás de toda esta relación saber- poder en el campo de la medicina psiquiátrica, se devela que lo razonable era el encierro, emergido en un momento de la historia (época clásica); dispositivo que se transforma de manera calculada y meticulosa a otros campos, como por ejemplo, al poder judicial, visualizado en el sistema penal; el cual, busca una administración de los sujetos. Puede decirse que el encierro, emerge del saber psiquiátrico y de sus prácticas discursivas se instauran otras instituciones. De manera que si de estos surgen los hospitales mentales o manicomios, el saber penal se integra a la emergencia de la prisión.⁶ Pero, vale la pena advertir que en esta forma

⁶Es preciso, llamar la atención sobre este aspecto en particular, puesto que Foucault reseña la sociedad capitalista del siglo XIX, que toma otra forma derivada del sistema clásico de reclusión, el cual incluía a todos a aquellos que no trabajaban, voluntaria o involuntariamente; sea por incapacidad o por condiciones económicas. De manera que del internamiento clásico se pasa a la hospitalización, lo que permite excluir de los sitios de internamiento a quienes pueden integrar el mercado laboral y producir. También, curar procurando que su paro o incapacidad para producir fuera temporal. Lo que conlleva, en esa relación poder- saber en el campo capitalista (económico) a modificar la figura del *loco* por *enfermo mental*. Y esto se suscita por exigencia de esa sociedad capitalista, con la lógica que ese individuo debe ser curado, porque al ser "normal" será obligado a trabajar. Lo anterior, ha hecho nacer en occidente la figura del Psiquiatra. En Palabras del filósofo francés "En toda esta historia, hay una cosa curiosa y es que, en Occidente, jamás había existido antes del siglo XIX un personaje como el psiquiatra. Ciertamente, existían médicos que se interesaban por determinados fenómenos próximos a la locura, por los desórdenes del lenguaje, por los desórdenes de la conducta, pero jamás se había tenido la idea de que la locura fuera una enfermedad suficientemente especial para merecer un estudio singular y merecer, en consecuencia, ocupar la atención de un especialista como el psiquiatra." (FOUCAULT M. , 1999, pág. 94) Pero, este personaje debe tener un espacio en el ejercicio de la relación poder-saber. Es precisamente, a consecuencia de lo anterior

relacional los actores toman otra apariencia, otro espacio, otros elementos. Puesto que, si antes el agente en el cual se evidenciaba la relación poder-saber era el psiquiatra, ahora será el juez; si en aquella el espacio era el manicomio o el hospital mental, en esta será la prisión. Posiblemente con elementos comunes, como la privación de la libertad, donde la camisa de fuerza es reemplazada por frías celdas de cemento, que no solo sujeta el cuerpo, sino el alma; lo que le permite además de la sujeción, la individualización de los sujetos. De manera que la práctica del encierro en el campo del poder psiquiátrico, se integra al campo del sistema penal. Así, se apoyan las relaciones de poder, pero con nuevas técnicas, estrategias, dispositivos y maquinarias que suscitaran otros saberes para reforzar el ejercicio del poder y llegar a un solo objetivo, lograr cuerpos dóciles y con ello

donde emerge el hospital psiquiátrico. Puntualmente, “El hospital como instrumento terapéutico es un concepto relativamente moderno que data de fines del siglo XVIII.” (FOUCAULT M. , Estética, ética y hermenéutica., 1.999, pág. 96) De otra manera, en el campo de los *espacios* que son reservados a los individuos cuyo comportamiento, no se ajusta a la norma exigida, esas instituciones en las que se cuentan, tanto los hospitales psiquiátricos como la prisión, entre otros. Surgen como efecto de esa contradicción por parte de los individuos que en el juego de las *relaciones de poder*, ofrecen resistencia a estereotipos, que un tipo de sociedad quiere imponer a través de la norma. Esos otros espacios, diferentes al cine, al café etc., son en torno a lo que Foucault propone como “heterotopología”. Referenciado con sus propias palabras “Los lugares que la sociedad acondiciona en sus márgenes, en las zonas vacías que la rodean. Esos lugares están más bien reservados a los individuos cuyo comportamiento se desvía en relación a la media o a la norma exigida. De ahí la existencia de los sanatorios; de ahí, la existencia de las clínicas psiquiátricas; de ahí también, claro está la existencia de las cárceles.” Michel Foucault par lui-même {En línea}. Fecha de consulta: Abril 23 del 2013. Disponible en: http://www.youtube.com/watch?v=_wEsYlr5DQM. En lo que tiene ver con la emergencia de la prisión, se puede ratificar en *Vigilar y castigar*, cuando afirma: “La prisión es menos reciente de lo que se dice cuando se la hace nacer con los nuevos códigos. La forma- prisión preexiste a su utilización sistemática en las leyes penales. Se ha constituido en 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.” (FOUCAULT, 1995, pág. 265; FOUCAULT, 1995) Finalmente, si se tiene claro el surgimiento de las instituciones, que en *las relaciones de poder* generan un *saber* y a la inversa, debe tenerse en cuenta que el interés de este trabajo no es revelar datos históricos de fundaciones institucionales, sino que el trasfondo es ver su funcionamiento como parte de la red donde se ejerce el poder en concomitancia con el saber. Se reitera con palabras del filósofo francés que “Tanto en este trabajo sobre las prisiones como en otros, el blanco, el punto de ataque del análisis, no eran las “instituciones”, “ni las teorías” o una “ideología”, sino las “prácticas”.(…)” (FOUCAULT M. , 1982, pág. 58)

control, sometimiento de los sujetos; pero a la vez en el juego de esta relación correlativa hacer de los individuos objetos de saber. Se colige de lo anterior, que la *libertad* entra a tomar parte como sustrato ontológico del poder y el sujeto. En este orden de ideas, se encuentra que el poder y el sujeto se sustentan en la libertad, dicho de otra manera: “la libertad es la condición de existencia del poder y del sujeto. Cuando ella falta, el poder se convierte en dominación y el sujeto en objeto.”(CASTRO, 2011, pág. 235) Obsérvese en la anterior cita, como la esencia para hacer real ese poder y la sujeción del individuo es la pérdida de la *libertad* de los mismos. Además, al no existir esta se ve más claramente la relación poder–saber, puesto que la dominación denota acción y el sujeto al convertirse en objeto indica la forma en que hay que tratar a éste, administrarlo, dominarlo y someterlo. Es decir, que el individuo dominado es fácilmente controlado y en consecuencia objetivado; en dicha relación la figura de la institución, se convierte en el lugar donde el ejercicio del poder condiciona la posibilidad del saber y en efecto el ejercicio del saber se convierte en instrumento de poder. Puede sustentarse lo anterior en el prólogo de Miguel Morey, en la obra *Foucault* de Gilles Deleuze; en la que afirma:

La institución, a la que Foucault ha dedicado páginas tan penetrantes, al asilo o el manicomio, al hospital, la cárcel, la escuela, el taller..., es el lugar de encuentros entre estratos y estrategias, donde archivo de saber y diagrama de poder se mezclan e interpenetran, sin confundirse(DELEUZE, 1987, pág. 18)

De esta manera, el poder se visibiliza en las instituciones, pero a la vez en ellas se integra con el saber, ya que éste en ellas se enuncia. Lo que todo este entramado permite ver es la relación íntima entre el saber y el poder, el que “sabe”-puede y dictamina como dominar y administrar a los sujetos, este es el caso del médico, el psiquiatra, el juez, el maestro etc. Pero, es de tener en cuenta que en las sociedades modernas declaradas por Foucault como sociedad disciplinaria, la disciplina no es concebida como una institución, sino

como un tipo de poder, una tecnología que la cruza. Con lo anterior, se tiene que tanto los individuos como las instituciones se encuentran atravesados por el *poder*, esto supone que las relaciones entre sujetos están inmersas en dicho poder. Si se quisiera concluir la idea en cuanto a relación poder-saber, podría hacerse con la que Foucault ofrece al cerrar la segunda conferencia en su obra “*la verdad y las formas jurídicas*” la cual tituló *Edipo y la verdad*. Y dice de manera contundente:

Hay que acabar con este gran mito. Un mito que Nietzsche comenzó a demoler al mostrar en los textos que hemos citado que por detrás de todo saber o conocimiento lo que está en juego es una lucha de poder. El poder político no está ausente del saber, por el contrario, está tramado con éste. (FOUCAULT M. , 2011., pág. 61)

Lo anterior, es muestra clara que en dicha relación no hay antagonismo, sino que allí donde se teje el ejercicio del poder, se entrelaza el saber- poder y viceversa. Al retomar, el castigo en el campo del sistema punitivo, se puede referir otro ejemplo donde se ve claramente como del ejercicio del castigo como mecanismo de poder, emerge la *relación de poder*. Pues bien, en cuanto a los ilegalismos, el delincuente debe ser controlado mediante el castigo. Con ello, tanto el delito como el delincuente suscitan la correspondencia poder-saber, puesto que ante el delito, interiormente el sistema punitivo se ve en la necesidad de medir sus efectos de poder, de manera que en procura de prevenir la generalización de los ilegalismos, adecúa e implementa nuevas tácticas, técnicas y estratégicas, para impedir el progreso de la conducta delictiva, esto de manera calculada y organizada y a la vez justificada; por ende, genera un *saber*. En cuanto al delincuente, adquiere la imagen de enemigo del cuerpo social, de naturaleza salvaje, al que todos quieren perseguir, marginar del núcleo social, y también dicho individuo puede parecer como el malvado, loco, enfermo o declarado anormal. Por lo que se

considera objeto de investigación científica y por tanto, entrará en el juego de la relación del *ejercicio del saber*. Así, se tiene que se castiga en virtud de un dispositivo legal (la norma), la cual faculta el ejercicio del poder de castigar ante la comisión de un delito por parte de un individuo; esta sería la *acción*. Y de otro lado, se trataría de establecer el “tratamiento” que le corresponde a ese individuo (delincuente), la cual correspondería a la forma en que hay que manejarlo o controlarlo para que no atente contra el orden político y social establecido. En cuanto a este segundo aspecto, el objetivo de este saber, no busca reformar moralmente al individuo (delincuente), por el contrario, lo que se pretende es el sometimiento. En total, el sujeto es objeto de *poder y de saber*, dicho de otra manera la dominación se deriva tanto del poder como del saber. Para mayor claridad, en cuanto a las *relaciones de poder*, Deleuze al referirse a lo que él llama postulado de la esencia o del atributo del poder, expresa: “No es atributo, sino relación: la relación de poder es el conjunto de las relaciones de fuerza, que pasa tanto por las fuerzas dominadas como por las dominantes: las dos constituyen singularidades.” (DELEUZE, 1987, pág. 53) Puede notarse, que las relaciones de poder además de atravesar tanto a unos como a otros, se sirve a la vez de ellos para su ejercicio. También se direcciona de abajo hacia arriba y en sentido contrario, según los puntos por donde pasa y se apoya. Es decir, las relaciones de poder se crean donde existen particularidades. Por otro lado, esas relaciones de fuerza que conforman las de poder, pueden ser entendidas como disputas entre individuos de una comunidad, desavenencias entre padres e hijos, desacuerdos entre cónyuges, altercados públicos etc. Lo anterior, confirma la idea de que las relaciones interindividuales, son en supremacía de poder. Para fundamentar lo anterior el filósofo francés, al comentar a Nietzsche, advierte esa existencia de las *relaciones de poder* en todas las relaciones inter-individuales y en todos los campos donde este actúa. Por ejemplo, en la oposición *origen-invencción* (*ursprung-Erfindung*) y al referirse a la poesía, más como invención que como origen, esta se inventa en virtud de la utilización de propiedades rítmicas o

musicales del lenguaje para hablar, mediante ello se imponen las palabras, se establece cierta *relación de poder* de unos sobre los demás por medio de los discursos. Así, la poesía no tiene un origen natural, es inventada o fabricada y a través ella se establece un dominio, oposición, un juego de poder de unos sobre otros, en cuanto al sentido y la utilización de las palabras. Al respecto, Michel Foucault siguiendo a Nietzsche en su comentario lo confirma, de la siguiente manera: “Fue debido a oscuras *relaciones de poder* que se inventó la poesía. Igualmente, fue debido a oscuras relaciones de poder que se inventó la religión.”(Foucault M. , 2011, pág. 20) Nótese, como las relaciones de poder además de cruzar todos los individuos, se da en todos los campos de la vida de estos, incluso en la vida religiosa y artística. Es así, que en la opinión del filósofo francés admite que entre el conocimiento y los instintos “-todo lo que hace, todo lo que trama el animal humano- hay solamente ruptura, relaciones de dominación y subordinación, relaciones de poder, quien desaparece entonces no es Dios, sino el sujeto en su unidad y soberanía”(FOUCAULT M. , 2011., págs. 24,25) De acuerdo a lo anterior, tanto los individuos como sus acciones y sus maquinaciones; además de estar cruzados por el poder están direccionados a la *sujeción*. Lo cual, se configura mediante las relaciones de poder y por tanto los sujetos se despojan de su autonomía, su gobierno en el juego de dichas relaciones que le imponen un dominio o le subordinan; ello indica la pérdida de la soberanía individual y en consecuencia la existencia del sujeto. Lo que equivaldría en concordancia con lo anterior (utilización de las palabras), a una imposición de formas de vida, que se decretan como legales o ilegales en torno a la sociedad, el estado y las instituciones. Es necesario advertir, que no se puede entender el estado como una estructura, ni las instituciones como una derivación de ello. Entiéndase, en el sentido Deleuzeano, en su lectura de Foucault, refiriéndose a “*Vigilar y castigar*”, en los siguientes términos:

(...) 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". No sólo los sistemas privados, sino piezas explícitas del aparato de estado tienen a la vez un origen, métodos y ejercicios que el estado, más que instituir, ratifica, controla o incluso se contenta con garantizar." (DELEUZE, 1987, pág. 51)

Habría que decir, que la emergencia del *estado* es el producto de los dispositivos de poder. Y que esos núcleos podrían interpretarse como instituciones, donde dicho estado se globaliza. Que además, esas instituciones se constituyen en fragmentos y así, en una extensión particular de ese poder. De ésta manera, no solo se evidencia su presencia, sino el modo como se fortalece y vigilan esos núcleos. Así, también se implantan las *relaciones de poder* en el ámbito interinstitucional en concomitancia con los individuos. Foucault, al abordar el sujeto humano inmerso en esas relaciones de poder, recurre a dos herramientas para su estudio. La primera pensada desde la legitimidad del poder, es decir desde los medios legales. La segunda, la que más interesa en el sentido de esta idea, el *estado*, visto como manera de estudiar el poder, basado en modelos institucionales. Esto significa que las instituciones, son también modelo para estudiar las relaciones de poder. Lo anterior tiene sustento en la siguiente afirmación:

Muy pronto me pareció que, mientras que el sujeto humano está inmerso en relaciones de producción y de significación, también se encuentra inmerso en relaciones de poder muy complejas. Ahora bien, me parecía que la historia y la teoría económicas proporcionaban un buen instrumento para estudiar relaciones de producción; que la lingüística y la semiótica ofrecen instrumentos para estudiar relaciones de significación; pero para las relaciones de poder no contábamos con herramientas de estudio. Solo podíamos recurrir a maneras de pensar sobre el poder basadas en modelos legales, esto es: ¿qué es lo que legitima el poder? O podríamos recurrir a maneras de pensar sobre el poder basadas en modelos institucionales, esto es: ¿qué es el estado? (DREYFUS, 1988, págs. 227,228)

Lo que interesa, es ver la manifestación de las relaciones de poder en la institucionalidad. Esto, desde la figura de estado que poco a poco se va diseminando en micro poderes, que se evidencia en núcleos a los cuales ya se hizo mención en la página anterior. Pero, que de alguna manera tiene su basamento en la legitimidad y en el aparato estatal, de lo cual el sujeto humano no escapa. Y hablar de sujeto, significa sometimiento a otro y dicho sometimiento se hace mediante el control, la dependencia de ese otro. Pero también, significa atadura a su propia identidad por la conciencia de sí mismo. De manera que, cualquiera sea la forma de sujeción, el efecto que se desprende de las relaciones de poder es la sumisión, legitimado desde el poder legal y el poder de estado. Entendido así, el estado surge como una idea reguladora, con el objetivo de accionar en la gobernación de los individuos. Y de ello se desprende que se sirve de otros poderes (micro-poderes), para ampliar su radio de acción en la consecución de su objetivo. Tales micro-poderes en su maniobrar utilizan tácticas individualizadoras como característica primordial. Estos son: la familia, los hospitales, la psiquiatría, la educación y los empresarios. A propósito de la educación, puede referirse el colegio, como una técnica de distribución de los individuos inventada por la sociedad disciplinar, entendiendo esta como aquella que se vale de métodos para controlar minuciosamente las operaciones del cuerpo, garantizan la sujeción constante de las fuerzas y les imponen relación de docilidad y utilidad; aspecto que se trató en el capítulo anterior de este texto. Con esta aclaración, se tiene que la especificidad no escapa a la característica del *encierro*. Lo que a la vez, permite en la relación de poder el control de la actividad y la clasificación de los individuos. Y esto, se desprende o correlaciona de la forma de ejercicio del poder monástico, confirmado por Foucault de la siguiente manera: “En esta gran tradición de la eminencia del detalle vendrán a alojarse, sin dificultad, todas las meticulosidades de la educación cristiana, de la pedagogía escolar o militar, de todas las formas finalmente de encarnamiento de la conducta.”(FOUCAULT M. , Vigilar y castigar., 2009, pág. 162) Ello quiere

decir, que esa forma organizada y calculada que pretenden moldear conductas, imponer formas de vida a los individuos, implícitamente se proporciona por relaciones de poder. A lo cual, la escuela, el colegio y la universidad no escapan, ya que son núcleos (micro-poderes), donde el poder extiende también sus redes y necesariamente allí, se presenta tensión. Con la diseminación del poder absoluto del estado, aparecen estas pequeñas instituciones, micro-poderes que lo que hacen es in-visualizar, volver más sutil el poder y la dominación, sin que ello implique un desaparecer del poder y sus relaciones. De lo anterior, se tiene que las relaciones de poder que se presentan están determinadas por tres aspectos que las caracteriza: la *vigilancia, control y corrección*. Para lograr estos dos últimos cometidos, controlar y corregir; se sirve del castigo, la recompensa, la evaluación y la clasificación. En cuanto a esta última, en el sistema escolar la relación de poder se presenta cuando el maestro establece quién es mejor o quién no lo es, lo que puede significar un ejemplo de mayor amplitud, donde se ve claramente la relación de poder inter-individual, lo mismo que relación de poder institución-individuo. Pero, salta a la vista un elemento preponderante en la sociedad disciplinar a la cual no escapa la escuela. Es el examen, donde se hace más visible las relaciones de poder-saber. El autor francés lo expresa en los siguientes términos:

En el corazón de los procedimientos de disciplina, manifiesta el sometimiento de aquellos que se persiguen como objetos y la objetivación de aquellos que están sometidos. La superposición de las relaciones de poder y de las relaciones de saber adquiere en el examen toda su notoriedad visible. (FOUCAULT M, 2009, pág. 215)

Teniendo como referente la escuela, obsérvese el efecto de la vigilancia que se procede sobre los niños, lo cual normaliza, clasifica y el otro efecto que se desprende de la sanción de los que aún no están sometidos, pero que son

objeto de normalización. Para tratar de ejemplarizar y brindar mayor claridad en cuanto a las relaciones de poder en este campo (la escuela) se tiene que, cuando se compara a un estudiante respecto a otros, se vislumbra que tal comparación en los ambientes escolares es continua, así la *relación de poder* en este nivel es de cada cual con todos en cuanto a la aprehensión del conocimiento; el examen es el mecanismo por el cual se causa esa relación de poder, en la que los alumnos confrontan sus fuerzas. Pero, detrás de ello en esas relaciones de poder que confluyen a la escuela se visibiliza en los diferentes órdenes jerárquicos, el poder-medir y castigar. Este poder, a la vez se relaciona con el saber, allí donde las prácticas pedagógicas entran a establecer el por qué unos sujetos asimilan en mayor proporción, unos conocimientos más que otros. Es de reiterar que esto lo proporciona el mecanismo del examen. De otra parte, el maestro en esa relación poder-saber, como instrumento se sitúa en un plano de mayor jerarquía; quien sujeta y objetiva a sus alumnos, que se ubican en otro punto por donde pasa y descienden esas relaciones de poder-saber. Por lo tanto, la institución (escuela) diseminada de otro *poder*, forma parte de la red donde este se ejerce. Por ende, el maestro es instrumento, mediante el cual, los mecanismos de poder generan la *relación de poder* alumno-alumno. De igual manera, sostiene a otro nivel no solo esa relación maestro-alumno, sino que integra el saber, en el sentido que el sujeto-maestro esta investido por el poder institucional, es decir, lo representa y lo reproduce. Toda vez que después de examinar, tendrá que dictaminar quiénes alcanzaron el conocimiento impartido, los que no lo lograron, por qué no lo hicieron etc. Para ello debe valerse de la vigilancia y el examen, clasificación, el castigo y generar un saber en torno a esos cuestionamientos. En palabras de Foucault:

El examen no se limita a sancionar un aprendizaje; es uno de sus factores permanentes, subyacentes, según un ritual de poder constantemente prorrogado. Ahora bien el examen permite al maestro a la par que trasmite su saber,

establecer sobre sus discípulos todo un campo de conocimientos. (FOUCAULT M, 2009, pág. 217)

El *castigo*, aparece oculto en la apariencia sutil del examen, aplicado como dispositivo en la adquisición de un aprendizaje, de un saber. Porque sancionar equivale a castigar, pero esto se deriva lógicamente de un dominio del saber por parte del maestro. También llama la atención que mediante ello se visibiliza el ejercicio del poder que no cesa. Pero, lo más preponderante es notar que para compartir un saber, se ejerce un poder y para ello se dispone de una serie de conocimientos. Así, la escuela no supone solo una manera de aprender a leer y escribir, sino que se convierte en un foco de dominación, en el marco de una extrema racionalidad. Y con ello, se establece también una forma de imponer conductas, que encaucen a los individuos (alumnos) hacia ciertos patrones de comportamiento. Por lo que la escuela se convirtió en un medio de adiestramiento físico y mental. Toda vez que, exige a los alumnos se pongan en fila, se alineen delante un profesor etc. Nótese que las relaciones de poder que se da mediante ésta técnica (la escuela) permiten además de individualizar, sujetar. Ahora, el examen en este micro-poder es semejante al castigo, puesto que si el alumno no alcanza el conocimiento pretendido, será clasificado en rango bajo y por esta razón es objeto de exclusión. De ahí, que se presenta una especie de doble tensión, una en relación a la jerarquía de poder que ejerce el maestro y la otra en relación a sus compañeros, que se encuentran en su mismo nivel jerárquico; pero la lucha de este no descarta la tensión. Por el contrario, acentúa en este caso las relaciones de poder interindividual. Así, la escuela o las instituciones donde se imparte conocimiento, pueden ser el ejemplo más digno en el cual se develan las relaciones de poder en toda su amplitud, teniendo como sustrato el examen, en el cual se conjuga el poder y el saber. A manera de conclusión queda por sentar que las relaciones de poder, no solo cruza los individuos, o el cuerpo

social, sino también que se visualiza y disemina en las instituciones. Esto, de arriba hacia abajo o viceversa. Pero, también queda establecido que no es posible bifurcar las relaciones poder-saber. Confirmado Por Foucault al afirmar:

Entre cada punto del cuerpo social, entre un hombre y una mujer, en una familia, entre un maestro y su alumno, entre el que sabe y el que no sabe, pasan relaciones de poder que no son la proyección pura y simple del gran poder del soberano sobre los individuos; son más bien el suelo movedizo y concreto sobre el que ese poder se incardina, las condiciones de posibilidad de su funcionamiento. (FOUCAULT M. , 1979, pág. 157)

Obsérvese, como los puntos por donde pasan las relaciones de poder no solo son los individuos, sino, también las instituciones. Además, el poder del soberano, se vincula a ellas, viabilizando el funcionamiento del ejercicio de su poder. Lo anterior, permite la existencia del estado, puesto que “Para que el estado funcione como funciona es necesario que haya del hombre a la mujer o del adulto al niño relaciones de dominación bien específicas que tienen su configuración propia y su relativa autonomía.”(FOUCAULT M. , 1979, pág. ibidem.) Esto, no quiere decir que los individuos representen el estado como institución o que el micro-poder en su composición institucional, como el caso de la familia, se interprete en el mismo sentido, sino que los efectos del *poder* deriva en ellos. En una palabra, como ya se ha dicho repetidas veces, cruzan tanto a los unos como a los otros, (individuos, instituciones), los atraviesa. Finalmente, teniendo en cuenta lo anterior y que a lo largo de las *relaciones de poder* no desaparece el *castigo* como mecanismo, sino que toma diferentes formas o apariencias en procura del sometimiento, la sujeción, objetivación y la individualización. Se hace menester indagar su justificación moral. Pero, este interés será ocupación del siguiente ítem.

3.2. Justificación moral del castigo.

Vale la pena retomar aquí la idea del *castigo*, pero más allá de una descripción lacónica desde su atrocidad a la sutileza, de la visibilidad a su invisibilidad, de la sujeción a la individualización, entre otros matices en que este se ejecuta, es necesario dirigirse hacia la descripción de la justificación moral del castigo. En este sentido, el interés estará encaminado hacia una descripción de la *justificación moral*, en la cual el *poderse* refuerza. Para ello, es necesario recurrir a otros pensadores, que aportan un referente de lo que ha sido tal justificación en diferentes épocas, en relación con este tema. Por lo tanto, marcan el camino arduo entre la razón y la sinrazón, lo anterior con el fin de llegar a la descripción crítica que hace Michel Foucault de los reformadores, y de la concepción de la *justificación moral* que se pretendió desde la antigüedad dar al castigo dentro de lo que el pensador de *Vigilar y Castigar* enmarca en las relaciones del poder.

¿Cómo se puede justificar moralmente el castigo? ¿Cuáles son las causas que llevan a ver el castigo como algo necesario, y por ende justificable? El castigo, es un acontecimiento frecuente en la literatura occidental, tanto de índole religiosa como filosófica. Sin duda, es de allí de donde se deriva su influencia en lo político y social. No es extraño arribar a frases bíblicas como estas:

¹El que ama a su hijo, le azota sin cesar, para poderse alegrar en su futuro. ²El que enseña a su hijo, sacará provecho de él, entre sus conocidos de él se gloriará. ³El que instruye a su hijo, pondrá celoso a su enemigo, y ante sus amigos se sentirá gozoso (Eclesiástico, 30, 1-3)

Esto presenta de por sí una justificación del castigo, pero más que una justificación, nos presenta el objetivo y finalidad del mismo, que no es otro, que la justicia. Esto se puede confirmar en el libro de los Proverbios cuando se dice:

¹²Aplica tu corazón a la instrucción,
Y tus oídos a las palabras de la ciencia.

¹³No ahorres corrección al niño,
Que no se va a morir por que le castigues con la vara.

¹⁴Con la vara le castigarás,
Y librarás su alma del šeol.
(Pr, 23, 12-13)

¿Hasta qué punto, el castigo se dirige a una ortopedia de la conducta del castigado, es decir, a una formación y resocialización? Sin bien esto es lo que ha pretendido la justicia occidental, sus frutos parecen haber sido muy diferentes a esta reclamación. Ya Beccaria, con su libro *De los delitos y de las penas*, a finales del siglo XVIII, estudiaba este fenómeno del castigo en relación con la situación de los hombres en las cárceles a lo cual propone una reforma. Poniendo dicha reflexión en Italia en un alto grado de importancia y problematicidad, tanto que se empezó a considerar dichos estudios en los lugares de dignidad de la ciencia filosófica, desarrollada por la escuela clásica criminal italiana. Por otro lado, en Inglaterra, John Howard, describe el estado *miserable* de los condenados en las cárceles, mostrando no sólo la injusticia de los castigos, sino esencialmente la gran "(...) corrupción material y moral en que se encontraban los presos de las diferentes cárceles europeas, visitadas por él"(FERRI, 1968., pág. 5) Lo anterior, si bien se muestra en relación con la prisión como ejemplo paradigmático de las transformaciones del castigo, de su invisibilidad, su transformación y su vigilancia, como lo muestra Foucault en *Vigilar y Castigar*, se puede ampliar a otras formas menos visibles, pero igualmente formas del castigo. Sin embargo, Foucault a pesar de reconocer el esfuerzo y el valor crítico-conceptual de los reformadores, al interrogarse por el nacimiento de la prisión, desapruueba la *razón* que con esta se impone en el sistema penal, expresa que se trata:

De algo más tenue: la intención reflexiva, el tipo de cálculo, la "ratio" que ha sido puesta en práctica en la reforma del sistema penal cuando se ha decidido introducir en él, no sin modificación, la vieja práctica del encierro. Se trata, en suma, de un capítulo en la historia de la "razón punitiva." (FOUCAULT M. , 1982, pág. 43)

Se ve que el logro de los reformadores, fue introducir en el sistema penal el encierro, mostrándolo *razonable* con todas las demás connotaciones que se muestran en la anterior cita:

Esta racionalidad que no es simplemente un principio teórico y de técnicas científicas, que no produce simplemente unas formas de conocimiento o unos tipos de pensamiento, sino que está unida por unos vínculos complejos y circulares a unas formas de poder. (FOUCAULT M. , 1982, pág. 47)

De manera más contundente, su crítica fuerte a los reformadores se da en cuanto que dicha racionalidad se circunscribe a las formas del ejercicio del poder. Sin duda, uno de los objetivos fundamentales de la prisión en general y del castigo en particular cualquiera sea su forma, no es la resocialización o ganar al delincuente o individuo para la sociedad, sino que su horizonte está encaminado a la vigilancia y control del individuo de acuerdo con la:

(...) formula del "aislamiento trabajo e instrucción" en la arquitectura de sistema, Bentham al presentarlo primero al parlamento inglés y después a la Asamblea francesa, se denominó *panóptico*, por su especialísima disposición radial que permite a un solo hombre, colocado en el centro, vigilar a todos los confinados (FERRI, 1968., pág. 6)

Tanto Beccaria como John Howard en su preocupación, no deslegitiman la necesidad del castigo, pero se dirigen a mostrar la exageración y la crueldad de las penas que infringían a los condenados. Beccaria se dirige a mostrar esto a partir del sistema judicial, que exageraba las penas y los castigos, mientras

Howard, lo hace dirigiéndose a la igualmente exagerada disciplina de las penas. Por esta razón los discípulos y continuadores de Beccaria, muestran como la forma Jurídica abstracta se aleja de la realidad del condenado, separándose del mundo real. De esta manera, la disminución de las penas por parte del código penal en vez de suavizarse y reducirse se multiplicó y agravó, hasta llegar a la crueldad. Howard, se concentra en el sistema carcelario en sí, aislado del mundo del condenado, mostrando que la atención del delito caía sobre el sistema administrativo, y no sobre un régimen preventivo o de reconducción del condenado a la vida social. ¿Se aleja rápidamente el castigo del objetivo de la justicia y la resocialización del castigado y, se parece más una justicia como venganza, cuyo único fin es lograr que el condenado sea vigilado, productivo y manipulado por el sistema establecido? Bajo esta perspectiva del castigo, no es de extrañar que el condenado entre en estados de desesperanza y crisis, que lo llevaran a la miseria, el afianzamiento de los delitos, el sufrimiento, a la protesta, la locura y el suicidio. Tanto en Beccaria como en Howard se puede ver que la justicia, la miseria moral y la corrupción del sistema penal desencadena en acciones como las anteriores.

Lo anterior genera, que los delincuentes en las cárceles sean vigilados, organizados y estructurados de acuerdo a patrones y normas de las leyes que allí se imponen. También, generó en el estado moderno unos altos costos en el mantenimiento de los castigados. Lo que permite reestructurar formas de organización y de productividad dentro de los centros carcelarios europeos. “El estado, en nuestro modo de sentir, no tiene obligación de mantener al delincuente; esto viene a ser una compensación por prestarse a la aplicación del castigo adecuado a su culpa”(FERRI, 1968., pág. 24) Por esta razón, se ve la necesidad de no mantenerlo gratis en su vida ociosa, sino que puede ganar

sus sustento con su trabajo. “Dedúcese de estas reflexiones, que el fin principal del trabajo del penado es que gane por sí mismo la subsistencia” (FERRI, 1968., pág. 24) Con lo anterior surge igualmente una organización, más claramente, una clasificación de los presos y condenados, algo así como una organización para el trabajo. De esta manera, el sistema penal europeo está lleno de crueldad y ¡horrores enormes! Una violencia ejercida por la colectividad y que tiende a homogenizar en nombre de una llamada civilización de la razón y la Justicia, que más parece una civilización del odio, la venganza y la injusticia. Dice Luis Molinari:

La persecución de los herejes, los asuntos de fe, la tortura y la argolla, penas infringidas por la ignorancia a la infelicidad; el tratamiento feroz que hasta hace poco he venido dando a los pobres dementes son otras tantas marchas sociales, vergüenza del pasado y advertencia para el presente(MOLINARI, 1978, pág. 77)

De esta manera, más que una justificación moral del castigo, bajo un apelativo, se presenta una justificación asolapada de la crueldad y la infamia, y esto es lo que crítica Michel Foucault. Es una sociedad altamente homogeneizadora, controladora, excluyente;por lo que, todos aquellos que no están con los intereses comunes establecidos y dominantes deben ser excluidos, reprimidos y castigados.

Física y moralmente, el tratamiento que la moderna sociedad emplea con los delincuentes es una vulgar infamia, es la negación más absoluta de todo principio de humanidad, es la sanción más villana de la bárbara ley del talión “ojo por ojo y diente por diente”, es la negación de todo principio científico, es en una palabra, una enorme vergüenza que nos oprime y que a los venideros nos señalará como malvados o como imbéciles. (MOLINARI, 1978, pág. 78)

Esto, tampoco puede significar una abolición de las instituciones, de la sociedad, de cierto tratamiento a individuos, cuyo actuar mengua el buen vivir de sus congéneres; lo que se necesita es una re-significación de la justicia que tenga en cuenta la humanidad, según los reformadores. Para lograr esto, se debe re-significar el castigo, ¿Qué es el castigo? ¿Qué y cuales móviles deben llevar a la ejecución de penas y castigos? ¿Y qué modo y formas se deben promover? Todo ello por el hecho, que el delincuente es visto como un individuo sin retroceso y sin posibilidad de cambio, como una alta amenaza contra el orden social y político. Pensamiento que es justificado, incluso por la ciencia y sus avances médicos.

La ciencia demuestra que el delincuente es un enfermo o un degenerado... pero el pueblo odia el delincuente y tal vez saborea la venganza de una sentencia inhumana o ferozmente anticipada al martirio de la víctima con sus sumarios juicios salvajes (...)
(MOLINARI, 1978, pág. 98)

Es más, desde Platón, Aristóteles pasando por Hobbes, Rousseau hasta Kant, se ve que el castigo, se legitima cuando el individuo atenta contra la conveniencia del pueblo, la ciudad y la sociedad. El delincuente es visto como un peligro para los objetivos comunes o para los bienes particulares de los integrantes de la sociedad. Un hombre así, no es más que un impío, un ser injusto.

En el mundo griego el ideal de la vida buena no está alejado del castigo, pues éste se implanta por el hecho de atentar precisamente contra aquélla. El castigo se justificará siempre y cuando, la acción de un hombre atente contra el orden de la comunidad. O en el mejor de los casos, cuando éste es reacio a

respetar las leyes y normas que se han establecido por la misma comunidad para mantener la armonía de la misma. En el *Protágoras* de Platón cuando se habla de la importancia de la virtud para los hombres y para la sociedad, se pregunta inicialmente, ¿es enseñable la virtud? Protágoras para mostrar a Sócrates que la virtud es enseñable, relata el mito de Prometeo, donde Protágoras nos narra el mito que da origen desde el punto de vista sofístico a la cultura. El mito inicia narrando un momento donde sólo existían los dioses y no los mortales. Luego se muestra el origen de los hombres a partir de la combinación de tierra y fuego. En este sentido, antes de los hombres salir a la luz, se le delega a Epimeteo y Prometeo que les distribuyeran a cada uno de los seres vivos ciertos dones con el fin de que puedan vivir y mantener su especie. La distribución quedará en manos de Epimeteo, mientras Prometeo quedará encargado de inspeccionar dicha distribución. De esta manera:

(...) a unos les concedía la fuerza sin la rapidez y, a los más débiles, los dotaba con velocidad. A unos los armaba y, a los que les daba una naturaleza inerme, les proveía de alguna otra capacidad para su salvación. Aquellos que envolvía en su pequeñez les proporcionaban una fuga alada un habitáculo subterráneo. Y a los que aumentó en tamaño con esto mismo los ponía a salvo. Y así, equilibrando a las demás cosas, hacia su reparto." (320c 321 a)

Pero al llegar al hombre, este queda desprovisto de los dones suficientes para su supervivencia, debido a que lo habían gastado en todos los animales. Prometeo con el fin de encontrar una protección para el hombre roba a Hefesto y a Atenea, su arte profesional y el fuego. Por lo cual, Prometeo se hacía digno de los castigos de Zeus que eran terribles. Con lo anterior, el hombre accedía a la creación de utensilios y artes que le hacía más fácil la vida. No obstante, no conocía el hombre el *sentido moral y la justicia necesaria para vivir en comunidad*. Zeus delibera y afirma a Hermes que a diferencia de cualquier otro arte, como el de la medicina, por ejemplo, que sólo es propio de unos pocos hombres, *el sentido moral y la justicia* es bueno que todos los

hombres lo posean. Pues es necesario que todos los hombres opinen sobre el mejor modo de vivir en comunidad, pues todos pueden aportar a la discusión de los asuntos de la sociedad y la política (ver, Protágoras, 322 c-d) De esta manera, se puede observar, que tanto el sentido moral como la misma justicia, son don directo de los dioses a los hombres, don dado específicamente por Zeus a los hombres para su convivencia. El sentido moral y la justicia, parecen ser para Platón, por un lado un regalo de los dioses, mientras por otro, son el fundamento de la comunidad pública llamada ciudad, polis. Pero, además Zeus como corresponsabilidad de los hombres frente a dicho regalo, impone una ley: “que el incapaz de participar del honor y la justicia lo eliminen como una enfermedad de la ciudad” (Protágoras, 322, d) Vemos de esa manera la justificación del castigo expuesta de una forma clara. El argumento del *Gorgias*, es más o menos el mismo. Donde expone que lo más vergonzoso y feo para el hombre es ignorar la instrucción y la justicia. (Ver *Gorgias*, 470 e) La justificación de ellos, es que a diferencia de una enfermedad del cuerpo, o de una ciencia o arte particular, la justicia afecta no al individuo, sino a la comunidad en general.

El argumento de Aristóteles, no difiere en mucho del de Platón. Para Aristóteles la diferencia entre la justicia y cualquier otra virtud, radica en que la justicia lleva en su esencia que es una virtud política, es decir que es colectiva y tiene que ver necesariamente con los otros. En este sentido en la ética Nicomáquea libro V, Aristóteles afirma que la justicia contiene todas las virtudes, igualmente que la injusticia contiene todos los vicios. Al dirigirse a la política, Aristóteles considera al hombre como un animal político (*Zoon politikón*), significa que no es ni una bestia ni un dios, pues sólo éstos pueden vivir en completa soledad. Si el hombre no es un dios, ni una bestia y sin

embargo no es propicio al bien superior y común de la polis, no es más que un loco o un des-naturalizado (sin naturaleza).

De lo dicho se deduce con evidencia que la *polis* existe en la naturaleza, y que el hombre es por naturaleza un animal político. Quien, pues, por sus naturaleza –y no por accidente- [carece] de *polis* es o un loco, o un ser [ser superior], o un individuo como [aquel] a quien condena Homero, [como alguien] *sin familia, sin ley y sin hogar*⁷. (Pol, 1, 1253 a)

Vemos que Aristóteles está justificando el castigo, por el hecho que un hombre por naturaleza tiene la disposición para la comunidad política, y sin embargo, se vuelve reacio hacia ella. Pues la naturaleza, como dice Aristóteles: “(...) no hace nada sin algún propósito y el hombre [es] es el único animal dotado de palabra” (Pol, 1, 1253 a) Sin duda, Aristóteles funda en la palabra (λόγος) la capacidad humana de vivir en comunidad, el hombre a diferencia del animal posee palabra y no:

El mero sonido o indicación de placer o dolor, que pertenece también a los otros animales (su naturaleza los capacita para percibir el placer, el dolor y significar a los demás) Pero el lenguaje para expresar aquello que es conveniente o nocivo, lo justo o lo injusto (Pol, 1, 1253 a)

Por esta razón, la comunidad humana va más allá del placer y el dolor o las necesidades de la mera subsistencia, incluye la justicia entre los hombres. Por otra parte, la polis que se funda en la palabra y el lenguaje que nos permiten entablar relaciones de justicia, tiene una prioridad sobre la familia y el individuo. Por ello, todo interés particular, es visto como algo contra-natura, y

⁷ Cita de Aristóteles corresponde a la *Ilíada*, IX, 63.

por lo tanto, vituperable, enjuiciable, deshonroso y castigable. Pues, quien no puede convivir en comunidad desobedece al impulso de sociabilidad humana. “Más quién es incapaz de vivir en sociedad o no necesita nada porque es autárquico, [ése] es una bestia o un dios. Pero no es parte de la polis” (Pol, 1, 1253 a) En este sentido, quien no privilegia el bien común y la justicia, a partir de la cual se funda éste, merece la pena, ¡el castigo! Ello, porque no es corresponsable con el regalo de los dioses y la naturaleza, sino que atenta contra la armonía de los demás hombres y su comunidad. Aristóteles argumenta que en el hombre hay acciones voluntarias e involuntarias, las acciones voluntarias sin duda, están en la posibilidad humana de la deliberación y, dichas deliberaciones tienen el objetivo del ejercicio de las virtudes y evitar el vicio. Así lo expresa en la *Ética Nicomáquea*, Libro III, numeral (1113 b, 5-10): “Y, así tanto, la virtud como el vicio están en nuestro poder” De esta manera, no lograr las virtudes y especialmente la virtud política que es la justicia, y perseverar en los vicios, a sabiendas que está en nuestras manos lograr lo uno como evitar lo otro, es vergonzoso. Esto es lo que hace a un hombre digno de castigo, pues no se puede castigar a un hombre por una acción que no depende de su voluntad. Aristóteles es claro frente a esto cuando lo confirma en este mismo aparte de la ética Nicomáquea.

Incluso castigan el mismo hecho de ignorar, si el delincuente parece responsable de su ignorancia; así a los embriagados, se les impone doble castigo, pues el origen está en ellos mismos, ya que eran dueños de no embriagarse y la embriaguez fue causa de su ignorancia. (1113 b 25-30)

De la misma forma, se debe castigar a los que estando en sus manos hacen algo que favorezca su propia condición o la de los demás, como sucede en los asuntos públicos y no lo hacen; por el contrario, actúan de forma inversa a este precepto de aspirar a lo bueno.

Se castiga también a los que ignoran ciertas materias legales que deben saberse y no son difíciles; y lo mismo en los casos que la ignorancia parece tener por caso la negligencia, porque está en su poder no ser ignorante, ya que eran dueños de su atención (Ibíd. 1114 a 1-5).

En la modernidad filosófica-política que parte de Hobbes, hay una justificación del castigo, ya no por ser negligente frente a un mandato que se le exigía al hombre por naturaleza o por mandato divino, sino por infringir un contrato. Esto por el hecho que en Hobbes el hombre no es social por naturaleza, sino por la necesidad de mantener la paz y la vida. Todos los individuos, entonces, se dirigen racional y estratégicamente a conseguir ciertos bienes y beneficios particulares. En esta búsqueda pueden chocar los intereses o el deseo por ciertos bienes, lo que genera conflicto entre los individuos. En dicho estado de naturaleza lo que prima es una lucha constante de todos contra todos. Dice Hobbes:

Dada esta situación de desconfianza mutua, ningún procedimiento tan razonable existe para que un hombre se proteja a sí mismo, como la anticipación, es decir, el dominar por medio de la fuerza o por la astucia a todos los hombres que pueda, durante el tiempo preciso, hasta que ningún otro poder sea capaz de amenazarle (HOBBS, 1998, pág. 100)

Con el fin de buscar el dominio de unos contra otros, y de evitar de alguna manera la zozobra y el peligro de muerte constante, los hombres elaboran alianzas y estrategias entre ellos, esto con el fin de mantener la vida y algunos bienes. Bajo este primado, la guerra es constante y latente en todo momento. De esta manera la industria, las artes, y el cultivo de la tierra, dice Hobbes es muy incierto. Ver,(HOBBS, 1998, pág. 103) ¿Qué hacer ante esta situación que no sólo evita el progreso humano, sino que también mantiene a todos los hombres en estado de vigilancia y des-confianza de unos frente a los otros? Sin duda, Hobbes se dirigirá a las *leyes*, al *contrato social* y al *estado* como supremo soberano.

Es un derecho natural que el hombre con el fin de mantener su propia vida, se defiende y extiende su fuerza hasta donde esta misma ley natural se lo permita. Dicha ley es, "(...) un precepto o norma general, establecida por la razón, en virtud de la cual se prohíbe a un hombre hacer lo que puede destruir su vida. O privarle de los medios para conservarla" (HOBBS, 1998, pág. 106). A partir de esta ley natural se define la libertad en Hobbes como la *ausencia de impedimentos*, el único límite es el que pone la misma naturaleza, es decir, el poder de un individuo llega hasta donde encuentra uno más fuerte y más astuto que él. La preservación de la vida es un mandato de la ley natural, que obliga a desplegar todas las estrategias para lograr dicho objetivo. Mientras persiste ese derecho natural, no puede haber, ni paz ni seguridad para nadie –según Hobbes-, todo ello, porque dicho derecho obliga a todos los hombres a lo mismo, es decir conservar su vida, de allí el conflicto. Durante este proceso nos dirá:

(...) un precepto o una regla general de la razón, en virtud de la cual, cada hombre debe esforzarse por la paz, mientras tiene la esperanza de lograrla; y cuando no pueda obtenerla, deba buscar y utilizar todas las ayudas y ventajas de la guerra (HOBBS, 1998, pág. 106).

Del hecho de mantener la paz, se deriva la segunda ley que afirma, que cada uno ceda su *derecho a todos*, y renunciar a ello con la misma libertad que los demás ceden, si están dispuestos a mantener dicha paz. El hombre establece entonces estrategias, no sólo para vivir en paz, sino esencialmente para establecer la paz y la tranquilidad. Para ello, deben ceder su libertad a un tercero que Hobbes llama soberano. De lo anterior, sin duda emergen la necesidad de los contratos, en el sentido que "La mutua transferencia de derechos es lo que los hombres se llama contrato"(HOBBS, 1998, pág.

109) Dentro de todo este proceso, el pensador inglés va configurando el origen del estado. El estado entonces surge con el fin de mantener la *seguridad* entre los individuos. Si en el estado de naturaleza las condiciones fundamentales son la inseguridad, la incertidumbre constante ante la guerra, donde todos son potenciales asesinos debido a su igualdad; esto sin duda, pone a todos los hombres en iguales condiciones de inseguridad y temor, el miedo es entonces, recíproco. En este sentido, dentro del estado el hombre sigue siendo un egoísta que sólo busca sus propios beneficios y, no espera momento para hacerle daño al otro, o apoderarse de sus bienes. Pero sin duda, el estado *castigará*, al que haciendo esto, haya violado el contrato establecido de común acuerdo entre los hombres; de ceder su libertad y mantener cierto poder de conservar su vida, con el fin de instaurar y preservarla paz y la tranquilidad social dentro del estado. El fin del estado en Hobbes se consolida como una instancia necesaria para mantener la paz y la seguridad. El que atente contra estos principios será castigado, sin más. En Hobbes con el estado, vemos al igual que en Aristóteles con la ciudad, que quien atente contra este orden defender, el bien y la tranquilidad pública, sobre cualquier interés particular, merece el castigo. Pero, para lograr esto el estado deberá mantener en vigilancia constante y en temor a los hombres que ahora están cobijados bajo dicho soberano. “Los pactos que no descansan en la espada no son más que palabras, sin fuerza para proteger al hombre, en modo alguno” (HOBBS, 1998, pág. 136)

En la concepción pesimista del hombre en Hobbes, no podemos esperar nada noble del hombre y tampoco es prudente esperarlo. El egoísmo, la gloria personal y la razón instrumental dirige las expectativas del hombre. En Hobbes, la única forma de garantizar que se mantengan los pactos es por el

miedo al castigo y las sanciones ejemplarizantes que el soberano o estado impone al individuo. En Locke y en Rousseau, hay una concepción más optimista del hombre. El hombre debe salir del estado de naturaleza, donde el conflicto es inminente, pero es posible que dentro de aquella organización el hombre respete las leyes por algo más que el temor, la tolerancia. En este sentido, para Locke los hombres que firman el pacto para salir del estado de naturaleza son seres razonables que perciben un bien más importante y más general, la paz y el bien común. Al ser razonables, se puede esperar que hagan un buen uso de la libertad para dichos fines comunes. La diferencia entre Hobbes y Locke, sencillamente consiste en “(...) que la sociedad política representa un enriquecimiento, un perfeccionamiento de la vida del hombre” (RODRIGUEZ, 1960, pág. 26) Lo que puede sugerir, que no por ello hay que abolir el castigo o las sanciones. Toda vez, que no faltará el hombre que dejándose llevar por su egoísmo e individualidad atente contra los pactos, la organización social, política y el bien de los intereses de los individuos que la conforman; por ello también, podría pensarse que habrá de mantenerse no sólo un sistema judicial que organice, reflexione y distribuya penas y sanciones de acuerdo con las violaciones de pactos y leyes.

Por otra lado Rousseau nos dirá en *El Contrato social*: “El más fuerte no es nunca lo bastante fuerte para ser siempre amo, sino trasforma su fuerza en derecho y la obediencia en deber” (ROUSSEAU, 1960, pág. 54) ¿no debería el estado hobbesiano, y específicamente, el estado moderno, promover el respeto y dignidad de las leyes, más que el temor a no cumplirlas a partir del castigo? Sin duda, según se ve, las leyes y el sistema jurídico-penal, *prefirió* la forma del castigo ejemplarizante, que la sanción resocializadora. Por ello, pregunta Rousseau ¿Cómo no teniendo los particulares derechos a disponer de su propia vida, pueden transmitir al soberano ese mismo derecho que ellos no tienen? Cuestión mal planteada para Rousseau, y de allí, la dificultad de la

cuestión. “¿Se ha dicho alguna vez que el que se arroja por una ventana para escapar de un incendio sea culpable de suicidio? ¿Se ha imputado siquiera este crimen al que perece en una tempestad, cuyo peligro no ignoraba él al embarcarse?”(ROUSSEAU, 1960, pág. 90)

Si el pacto social tiene por fin la conservación de los contratantes, quien quiere el fin quiere también los medios –dice Rousseau- incluso dichos medios incluyen también algunos riesgos y pérdidas. La seguridad no es una condición sólo del estado de naturaleza, sino también del estado civil. ¿Puede el estado desear y ejecutar la muerte de uno de sus integrantes? Al respecto dice Rousseau:

La pena de muerte infligida a los criminales puede ser considerada aproximadamente desde el mismo punto de vista: es para no ser víctima de un asesino. En este tratado, lejos de disponer el individuo de su propia vida, no piensa sino en garantizarla, y no es de presumir que ninguno de los contratantes premedite entonces el hacerse ahorcar.(ROUSSEAU, 1960, pág. 81)

Todo malhechor al atacar el derecho social –dice Rousseau- resulta por sus fechorías rebelde y traidor a la patria, deja de ser miembro de la misma al violar sus leyes y hasta le hace la guerra. La conservación del malhechor con el estado es incompatible, alguno de los dos debe perecer. Lógicamente Rousseau, protege la seguridad y el bien social sobre el del individuo, por ello, el malhechor deberá morir, no el estado. Debe ser entonces castigado con el destierro, o con la muerte si recae en sus infracciones o la gravedad de las mismas, pues con ello, se convierte en enemigo público. El malhechor al hacer lo anterior, no es un *sujeto moral*, sino sólo un hombre, un individuo y el derecho de guerra permite matar al vencido. No obstante, afirma Rousseau, que los suplicios son siempre un *signo de debilidad* de los gobiernos “No hay hombre malo del que no se pueda hacer un hombre bueno para algo. No hay

derecho a hacer morir, ni siquiera por ejemplaridad, más que aquel al que no se puede conservar sin peligro”(ROUSSEAU, 1960, págs. 91-92). Esta referencia, permite ver en Rousseau que el castigo debe ser implementado y ejecutado, a instancias últimas donde ya no hay ninguna otra opción, pues a diferencia de Hobbes, el estado no sólo debe mantener a los individuos unidos por el *temor al castigo*, lo que no sería apremiante; sí, una educación para el respeto a las leyes y el bien común. El paso del estado de naturaleza al estado civil, representa tanto en Locke como en Rousseau un cambio y progreso sustantivo, que afecta positivamente las relaciones humanas de respeto a partir de la conciencia de las leyes y su objetivo. La diferencia entre estos dos y Hobbes consistirá en que “En Hobbes, se pierden los derechos naturales; en Locke, se conservan y en Rousseau, se trasforman” (RODRIGUEZ, 1960, pág. 28.) Por ello, el castigo, si bien se ejerce en los tres y se presenta como necesario para mantener el orden social, se ejecuta desde diferentes puntos de vista y desde diferentes causas y atenuantes como se ha acabado de mostrar. Se dirá que este es visto bajo razón moral; una justificación moral nacida en el principio de la propensión por un interés general ante el particular.

En Kant, existe una necesidad de mantener un equilibrio y armonía entre el arbitrio de cada cual con el de los demás. Según lo expresa en *La Metafísica de las costumbres, Introducción a la doctrina del derecho* § C: “Una acción es conforme al derecho (*recht*) cuando permite a la libertad del arbitrio de cada uno coexistir con la libertad de todos según una ley universal” (KANT I. , 1989, pág. 39) Sin duda, este es el principio fundamental del derecho, según Kant. De esta manera, se puede observar que no hay infracción al entrar a la sociedad civil, cuando la libertad o el ejercicio individual y particular que cada individuo hace de esta como ser racional, no atenta contra la libertad del otro.

Es decir, la libertad de un individuo debe no atentar en contra de los otros, por el contrario deben coexistir en sus relaciones mutuas, y para garantizar esto existe el derecho. El que actué en contra de estos principios no se comporta como un ser racional digno del respeto a la humanidad representado en el otro, sino que actúa como un animal irracional haciéndose digno de castigo. En este orden, es un tópico común por parte de los especialistas en Kant, referirse al pie de página en el *Prólogo* de la *Crítica de la razón práctica* (*CrPra*), V, 4, donde afirma que: “la libertad es la *ratio essendi* de la ley moral, la ley moral es la *ratio cognoscendi* de la libertad” (KANT I. , 2005, pág. 4) Expresión esencial, en el sentido que la moralidad me lleva a descubrir mi propia libertad, y a la misma vez, sino pudiera pensarme como libre, no habría ningún sentido de pensarme como ser moral y por lo tanto, como ser responsable de mis actos. De esta manera, del hecho de pensarme como libre y autónomo, evidentemente se deriva un sentido alto de la responsabilidad moral, social y política con los otros, responsabilidad que tiene como límite los derechos y la libertad del otro como un ser igualmente racional y libre, y por lo tanto, digno de respeto. En este sentido, el derecho en Kant se deriva de la moral y su concepción de la libertad. El que se comporte acorde a este principio que garantizará la paz y la tranquilidad social deberá someterse al castigo y sanciones propias del derecho. Así, puede expresarse que el castigo conforme al derecho y la moral es un merecimiento y por lo tanto se justifica, pues el castigo en este sentido, surge de una infracción de la ley y el derecho del individuo que no ha reconocido la importancia de la ley y la paz social.

3.3. Crítica de Foucault a una justificación moral del castigo.

En *vigilar y castigar*, describe de manera crítica como se inventa una moral frente al castigo, mejor dicho, una *justificación moral* que se da en las

diferentes formas de ejercer el *podemediante* tal mecanismo. Debe quedar claro, que el filósofo francés no justifica moralmente el castigo, lo que sucede es que en su análisis del funcionamiento de los mecanismos de poder, devela tal justificación por parte de éste y sus redes por donde pasa. Al mirar el *suplicio*⁸, puede notarse que la justificación moral, está fundamentada en la demostración de la fuerza absoluta del rey, (soberano) contra el cuerpo del supliciado. Donde este antes de la ejecución de la pena capital ofrece un espectáculo del condenado y un ultraje físico del cuerpo, que aumenta el dolor del condenado. Es bueno recordar que el rey como poseedor del poder absoluto se apropia para sí, el poder castigar a los individuos cuando estos atentan contra su ejercicio del poder y soberanía. Pero, cuando el castigo (suplicio) toma otra forma en el ejercicio de dicho poder, también se instaura en el cuerpo social una nueva justificación moral. Así, entre la desaparición del *castigo* como espectáculo y la aparición del sometimiento mediante la reglamentación, principalmente en Europa y Estados Unidos, aparece una: "(...) nueva justificación moral o política del derecho de castigar." (FOUCAULT M. , 2009, pág. 16) Tal justificación es criticada por el autor referenciado, puesto que una ofensa al rey, como es el caso del señor Damiens⁹, se desplaza posteriormente a una ofensa al cuerpo social. Puesto que su falta se hace ver como una amenaza contra el orden establecido por el ejercicio del poder. De manera, que el castigo en la forma *suplicio* se justifica moralmente, en cuanto que se ha ofendido al soberano (cuerpo del rey); quien ejerce el poder y con él toda su fuerza contra quien atenta contra su poderío supuestamente legítimo.

⁸ A la pregunta formulada por Foucault, sobre ¿Qué es un suplicio? Responde refiriéndose a Jaucourt, con la siguiente afirmación: "pena corporal, dolorosa, más o menos atroz", citando al mismo autor, agrega la siguiente cita: "Es un fenómeno inexplicable lo amplio de la imaginación de los hombres en cuestión de barbarie y de crueldad". Con sus propias palabras, Foucault lo define como una "técnica" que no se debe equiparar a la desbordada violencia de la ley. Lo que puede significar, que la técnica del *suplicio* se subordina al ejercicio del poder desde la norma, expresada en una ley o mandato. (FOUCAULT M. , 2009, págs. 42-43)

⁹ Juan Antonio Delval, en la introducción que hace en "*De los delitos y de las penas*" de Cesare Beccaria, relata los motivos de la ejecución del señor Damiens de la siguiente manera: "Robert Damiens hirió a Luis XV con un cuchillo con intención de matarle. Apresado en el acto, fue juzgado y condenado a muerte." (BECCARIA, 1.992., pág. 7)

Al aparecer el reglamento para la “casa de jóvenes delincuentes de París”, emerge con ello, otra justificación que no se puede calificar como *moral*, ante otra forma de *castigo*, amparado en el dispositivo de la *norma*, mediante la cual se legaliza, y se viste con el ropaje de la “humanización”, y de allí se deriva el sistema jurídico. Lo anterior, se fundamenta en que el fin de la norma es la homogenización de la conducta, y con ello, hacer individuos dóciles manejables y gobernables. Es decir, que el individuo debe lograr un umbral, una medida en su comportamiento, en otras palabras, no sobrepasar lo legalmente establecido; lo que impide al individuo un acto reflexivo en relación con sus propias acciones, y lo lleva más bien al sometimiento. Esto significa, a la vez que el no alcanzar esos umbrales impuestos por la norma puede *justificar el castigo*.

Así, actuar por fuera de patrones de conducta impuesta, amerita ser sujeto de normalización, lo que equivale a decir que el poder impone cierta razón de ser. De la misma manera, quien actué dentro de la sinrazón, es considerado anormal, por lo que puede ser justificado el castigo y moralmente aceptado, en virtud del no cumplimiento de la norma exigida. Visto así, la *moral* sería una imposición externa y la norma un dispositivo para la sujeción del individuo. Con esto, se pasa a la administración de la pena, ya que se infringe la norma exigida y por lo tanto aparece la aplicación de la ley. Pero, en todo caso lo que menos interesa en la ejecución del castigo, es reformar moralmente a los infractores, en cambio, lo preponderante es expiar el mal, además, “libera a los magistrados de la fea misión de castigar.”(FOUCAULT M. , 2009, pág. 19) Nótese, que no aparece en el autor francés tal justificación, en cambio, sí muestra cómo se asoma en la extensión de las redes del poder, prolongación que se proyecta incluso en los saberes, el psicólogo por ejemplo,

entra a participar activamente en el ritual del castigo y en consecuencia, “pulula como un modesto funcionario de la ortopedia moral.” (FOUCAULT M. , 2009, pág. 19) Con todo ello, no se abandona la práctica del castigo, tampoco se rehabilita *moralmente al individuo*. De mejor manera, dicha práctica toma otra forma, se vuelve más sutil, más sombría; mientras el individuo se distancia de una forma de vida moralmente bella o estética, que le permita desde sí la conducción hacia una vida moral que concuerde con la ley y el poder establecido por los intereses de la sociedad. Es decir, que el individuo es dirigido a la homogenización de tipo social y colectiva, de lo contrario será excluido, si no se somete a esto, será considerado como anormal. Es preciso decir, que entre la transición de una forma de castigar a otra, se puede resaltar igualmente la instauración de una nueva moral; por ejemplo: al reseñar el *castigo suplicio*, donde el condenado es arrastrado, su vientre era abierto, se le arrancaban las entrañas apresuradamente, para que tuviera tiempo de ver, como se arrojaban al fuego, finalmente se decapitaba y se dividía su cuerpo en cuatro partes. Por otro lado, donde el *castigo* se reduce a quitar la vida en un instante mediante máquinas de ahorcar o la guillotina; así, que en la primera forma se muestra razonable una *moral del castigo* bajo una atrocidad que suprime la vida a cuenta gota y en la segunda forma se muestra con el mismo carácter razonable, una *moral* que destruye el bien máspreciado, *la vida*, pero ahora con rapidez, “disminuyendo el dolor,” lo anterior muestra ya de por sí, una “supuesta humanización” del castigo. Dicha “humanización” no consiste en otra cosa que en matar con premura. Al respecto Michel Foucault dice: “La reducción de estas “mil muertes” a la estricta ejecución capital define toda una nueva moral propia del acto de castigar.”(FOUCAULT M. , 2009, pág. 21) Claramente, se evidencia la *moralidad* que envuelve al castigo en su proceso transicional, de una forma a otra. Donde, el principio de la “humanización” es el paliativo para que una nueva moralidad se instale en el cuerpo social, toda vez que puede ser más “humano” reducir esas mil muertes a una y por lo tanto más razonable. A los ojos y oídos de cualquier desprevenido, lo más razonable

puede ser lo más “humano” para el condenado, que se le quite la vida en un instante, de manera que en el ejercicio el poder de castigar se mostrará con un grado muy alto de *benignidad y moralidad* frente a los espectadores. Cubriendo con sombra oscura, el respeto por el cuerpo y lo verdaderamente humano; por lo menos con la guillotina el público entra a observar una nueva ética en la forma de castigar. Foucault refiriéndose a un espacio concreto (Francia), manifiesta: “La guillotina, esa maquinaria de las muertes rápidas y discretas, había marcado en Francia una nueva ética de la muerte legal” (FOUCAULT M. , 2009, pág. 24) De esta manera, el poder de castigar, no solo se justifica desde la legalidad, sino también desde una supuesta *moralidad*. Puesto que la atrocidad de la aplicación de la pena, no estaría suficientemente justificada por la sola infracción de la norma y la consecuente imposición de la ley; será necesario robustecer dicho poder con el pulcro traje de la “moral”. El castigo es revestido de eticidad, lo que permite una especie de reflexión meticulosa desde el ejercicio del poder. ¿Ahora se ve más ético, menos bárbaro, menos inhumano, más moral? Luego, de admitir como razonable estas formas de castigo, sustentan a la vez dos formas de pensar la moral frente al mismo, aparece una tercera, el encierro, en la forma de la *prisión*. Puede pensarse que esta forma de castigo, declara la muerte del condenado; puesto que al ingresar allí, pierde su esencia como “hombre” en toda su integridad, será un sujeto-objeto de poder y dominación individualizada con un ingrediente más, que el derecho de la libertad en singular; es decir, que ya no es un sujeto de derechos, pierde los derechos civiles. Lo anterior, comportaría otra reflexión más razonable de castigar, toda vez que puede ser más aceptable suspender los derechos del individuo, que matarlo a cuenta gotas o suprimirle la vida de súbito. Lo cual, establece una forma de pensar moral en cuanto al castigo, ¿A quién no se persuade fácilmente que es preferente encerrar que matar? ¡Gran sutileza del castigo!, ahora se dispone de un sujeto individualizado, vigilado, con menos intensidad del dolor corporal. Pero, presa más fácil para los fines en el juego de las relaciones de poder; un *cuerpo dócil, administrable, su libertad*

suspendida, en una palabra, *gobernable*. Lo anterior, no garantiza la rectitud moral del individuo, porque al someterse a una nueva invención, la maquinaria prisión, se constituye en un delincuente de mayor potencial. Foucault, anuncia esta transición de la siguiente manera:

Allí donde ha desaparecido el cuerpo marcado, cortado, quemado, aniquilado del suplicado, ha aparecido el cuerpo del preso, aumentado con la individualidad del "delincuente", la pequeña alma del criminal, que el aparato mismo del castigo ha fabricado como punto de aplicación del poder de castigar y como objeto de lo que todavía hoy se llama la ciencia penitenciaria. (FOUCAULT M. , 2009, pág. 294)

Es de esta manera como se inventa un nuevo tipo de individuo, ya no es simplemente el infractor de la norma, especificada en los códigos penales y por ende, considerado anormal, se trata ahora del delincuente, con un alma que rompe la norma, un alma que lo empuja al crimen. Individuo confinado a la cárcel, para ser objeto de las relaciones poder-saber, impregnadas de supuesta científicidad que sin duda dan lugar a otras disciplinas, pero que en todo caso no conducen a una ortopedia *moral* deseada, para un tipo de sociedad mejor; porque lo que sobresale de este nuevo mecanismo de poder, inscrito en la sociedad disciplinaria, es la moral del encierro en la forma prisión (castigo). Dicha científicidad se deja ver en los diagnósticos de los psicólogos, psiquiatras, médicos y criminalistas que al analizar a los individuos dentro de la prisión no hacen más que clasificarlos fortaleciendo las redes del poder y la vigilancia. Deleuze, al referirse a las prácticas discursivas (enunciados) y a las no discursivas (medios), tomando como ejemplo la prisión (institución) refuerza la idea anterior de la siguiente manera:

Pero esta cosa o esta forma no remite a una "palabra" que la designaría, ni tampoco a un significante del que ella sería significado. Remite a otras palabras y conceptos tales como delincuencia o delincuente, que expresan una nueva

manera de enunciar las infracciones, las penas y sus sujetos (DELEUZE, 1987, pág. 58)

Pero estas nuevas formas inventadas por el poder, en especial la prisión, exceden el efecto aquí enunciado. Porque, dicha forma es un medio, maquinaria de castigo, la prisión es vista como “*fabrica delincuentes*,” Foucault lo afirma al expresar:

Es cierto que vuelve a llevar, casi finalmente, ante los tribunales a aquellos que le fueron confiados. Pero los fabrica en ese otro sentido que ella ha introducido en el juego de la ley y de la infracción, del juicio y del infractor, del condenado y del verdugo, la realidad incorpórea de la delincuencia que une a unos con otros y, a todos juntos, desde hace siglo y medio, los hace caer en la misma trampa. (FOUCAULT M. , 2009, págs. 294-295)

Lo anterior, puede sugerir que el individuo confiado a esta institución, en adelante solo será sujeto de la ley, la pena, la condena; pero menos sujeto de una verdadera moral, que lo retorne a aquella sociedad de donde fue sustraído. Por el contrario los clasifica, los agrupa, en otro tipo de sociedad, en espacios cuadrículados; ya su castigo no será justificado por una acción, sino por lo que pueden llegar a hacer. Ya son vistos como el individuo que ha sobrepasado todos esos dispositivos impuestos por el poder legal de castigar, no son simplemente infractores de la norma, el concepto nuevo, bajo el que se les asila es el de *delincuente*. En cuanto a esto, el mismo Foucault enfatiza, refiriéndose a la prisión en su intento fallido de transformación de los individuos:

El fracaso ha sido inmediato, y registrado casi al mismo tiempo que el proyecto mismo. Desde 1820 se constata que la prisión lejos de transformar a los criminales en gente honrada, no sirve más que para fabricar nuevos criminales o para hundirlos todavía más en la criminalidad. Entonces, como siempre, en el mecanismo del poder ha existido una utilización estratégica de lo que era un

inconveniente. La prisión fabrica delincuentes, pero los delincuentes a fin de cuentas son útiles en el dominio económico y en el dominio político. Los delincuentes sirven. (FOUCAULT M. , 1979, pág. 90)

Han quedado inmersos en un remolino oscuro, sombrío, oculto llamado prisión. Si se quiere un concepto de esta forma de castigo, en este sentido, puede decirse que:

(...) La prisión, la región más sombría dentro del aparato judicial, es el lugar donde el poder de castigar, que ya no se atreve actuar con rostro descubierto, organiza silenciosamente un campo de objetividad donde el castigo podrá funcionar en pleno día como terapéutica, y la sentencia inscribirse entre los discursos del saber. (FOUCAULT M., 2009, pág. 296)

Al tratar de concluir esta idea, sobre las técnicas de castigo, queda por sentado que en su análisis y consecuente crítica, Foucault muestra que se instaura una *justificación moral* del castigo, la que el ejercicio del poder impone, cada que este va tomando otra forma más sutil; acorde a la utilidad que le representa, más no una moralidad de los individuos, en un cuerpo social más virtuoso. Puede decirse que del *castigo suplicio*, donde el cuerpo es el centro y objeto para lograr los efectos del poder-saber al *castigo prisión* y la *vigilancia*, la moralidad del sujeto no es el objetivo primordial; aunque en apariencia no se toque el cuerpo del sometido a castigo, en esta segunda forma, mucho menos su esencia moral, ya se ha reiterado que esto es lo que menos interesa al ejercicio del poder de castigar; más bien, el cuerpo sigue siendo una constante para el objetivo en el juego de relaciones *poder-saber*. Resaltado por el filósofo francés de la siguiente manera: “De hecho, la prisión en sus dispositivos más explícitos han procurado siempre cierta medida de sufrimiento corporal” (FOUCAULT M. , 2009, pág. 25) Esto significa, que el castigo prisión y sus maniobras, van más allá del sometimiento del cuerpo, si

se tiene por sentado que un dispositivo abarca formas discursivas y no discursivas; también el mecanismo de castigo comporta un sufrimiento moral. Por lo tanto la cárcel, además de sujetar el cuerpo del delincuente castigado, también sujeta su alma, puesto que allí convergen todos los dispositivos de manera heterogénea. Y ello porque: “Incluye discursos, instituciones, disposiciones arquitectónicas, reglas, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, la moralidad, la filantropía, etc.”(DREYFUS, 1988, pág. 141) Nótese, aquí que en toda esa amalgama de mecanismos aflora *la moralidad*, lo que permite pensar que en las redes del *poder-saber* esta se integra, pero pensado más en sentido negativo, es decir, como aditivo para justificar el castigo. Una de esas tantas invenciones implementadas por el poder-saber que excede sus límites, una idea de la moral como justificación, que recurriendo a la hipótesis Nietzsche¹⁰ y a la idea expresada en el apartado anterior de este capítulo, solo hace parte de esa relación de fuerza, de lucha, de oposición; la cual consolida más el ejercicio del poder y por lo tanto se perpetúa. Con lo anterior, esa moralidad inserta en ese conglomerado de dispositivos y mecanismos, generan un manto de duda. El propio Foucault, refiriéndose a los reformadores del siglo XVIII, manifiesta:

Este escamoteo de la revolución impide entender por qué los reformadores que no querían inicialmente la “prisión –apta-para castigarlo-todo” fracasaron y por qué se impuso el *encierro* – técnica más cómoda, menos moralizante que los

¹⁰ Véase *Microfísica del poder*, Curso del 7 Enero de 1976. En su análisis del poder político, Foucault opone, lo que llamó Hipótesis Reich; donde por una parte, los mecanismos de poder estaría representados por la represión, mejor dicho, estos serían la represión. Y por la otra, la hipótesis Nietzsche, en la cual el enfrentamiento belicoso, sería el sustento de las relaciones de poder. En la primera, hace parte del viejo sistema encontrado en los filósofos del siglo XVIII, que se inserta en torno al poder que se cede, componente de la soberanía, y al contrato como centro del poder político, quien se atreve a utilizar la opresión, cuando se sobre pase a sí mismo; mejor dicho, cuando desborda los límites del contrato. En resumen, dicho poder se cede en pro del contrato y para superar dicho límite se recurre a la opresión. En la segunda, se analiza el poder político bajo el esquema guerra- represión; de esta forma la represión se presenta como el efecto y simplemente la continuación de una relación de dominación. En pocas palabras, la represión en el interior de una Pseudo-paz, sería la acción que le da el carácter perpetuo a la relación de fuerza. (FOUCAULT M. , 1979, págs. 136-137)

proyectos reformadores, más susceptible de modulaciones en el tiempo.
(FOUCAULT M. , 1982, pág. 9) (Subrayado nuestro)

Pero esta técnica del encierro, que supuestamente era más cómoda, más sutil, se convirtió en algo más cruel, pues ahora se dirige no sólo contra el cuerpo del castigado, sino fundamentalmente contra su voluntad, contra su ánimo que ahora es gobernado por las técnicas del poder-saber; esta es precisamente la crítica de Foucault a los reformadores del siglo XVIII. Se evidencia, que el papel moralizador del encierro, y del castigo en cualquier forma queda entre dicho. Moralidad tal que se traslada al ejercicio del poder en la modernidad y ello a través de la institucionalidad, representada en micro-poderes. Diseminados desde el poder absoluto del rey, hasta llegar a su ejercicio, en las instituciones modernas, como los manicomios, hospitales, escuelas, la prisión y la vigilancia, entre otros; pues el estado hace presencia a partir de todos estos tentáculos institucionales que refuerzan el poder. No significa esto que Foucault este afirmando que el poder se centra en el estado y este delega a las instituciones su poder, el pensador francés está mostrando su funcionamiento. Puede afirmarse que la única “*moral*” que se inventa y se impone es la del *poder*, alimentada correlativamente con el saber; la cual no es más que otro dispositivo para la objetivación, sujeción del individuo. Con todo lo anterior, vale la pena pensar en la posibilidad de una forma de vida auto construida desde sí, que permita al individuo envuelto en esas relaciones poder-saber; auto-determinarse, para vivir con mayor armonía en el cuerpo social. Dicho en palabras del autor Francés “(...) el individuo debe constituirse a sí mismo como sujeto moral de sus propias acciones.”(FOUCAULT M. , 2003., pág. 63) Ya está visto, que en la reflexión filosófica de éste problema, no tendría cabida el castigo en ninguna de sus formas, la norma, la ley, los hospitales mentales, la prisión, la escuela, donde son partícipes los educadores, psiquiatras, psicólogos; estos últimos integran lo que Foucault

denomina “tecnologías del alma” puesto que en toda la trama del ejercicio del poder “No consigue ni enmascarar, ni compensar, por la razón de que no es sino uno de sus instrumentos”(FOUCAULT M. , 2009, pág. 40) y demás instituciones que facilitan tanto las prácticas discursivas, como las no discursivas. Esa posibilidad puede sondearse desde la educación de los individuos, con el pleno goce y disfrute de su *libertad*, pese a la tensión librada entre estos y el ejercicio de las relaciones poder-saber. Para pensar una moralidad distinta, a las que estas imponen. Dicha eventualidad, podría encontrarse en el hilo Foucaultiano del cuidado de sí, del gobierno de sí y de los otros; por lo que el autor francés destaca ésta idea refiriéndose a la virtud, en una época de la antigüedad, en los siguientes términos: “-Uno debe conducirse a sí mismo como el gobernante conduce a los gobernados, como el director administra una empresa, como el jefe del hogar dirige su propio hogar.”(FOUCAULT M. , 2003., pág. 75) a lo mejor el futuro del individuo, en una visión antropológica, sea tan desesperanzador, que el único camino, sea el del sometimiento, la sujeción, la barbarie y la atrocidad, encarnada en el mecanismo del *castigo*. El cual, ha hecho carrera desde el génesis bíblico-teológico, hasta este tiempo; tal vez sea la única forma de transformar un hombre, educado bajo el temor al “*poder* de Dios”, bajo el terror de la norma, la ley contractual, direccionado desde el ejercicio del poder. Por qué no pensar al hombre *libre*, que asimila la educación para una emancipación desde su interior con responsabilidad de sí, con capacidad de auto-transformarse, auto-conducirse; no desde la sujeción, la objetivación, el sometimiento, mucho menos desde la individualización; a través de la vigilancia. Lo que implica una construcción y conducción del hombre desde fuera, fuerza externa; puede ser válido y plausible lo contrario, que el hombre se mire a sí mismo, lo que conllevaría a una ética a partir de su ego, su auto-constructo. Sería algo así, como una reflexión crítico-filosófico de sí, para ello es necesario considerar la *resistencia*, como elemento cercano a lo revelado por Foucault al ejemplarizar en su análisis a los estoicos, expresado de la siguiente manera: “Para quienes

la experiencia del yo no es el descubrimiento de una verdad oculta en él, sino un intento de determinar lo que se puede y lo que no se puede hacer con la libertad de que se dispone”.(FOUCAULT M. , 2003., pág. 80). Podría decirse que esa determinación del individuo no estaría sujeta a leyes, prescripciones exteriores. De manera que, ese individuo sujeto de las relaciones poder-saber se cuestione sobre el ejercicio de la *libertad*. Ya se había advertido en capítulo anterior de éste texto que este es elemento fundamental en la tensión individuo-relaciones de poder-saber. Así, la posibilidad de pensar un sujeto que desde sí incite a romper viejos esquemas y paradigmas; tales como los impuestos por el ejercicio del poder y los co-rresponsales saberes que se vigorizan entre sí. Puede ser que sea la atrocidad, la violencia, la venganza que actúa desde un poder sin rostro, o quizá desde un estamento amorfo, el camino unitario que conduzca al individuo a su transformación para una sociedad moderna diferente; pero continúa la duda, el vacío y la desilusión. Porque lo que se ha visto en esa historia monumental, enmascarada, carnavalesca, no es más que el hundimiento en la fatalidad del hombre. Describir otra posibilidad debe ser tarea para emprender en el capítulo siguiente.

4. CAPITULO III.

4.1. Del sujeto antiguo al sujeto moderno en relación con el cuidado de sí.

Para pensar al sujeto moderno, individualizado, objetivado, cercado por las relaciones de poder-saber y la búsqueda a una posible salida a la tensión sujeto-ejercicio de poder; es necesario hacer un recorrido esquemático y descriptivo de los intentos iniciados desde la antigüedad. Para los griegos del siglo V y IV lo fundamental era cuidar de la ciudad y de los otros, sin embargo para Foucault, a partir de Seneca, lo esencial era cuidar de sí mismo. En pocas palabras, lo que pretende mostrar Foucault, es que el problema general de los griegos no es una *techne* del yo, sino que el problema se dirige esencialmente a cómo vivir, cómo se debería vivir. Pero, el autor francés pone de relieve esta idea, sobretodo en Sócrates y Platón, al referirse a la *epimélie heautóu* en relación con el “*conócete a ti mismo*” (*gnothi seautón*); al afirmar:

Este precepto, tan arcaico, tan antiguo en la cultura griega y romana, y que encontramos asociado con toda regularidad, en los textos Platónicos y [más] precisamente en los diálogos Socráticos, al *gnothi seautón*, ese principio (*epimelí seautóu*: ocúpate de ti mismo) creo que dio lugar al desarrollo de lo que podríamos llamar un “cultivo de sí” (...). (FOUCAULT M. , 2010., pág. 21)

De esta manera, se debe partir del cuidado de sí, para luego cuidar de la ciudad en relación con los otros. Así, Foucault privilegia la importancia de la ética sobre la política, siendo la ética un cuidado de sí y la política el cuidado de los otros. De manera más clara, la referencia Foucaultiana en este sentido, se dirige al Alcibíades de Platón, donde se pone de manifiesto “Hay que cuidar de sí mismo porque hay que gobernar la ciudad” (FOUCAULT M. , 2003., pág. 59). Se resalta con lo anterior, que tanto para Sócrates como para Platón, es

prioridad cuidar de sí mismo para luego cuidar la ciudad. Así, la ética se erige como parte fundamental, pero entendida como estética de la existencia, que parte de una decisión interior o personal. En el análisis y crítica ofrecida por Michel Foucault, es necesario, advertir que esa mirada ética del cuidado de sí en la antigüedad, referida en este texto es enmarcada por el autor en mención como: "(...) Civilizaciones griega y romana."(FOUCAULT M. , 2003., pág. 145) A las cuales atribuye cierta importancia y autonomía, referente al *cuidado de sí* o *prácticas del yo*. Puesto que, tanto en los griegos como en los romanos, "Para comportarse correctamente, para practicar la libertad apropiadamente, era necesario el cuidado de sí"(FOUCAULT M. , 2003., pág. 149)Esto se encamina al conocimiento de sí, sumejoramiento, superación; de manera que se gobiernen los apetitos que puedan absorber al individuo.No sobra advertir, que esa práctica de la libertad debida en el pensamiento griego, se supedita a la ciudad; en este contexto puede decirse que dicha libertad es limitada. Pero toma gran importancia para los griegos, dejando como legado el cuidarse a sí mismo; al respecto la crítica Foucaultiana se presenta, en cuanto que para cuidar de sí, implica conocimiento de sí, lo que involucra el conocimiento de reglas de conducta o principios, que también son verdades y normas que en cierta forma determinan al individuo.

Ese concepto del cuidado de sí, es menguado, limitado por la institucionalidad moderna; representada en establecimientos religiosos, pedagógicos o del tipo médico y psiquiátrico. Lo que muestra una tensión entre la ética del cuidado de sí y la política como cuidado de los otros, o en otras palabras, entre el cuidado de sí y las relaciones jurídicas, un sistema autoritario o un sistema disciplinario que sólo produce *sujeción*, *imposición normativa*, diciendo a los sujetos como deben vivir. De esta manera, se hacen invisibles las

técnicas del yo, puesto que se encamina a la conducción de los otros. Se transita de la “Epiméleia *heautóu*”¹¹ a “Epiméleia ton allon” es decir del cuidado de sí al cuidado de otros. Con esto, la tradición greco-romana en lo relativo a este tema, como una posibilidad para liberar la tensión de las relaciones de poder, de la sujeción y la objetivación de los individuos, se ve fracturada por el cristianismo. Toda vez que: “Desde el momento en que la cultura del yo fue adoptada por el cristianismo, en cierto sentido fue puesta al servicio del poder pastoral.”(FOUCAULT M. , 2003., pág. 82) Con lo anterior, se pretende evidenciar como la institucionalidad entra a cercar al individuo y en consecuencia a la práctica de la *libertad*, pero también, limitar la autonomía del sujeto, que busca en este tipo de ética la oportunidad para *transformarse moralmente desde sí*. O construir su vida ética como una *estética de la existencia*, según Foucault. Situación última que es privilegiada por él, inverso a lo que en el poder pastoral significa cuidar de las almas, es decir el otro asume y prescribe lo que se debe hacer como individuo; en el sentido pastoral, si se quiere la salvación. De manera que, tal salvación se *sujeta a* voluntad de otro, que receta la conducción de la vida de aquel. Lo anterior se sustenta en la siguiente afirmación: “Las conductas son el comportamiento real de las personas en relación con las prescripciones que son impuestas sobre ellas.”(FOUCAULT M. , 2003., pág. 62)

Nótese aquí, que dichas personas dirigen su vida desde una fuente exterior, más no interior, su comportamiento obedece a disposiciones pre-establecidas en recetarios, códigos, normas o principios éticos y morales

¹¹ El término “Epiméleia *heautóu*”, expresión griega, que se traduce al latín como “*cura sui*”, al idioma francés como “*souci de soi*” y al español como el “*cuidado de sí mismo*”. Atribuida en mayor grado a Sócrates, sobre la cual se desarrolló toda una cultura; problema objeto de análisis por Michel Foucault, en algunos de sus textos (ejemplo: el *Yo minimalista*). En los cuales, se puede decir que entra en su etapa llamada ética. (CASTRO, 2011, pág. 87)

fundados en razonamientos contruidos fuera de su propia individualidad y autonomía, en una palabra; las personas son lo que otro quiera que sea. Así, el individuo no tiene la posibilidad de pensarse a sí mismo, de transformarse desde sí; no tiene otra razón de ser que la que le imponen los otros. En su crítica a las técnicas del yo, el autor en referencia, reitera que son técnicas invisibles para la conducción de otros. Ejemplariza, además del cristianismo,(poder pastoral) las instituciones educativas en las cuales se prescribe, se legisla sobre otros, lo que impide que se produzca la *resistencia* y *la crítica* desde la práctica de *libertad*, entendida esta, como autodeterminación; reflexionada como tal vez lo pensaban los estoicos; es decir desde el sujeto autónomo e independiente. Con todo lo anterior, se divisa un nuevo sujeto, el sujeto moderno. En el sentido que el poder pastoral establece una ruptura con la tradición clásica del yo, pero posteriormente, con Descartes se presenta una especie de *liberación* de ese sujeto. Foucault, da cuenta de ello en su respuesta al interrogante por la ruptura entre el renacimiento y la época clásica, en relación a las técnicas antiguas de dominio de uno mismo, al afirmar: “Antes de Descartes, no se podía ser impuro, inmoral y conocer la verdad. A partir de él, la evidencia directa es suficiente. Después de Descartes encontramos un sujeto de conocimiento no ascético.”(FOUCAULT M. , 2003., pág. 84) Esto indica, que Descartes abre la posibilidad de un sujeto moderno, “libre” de prescripciones, normado; pero también libre del ascetismo o del poder pastoral. El sujeto transita de la antigüedad, pasando por la edad media al renacimiento y esto conlleva a interrogarse. Es precisamente Kant, quien después de Descartes, toma al individuo como “sujeto de conocimiento”; centrado en este problema, sitúa al sujeto en relación con la ética. Se trataría del sujeto visto desde la función del conocimiento y de la ética, función que cumplida por uno y el mismo sujeto. De manera que, la propuesta presentada por Kant es un “sujeto universal”, esto quiere decir que se puede ser sujeto de conocimiento, pero se requiere de una actitud ética. En síntesis, este es el análisis presentado por Michel Foucault, en relación con el “yo” propuesto por Kant (crítica de la

razón práctica) y el sujeto libre que proporciona Renato Descartes. Así es como “Kant introduce un nuevo enfoque en nuestra tradición, por el que el yo no es meramente dado, sino que se constituye en relación a sí mismo como sujeto”(FOUCAULT M. , 2003., pág. 84) Es necesario llamar la atención sobre este aspecto, puesto que si los clásicos marcan un punto de partida para el autor francés, en su viraje del análisis del *podera* la ética, en ese tránsito, muestra con suficiente claridad el funcionamiento de ese poder y la transformación e invisibilización de las prácticas o técnicas del yo. Que sería igual decir, el tránsito de la genealogía a la ética. Pero, en el pequeño bosquejo de este ítem, se pretende tener referencia, para lo que puede ofrecer la posibilidad de la *crítica* como forma de *resistencia*, sustrato para liberar la tensión de las relaciones de poder; de las cuales el individuo no se ha liberado en la sociedad moderna. Téngase en cuenta, que sí Descartes lo “libera” en cierta forma del poder pastoral, lo sujeta al conocimiento y recuérdese que para Foucault, el conocimiento es un invento, donde el poder se invisibiliza, y extiende sus redes. Así, que a pesar de la importancia atribuida a la ética de la “*epiméleia heautou*” pensada por la tradición grecorromana, en ella también domina el *ejercicio del poder*. Y en consecuencia al no poderse el individuo liberar de la sujeción, se hace menester mantener el principio de prácticas del “yo” o cuidado sí, para que aún dentro de esas relaciones de poder el individuo y sobretodo el sujeto moderno se encamine hacia la des-sujeción. Esto, puede darse a través de la *crítica* y ésta a la vez, se direcciona a la *resistencia*, aspectos que deben enfocarse desde el movimiento interior del individuo, salida desde sí, pensarse a sí mismo, interrogarse por sí. Para ello, se recurrirá al movimiento filosófico de la *Aufklärung*, de lo que representó la *ilustración* en el sentido Foucaultiano, en su respuesta a Kant; en las dos primeras clases, en su libro “*El Gobierno de sí y de los otros*” aspecto al que le atribuye gran importancia. Pero, también en “*sujeto y el poder*” en el postfacio, al texto de Dreyfus y Rabinow; *Michel Foucault más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, sugiere con igual importancia, como un nuevo modo de

investigación; a la vez como punto de partida “las formas de resistencia contra los diferentes tipos de poder a través del enfrentamiento de las estrategias.” Dos líneas que deben ser entendidas como una actitud del individuo. La primera, como un análisis epistemológico y la segunda empírica, directamente relacionada con la situación del presente histórico. Hacia estas dos ideas, serán dirigidos los esfuerzos en procura de la desujeción del individuo en los dos siguientes ítems de este trabajo.

4.2. La crítica y resistencia como posibilidad de desujeción.

La transición del sujeto antiguo al sujeto moderno, amerita una mirada. Pero, no una mirada espectadora, es decir, no una fuerza exterior que conduzca la libertad de los individuos; aquella que se vale de técnicas, estrategias, maquinarias y mecanismos para el funcionamiento del *poder*; mecanismos entre los que se encuentra el *castigo*, el cual no desaparece, sino que se invisibiliza para gobernar, someter y conducir. Por el contrario, es necesaria una mirada sobre sí, que permita las prácticas de libertad sin más limitaciones que las que conducen a la reflexión del individuo desde sí. El bosquejo referenciado en el aparte anterior, insinúa un sujeto histórico, que a pesar de las diferentes posibilidades éticas, sigue inmerso en las relaciones de poder. Con relación a lo anterior, Paul Michel Foucault a la pregunta por el papel del intelectual, en lo atinente a esa posible “liberación” del individuo y ante el sometimiento expresa:

Yo considero que el rol del intelectual en la actualidad no es el de establecer leyes o proponer soluciones o profetizar, ya que haciendo eso sólo se puede contribuir al funcionamiento de una determinada situación de poder, que en mi opinión debe ser criticada. (FOUCAULT M. , 2003., pág. 38)

En la anterior afirmación, se pone de manifiesto, que para adoptar una transformación individual se exige la ausencia de leyes, entendidas estas en el sentido de recetarios, formulas, normas; en una palabra pautas de vida. Que la solución a los problemas individuales, sean lineadas desde el ojo de un agente externo, que no sufre dicho problema, esto no es bien visto por Foucault. Lo anterior, permite reconocer que cuando otro es el que prescribe por mí, cuando ese otro dirige mi vida, ejerce el *poder*; de esta manera, se entiende que quien sufre dicho poder, entra a ceder su voluntad a aquel otro que conduce su vida. Así, las libertades del individuo se ven sometidas, sujetas y objetivadas por los diferentes mecanismos del poder que tienden a la gubernamentalidad del sujeto sin ningún tipo de resistencia por parte de éste. Pero, ¿Qué le queda al individuo en este juego de relaciones de poder? El autor citado, desde su interior muestra el horizonte de la *crítica*. Se llama la atención, en cuanto que los problemas de la cotidianidad, tales como la complejidad del delito, la locura y el sexo, entre otros, que son justificación para limitar la libertad de los sujetos, no son fáciles de enfocar, dichos problemas, sin duda, ameritan un saber y en consecuencia éstos se convierten en estrategias de poder. Para lo anterior, se requieren años o décadas de trabajo, pero dicho trabajo debe llevarse a cabo “a nivel de las bases, con la gente directamente comprometida; el derecho a expresarse y a tener imaginación política les debe ser devuelto.” (Ibíd. págs. 38-39). Esto sugiere, de manera contundente que frente al ejercicio del poder se manifiesta la adopción de una *actitud crítica* por parte de aquellos quienes sufren ese ejercicio del poder. Puede decirse, que frente a ese estado de cosas que cercan al sujeto, este tiene la posibilidad de cambiar, desde la toma de posición crítica desde sí mismo. Pero, si no se logra el objetivo para modificar lentamente el estado de cosas, con relación a liberar la tensión entre el sujeto y el ejercicio del poder-saber, debe quedar al menos planteada la tarea de descubrir su funcionamiento, y generar para quienes conozcan otros datos históricos, la posibilidad de establecer su propia moral. Así, se avanzará en el proceso de *transformación individual* o esteticismo; confirmado por Foucault al

manifestar: “Para mí, el trabajo intelectual está relacionado con lo que se podría denominar esteticismo, en el sentido de transformación individual.”(FOUCAULT M. , 2003., pág. 97) Dicha transformación, contribuirá enormemente en la pretensión de la distensión individuo-relaciones de poder. Porque ya está visto, que al *poder* le interesa que haya delincuentes, robos, homicidios. Con ello se institucionaliza o polariza cierta “razón hegemónica” y quien no se someta a ella será sujeto de normalización o castigo;en este sentido, se justifica la “razón” moral del *castigo*.Esto genera un problema entre la legalidad y el saber. Al preguntarle a Michel Foucault, sobre la importancia de este conflicto, responderá que:

Lo más importante es que este conflicto entre la ley y el saber que es tan difícil de solucionar sea examinado y conmueva profundamente a la sociedad, a tal punto que la misma sociedad permita que un nuevo equilibrio de relaciones surja por sí mismo. (FOUCAULT M. , 2003., pág. 41)

Así, se plantea una sociedad que se auto-determina para establecer nuevas formas de las relaciones de poder. Para ello, vale la pena preguntar ¿En qué consiste esa actitud crítica para el filósofo francés? ¿Cuáles su analogía con la ilustración planteada por Kant? El planteamiento Kantiano al respecto afirma que:

La ilustración consiste en el hecho por el cual el hombre sale de la minoría de edad. El mismo es culpable de ella. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro (KANT I. , 2004, pág. 33)

Entendido de esta manera, la *crítica* recae sobre el mismo hombre, aquel hombre que tiene que valerse de otro para direccionarse y por lo tanto permanece en minoría de edad. De lo anterior, surge otro interrogante ¿Cómo

Foucault se hace partícipe del concepto de ilustración Kantiana? Se tiene que, la *ilustración* ofrece una *actualidad crítica* indiscutible frente a los acontecimientos históricos, además, se puede afirmar que la importancia de dicho concepto radica en que pone al *sujeto* a cuestionarse sobre el estado de cosas actuales que lo limitan, esto es lo que se conoce como una *actitud crítica* desde sí. Lo anterior, adquiere preponderancia, puesto que posibilita interrogarse por el presente, su presente individual; a lo cual Foucault aclara “No se trata simplemente de una simple caracterización de lo que somos, sino en cambio- siguiendo líneas de fragilidad en el presente de poder comprender por qué y cómo lo-que-es, podría no ser más lo- que- es.”(FOUCAULT M. , 2003., pág. 121) Con lo anterior, se abre el campo hacia la posible transformación individual, desde la actitud crítica, en un espacio de libertad más amplio; desde el mismo individuo. También, esa posibilidad involucra un cambio de sentido de la historia, en cuanto que el sujeto tiene la opción de encontrar por sí mismo, el sentido real de dicha historia y poder descubrir otras verdades; es decir, cuestionar y develar que “lo- que-es”, como lo enuncia la historia no ha sido siempre así. Esto sugiere, que el sujeto ha sido un constructo de esa historia, a través de estrategias, maquinarias, mecanismos que lo determinan. Dicho por Foucault, de mejor manera “(...) ese sujeto supuestamente neutro es también una producción histórica.”(FOUCAULT M. , 2011., pág. 162) Es precisamente, este sujeto determinado, el que amerita esa mirada anunciada en el inicio de este ítem. Pero éste se traslada al hombre (moderno), entendido en el sentido de haber sido formado o construido como sujeto y objeto en la historia; mostrar esa historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano en la cultura y también modos de objetivación que transforman a los seres humanos en *sujetos*, es la tarea asumida por Foucault en *El sujeto y el poder*. Dicha tarea debe entenderse como una *actitud crítica* del autor. Este panorama, debe permitir esa posibilidad de *desujeción*, puesto que en este proyecto crítico es en el que se inscribe el propio Foucault y es tomado como “virtud en general”(FOUCAULT, 1995, pág.

6) *La crítica* se toma como pedestal y elemento primordial que permita romper estructuras o razonamientos establecidos como verdaderos por aquellos que imponen la ley. Esto, ofrece mayor claridad en cuanto a comprender porque Foucault asume una actitud crítica frente a los reformadores¹² Puesto que, es el sujeto quien debe aflorar de sí, lo que se tiene que hacer frente al problema que lo aqueja, él es quien está en la necesidad de asumir esa actitud crítica, para transformar la realidad en que vive. Bellamente, Foucault expresa la función de la crítica, en los siguientes términos:

La crítica no tiene por qué ser la premisa de un razonamiento que terminaría diciendo: eso es lo que usted tiene que hacer. Debe ser un instrumento para los que luchan, resisten y ya no soportan lo que existe. Debe ser utilizada en los procesos de conflictos, enfrentamiento, intentos de rechazo. No tiene por qué imponerse a la ley. No es una etapa en una programación. Es un desafío en relación a lo que existe. (FOUCAULT M. , 1982, pág. 76)

Con lo anterior, se muestra que es la acción del sujeto, quien transforma lo real, con la ausencia de esquemas a partir de su propia *resistencia* individual frente a las diferentes formas del poder. Un ejemplo de esto, es el caso que la realidad cruel vivida en las prisiones, en las que se encuentran los sujetos llegue a transformarse, ello no se dará por la introducción de un proyecto de

¹² Los reformadores a los que se refiere Foucault, es a los del siglo XVIII, que introducen reformas en cuanto al *castigo*. Para lo cual, se prescribe la prisión como mecanismo de poder para castigarlo todo y esto en nombre de un supuesto humanismo. Con especial atención “A partir de Beccaria, los reformadores habían elaborado unos programas punitivos caracterizados por la variedad, la preocupación de corregir, la publicidad de los castigos, la cuidadosa correspondencia entre la naturaleza del delito y la forma de la pena-todo un arte de castigar inspirado en la ideología.” (FOUCAULT M. , 1982, pág. 38 y 39) Crítica dirigida por cuanto, la transformación se genera por un agente externo, quien no es directamente el que sufre el poder; además, con la introducción de estas reformas, el castigo se invisibiliza bajo la presunción de benignidad. En *Vigilar y Castigar*, dicha crítica se hace con mayor amplitud, de la siguiente manera: “Se encomia a los grandes “reformadores”-a Beccaria, Servan, Dupaty o Lacreteille, a Duport, Pastoret, Target, Bergasse, a los redactores de los cuadernos o a los constituyentes-por haber impuesto esta benignidad a un aparato judicial y a unos teóricos “clásicos” que, todavía en el siglo XVIII, la rechazaban, y con rigor argumentado.” (FOUCAULT M. , 2009., pág. 87) Así, este movimiento de reforma contribuyó a la sujeción y objetivación de los individuos, a partir de la fundamentación y legitimación de una supuesta humanización del castigo.

reforma, esta posibilidad se proporcionará cuando los que están inmersos en dicha realidad, se enfrenten entre sí, es decir, frente a quienes ejercen el poder-saber sobre ellos, en el juego de las relaciones de poder y se encuentren en situaciones sin salida, imposibilidad; después de muchos conflictos y enfrentamientos, se presenta así esa posibilidad de cambiar dicha realidad; igual sucede con las otras formas de sujeción dentro del ejercicio del poder. En definitiva, cuando la *crítica* haya intervenido en aquella situación real y no por efecto de las ideas de un agente exterior, que en este caso sería un reformador o un intelectual que crea teorías y postula normas de solución, se obtendrá otra realidad. Por lo visto, el sujeto que asume esa actitud crítica dentro del juego de relaciones de poder, lo que en consecuencia puede desplegar es una distensión; y por lo tanto alcanzará un mayor radio de acción para el ejercicio de sus libertades. Tanto en el ejemplo específico del micro-poder (prisión) como a nivel general y con referencia a la gubernamentalización y la inclusión de los individuos a una forma de gobernar en la historia, la *actitud crítica* se puede ejercitar al cuestionarse sobre estas dos formas de dominio. En el sentido del siguiente cuestionamiento: “Cómo no ser gobernado de esa forma, por ese, en el nombre de esos principios, en vista de tales objetivos y por medio de tales procedimientos, no de esa forma, no para eso, no por ellos.”(FOUCAULT, 1995, pág. 7) Al respecto, lo que puede decirse es que ser gobernado por otro, genera desconfianza. Y por ende, amerita rechazar ese gobierno del otro por el otro. Limitarlo; si no se puede escapar de él, transformarlo; porque en su ejercicio se ha desarrollado un arte, el de gobernar. Ante esto, al individuo le queda la oportunidad de cambiar esa forma cultural asumiendo una actitud *moral y política*, una *nueva forma de pensar*. A esto, es a lo que Foucault “llamaría simplemente el arte de no ser gobernado o incluso el arte de no ser gobernado de esa forma y a ese precio.”(ibíd. p, 7)

Actitud, que se desarrolló en Europa y en torno a lo cual, el autor francés proporciona la primera definición de la crítica como: “El arte de no ser de tal modo gobernado”¹³ Obsérvese, que no es que se plantea aquí una anarquía del sujeto, sino que la actitud crítica resiste a la forma en que se es sometido, bajo qué principios y objetivos; ¿bajo procedimientos como el del suplicio, ¡castigo atroz!? O ¿a qué costo, tal vez a costa de ceder su vida a cuenta gota, guillotina, prisión, la negación de las libertades, etc.? Todo esto, se presenta en el juego de las relaciones de poder, para lo cual, es imprescindible el gobierno del otro; ese otro es quien sujeta y objetiva. Ante ese otro, es ante quien se asume la postura admirable de no querer ser gobernado de tal modo, para avanzar hacia un individuo libre de esa sujeción y objetivación; que cada vez se ve reducido en sus prácticas de libertad.

Respecto a lo anterior, Michel Foucault en su análisis del desarrollo de la crítica expone tres puntos de anclaje, en las que el individuo se dirige a la desujeción: primero, el ejercicio de la crítica frente al arte espiritual, en el cual se gobernaba a los hombres en el ámbito religioso, es decir desde el poder del magisterio de la iglesia. Esto, con base a la interpretación de la escritura bíblica, desde la cual se enseñaba con respecto a Dios y se guiaba a los hombres con la interpretación del pastor acerca de lo que este enuncia a sus enseñados, dicha enseñanza era una verdad incuestionable. Lo apremiante, en este punto es que quien aprende, no tome esa verdad en su forma irrefutable, sino que retorne al texto bíblico, lo reinterpreté y descubra por sí lo verdadero de esa escritura bíblica, se cuestione ¿será verdadera la escritura? ¿Será verdadera la interpretación que los pastores hacen de ella? Y ¿Cuál es el

¹³ Con ocasión de la Aufklärung, Michel Foucault ofrece esta definición de la crítica, intencionalmente como punto de enlace en su pretensión de darle nombre a lo que llamará actitud crítica. Lo anterior, desarrollado en: (FOUCAULT, 1995, pág. 7 ys.s.)

objetivo de dicha interpretación? Así, la actitud crítica se ejercita cuando el hombre reflexiona la verdad de dicha escritura, si lo que está escrito corresponde a la verdad que el otro declara, o si lo que el otro afirma de dicha interpretación tiene sólo el objetivo de someter; cuando aquel hombre por su propio criterio descubre el tipo de verdad que dice la escritura, en este caso, bíblica puede hacerse el mismo una idea de lo que significa la actitud moral y espiritual. Por lo anterior, el desarrollo de la crítica a través de la historia en gran proporción es bíblica, confirmado en la siguiente afirmación: “La crítica se ha desarrollado en una medida que creo capital, aunque ciertamente no exclusiva, en relación con la escritura. Digamos que la crítica es históricamente bíblica.” (Ibíd. P,7) Así, se evidencia que el no querer ser gobernado de tal forma (actitud crítica) tiene su genealogía en la historia, asumida frente al poder pastoral.

En segundo lugar, este se presenta en cuanto a las leyes, puesto que la actitud crítica en este campo, se ejerce frente a la injusticia de dichas leyes. Pues cuando el soberano reinante o la instucionalidad moderna dicta esas leyes, les reviste de amenaza y al ser injustas son ilegales, vinieren de donde vinieren, establecidas por quien las estableciere. Dichas leyes, sin duda restringen las libertades de los sujetos y los vuelven dóciles para así ser gobernados. Es de esta manera que, el no querer ser gobernado de tal forma, se ejerce en este caso frente al gobierno y a la obediencia ciega que se exige, una actitud opuesta, dicha actitud opuesta es la *crítica*. Puesto que, si tratare del monarca, del magistrado, del educador, del padre de familia; también deberán someterse al ejercicio de los derechos universales. Con esta idea, se quiere significar que el arte de como no ser gobernado de esa forma, en relación con la actitud crítica, esta se ejercita en cuanto que pone límites al arte

de gobernar injustamente, en referencia a lo jurídico, a la "legitimidad" de las leyes establecidas por los hombres para someter a los otros.

En última instancia, se presenta en relación con la verdad manifestada por una autoridad, aquí la actitud crítica se ejercita, cuando no se acepta dicha verdad por el solo hecho de venir de una autoridad; el no querer ser gobernado de tal forma, "es no aceptarlo más que si uno mismo considera como buena las razones para aceptarlo."(Ibíd. P,7) Es decir, el gobierno que le impone su propia razón, no es la aceptación ciega de aquella verdad que se quiere imponer desde esa investidura autoritaria, es la verdad cuestionada y reflexionada con juicio propio.

Se ve en los tres puntos de anclaje, la presencia de las relaciones de poder, situación que permite la existencia de la actitud crítica. Se puede afirmar entonces, que el foco de dicha actitud es el poder; por ende encontramos en el filósofo francés otra acepción más concreta en relación a la gubernamentalidad y la verdad en la historia; la cual es:

Y si la gubernamentalización es este movimiento por el cual se trataba, en la realidad misma de una práctica social, de sujetar a los individuos a través de unos mecanismos de poder que invocan una verdad, pues bien, yo diría que la crítica es el movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder, y al poder a cerca de sus discursos de verdad; pues bien, la crítica será el arte de la inservidumbre voluntaria, el de la indocilidad reflexiva. La crítica tendría esencialmente por función la desujeción en el juego de lo que se podría denominar, con una palabra la política de verdad.(FOUCAULT, 1995, pág. 8)

Ahora, la crítica ofrece una posibilidad epistémica, puesto que en el desarrollo del “*arte de gobernar*”, supone oposición, es decir, la actitud del sujeto de pensar la alternativa de un “*arte de no ser gobernado de tal forma*”. Esto, en sentido antitético se traduce como actitud crítica y ésta a la vez comporta lo que se puede denominar posibilidad empírica, que permite la desujeción del individuo. Pero, aquí la antagonia de la crítica, se demuestra en relación con los efectos causados por el enunciado de los discursos de verdad por parte del poder, es decir, que la crítica como lucha antagonica contra el ejercicio del poder, puede presentar otra posibilidad frente a las formas de vida. Y es epistemológica, toda vez que, esa inservidumbre voluntaria se logra con el ejercicio de la crítica, esta conduce a la indocilidad desde la reflexión. Lo más claro, en la cita anterior es que el fin de la crítica es la *desujeción del individuo*, en este caso frente a la verdad, una verdad creada, inventada dentro de las relaciones y tensiones del poder. De esta manera, se espera haber resuelto el interrogante planteado al comienzo de este apartado, en cuanto al sentido atribuido a la “actitud crítica”;¹⁴ queda por referir cuál es la analogía de lo anterior con la ilustración Kantiana.

Es precisamente, esta última definición de la crítica, expresada por Foucault, la que lo acerca a la definición que Kant formulada sobre la ilustración¹⁵(Aufklärung), texto que data de 1784. Esta afirmación se confirma en la siguiente cita:

Yo tendría la arrogancia de pensar que esta definición (...)no es muy diferente de la que Kant daba: no la definición de la crítica, sino justamente de algo diferente. En definitiva, no está muy lejos de la definición que daba de Aufklärung.(Ibíd.p,8)

¹⁴ Ver página 73 de este ítem.

¹⁵ Ver página 73 de este ítem.

Con esta analogía, en relación a la definición de los términos, el uno la *crítica* y el otro la *Aufklärung*; puede pensarse que un aspecto para llamar la atención en cuanto a esa cercanía y en lo que tiene que ver con la posibilidad de la desujeción del individuo, es la imposibilidad de la humanidad de salir de la minoría de edad, según el filósofo francés, lo que Kant lanza no es una simple definición histórica y especulativa, sino una llamada “*al coraje*” en el sentido de la no dirección del otro. El punto por el cual se establece la analogía, frente a lo que Kant describe como *Aufklärung*, Foucault plantea la *crítica*; de la misma manera puede pensarse que con el proyecto de la crítica, el filósofo de Poitiers se hace partícipe de la *Aufklärung*, definida por el filósofo Alemán. En últimas, la exhortación de Kant, en su proyecto de la ilustración es a la valentía en la toma de decisión de la humanidad a salir de la minoría de edad, pero en todo caso sin la conducción de otro. Según el análisis de Foucault, Kant en consecuencia de esa minoría de edad, presenta como ejemplos “los puntos sobre los que la *Aufklärung* debe suprimir este estado de minoría y hacer crecer de alguna manera a los hombres, precisamente la religión, el derecho y el conocimiento.”(Ibíd.p,8) Por consiguiente, la crítica estaría en función de liberar al hombre de esas tres formas del ejercicio del poder-saber, las cuales se interpretan como poder pastoral, el poder legal y el dominio del saber. Por un lado, unos poderes que sujetan y por el otro una actitud crítica que resiste; esto entendido más en sentido Foucaultiano. Afirmado lo dicho, puede verse el punto análogo en los dos proyectos expuestos (*Aufklärung* y la crítica). Más cuando es el propio Foucault, quien a pesar de asumir la actitud crítica frente a la *Aufklärung* Kantiana, en el sentido en que dicho conocimiento tiene un límite para el hombre. También, reconoce que esa posibilidad de la actitud crítica tiene su punto de partida, en esta empresa planteada por el filósofo alemán. Esto se sustenta en la siguiente cita:

Dicho de otra manera, la historia del siglo XIX—y ciertamente la historia del siglo XX más aún—, parecería que debía, sino dar la razón a Kant, si al menos ofrecer un motivo concreto a esta nueva actitud crítica, a esta actitud crítica en retirada con relación a la Aufklärung y cuya posibilidad había abierto Kant. (Ibíd.p,9)

La importancia, destacada por Foucault en su análisis del proyecto Kantiano, radica principalmente en la manera en que Kant intenta dar respuesta al cuestionamiento *¿Qué es la Aufklärung?* en 1784, puesto que, en ella

(...) ha intentado situar su empresa crítica, esta interrogación sobre las relaciones entre Aufklärung y crítica va a tomar legítimamente el aspecto de una desconfianza o en todo caso de una interrogación cada vez más sospechosa: ¿de qué excesos de poder, de qué gubernamentalización, tanto más inaprehensible cuanto se justifica mediante la razón, es responsable históricamente esta misma razón? (Ibíd.p,9)

Ciertamente, es bajo la sospecha en la que Foucault participa de la Aufklärung Kantiana. Ya que su mirada no solo es a quien padece el poder (sujeto), sino a ese mismo poder que desborda en sus límites donde quiera que extiende sus redes, para mantener el control y en definitiva la sujeción, objetivación, individualización; Configurando de esta manera, el gobierno de los otros. En resumen, “salir de la minoría de edad y ejercer la actitud crítica son a mi juicio dos operaciones que están ligadas, (...)” (FOUCAULT M., 2009, pág. 48) Observese, en palabras de Foucault, que la analogía entre las dos empresas y su participación en la aufklärung Kantiana es más evidente. De todo lo anterior, se deduce que frente a las diferentes formas de poder el autor francés ve en la actitud crítica la posibilidad de desujeción en relación con la respuesta a la ilustración Kantiana. De manera análoga, Spinoza presenta una idea similar, que puede estar en consonancia con el proyecto Kantiano y Foucaultiano, en cuanto que tiende a que el individuo viva su autonomía y construir a partir de esta su propia forma de vida.

Idea que está enmarcada dentro del campo jurídico, en el cual el hombre por ignorancia del orden y la coherencia de toda la naturaleza solo tiene un conocimiento parcial de las cosas, situación que lo condena a vivir bajo la potestad de otros. Y la posibilidad que le quedaría a este hombre sometido jurídicamente es rebatir ese estado, esto se infiere de la siguiente cita:

Se sigue, además, que cada individuo depende jurídicamente de otro en tanto en cuanto está bajo la potestad de éste, y que es jurídicamente autónomo en tanto en cuanto puede repeler, según su propio criterio, toda fuerza y vengar todo daño a él inferido, y en cuanto, en general, puede vivir según su propio ingenio.(SPINOZA., 1986., pág. 90)

Puede pensarse, que en las relaciones de poder en el ámbito jurídico Spinoza también enuncia un sometimiento o dominación, pero a causa de la ignorancia y la posibilidad de la libertad se da en cuanto se pueda rechazar esa fuerza que limita dicha autonomía; obsérvese, que esa intención no comporta un agente exterior, sino que sugiere una oposición propia del individuo.

De todo esto se puede derivar que donde hay poder, hay resistencia y puede afirmarse que la misma crítica es una forma de resistencia. Toda vez que, cuando el individuo asume la actitud crítica, resiste frente al poder y en consecuencia suscita la posibilidad de transformación de aquello que le es dado o que se le pretende establecer para determinar la conducción de su propia vida. Esto se sustenta en la siguiente afirmación:

Que no existen relaciones de poder sin resistencias; que éstas son más reales y más eficaces cuando se forman allí mismo donde se ejercen las relaciones de poder; la resistencia al poder no tiene que venir de fuera para ser real, pero tampoco está atrapada por ser la compatriota. Existe por que está allí donde el

poder esta: es pues como él, múltiple e integrable a estrategias globales.
(FOUCAULT M. , 1979, pág. 171)

Esto sugiere, una tensión y lucha constante que se presenta dentro de esas relaciones de poder y particularmente entre los involucrados y el poder. Es decir, que *la resistencia* entendida desde la actitud crítica, está siempre presente en el juego de las relaciones de poder; no puede entenderse en la exterioridad de dicho poder. Al respecto, Gilles Deleuze, en su interpretación de Foucault "*Pensamiento del afuera*" y en relación a la pregunta por el poder, pero sobre todo ¿Cómo se ejerce? Ofrece mayor claridad a esta idea; puesto que el poder en su ejercicio despliega una afectación. Toda vez, que en las relaciones de poder la fuerza incita, suscita y produce *resistencia*, en este caso por parte del sujeto afectado o mejor de quien sufre el poder. La tensión de esas relaciones de afectación que genera *el poder* incita a la *resistencia*. Así, se encuentra un sujeto que sufre el poder, pero que no es pasivo frente a él, se sugiere entonces que es en el campo mismo de las relaciones de poder donde se produce la *resistencia* y no por fuera de ellas. Ello explica de mejor manera la realidad de la resistencia desde el interior del poder y no aquella que viene del exterior, en consecuencia, dicha resistencia ofrece la posibilidad de proporcionar una liberación de tensión entre los sujetos inmersos en esas relaciones de poder. Pero, también puede pensarse que la resistencia ofrece al sujeto la posibilidad de transformación de aquello que lo afecta, variar su estado de sujeción. Esta idea se apoya en la siguiente afirmación:

Un ejercicio de poder aparece como un afecto, puesto que la propia fuerza se define por su poder de afectar a otras. Incitar, suscita, producir (o bien todos los términos de listas análogas) constituyen afectos activos, y ser incitado, ser suscitado, ser obligado a producir, tener un afecto "útil", constituyen afectos reactivos. Estos no son simplemente la "consecuencia" o el "reverso pasivo" de aquellos, sino más bien el "irreductible opuesto", sobre todo si se considera que la

fuerza afectada no deja de tener una capacidad de resistencia. (DELEUZE, 1987, pág. 100)

Con lo anterior, se tiene que la función de la fuerza ejercida por el poder es afectar al sujeto y esto para sus pretensiones, ante esto, dicho sujeto es incitado a la resistencia. En este sentido las relaciones de poder produce, suscita e incita a la resistencia. Se hace necesario aclarar que, cuando Michel Foucault habla de poder es para abreviar el término *relaciones de poder*. Volviendo a la pregunta ¿Qué le queda al individuo en este juego de relaciones de poder?¹⁶ Así, como en un principio está la *actitud crítica*, ahora será la *resistencia*, pero estas no deben entenderse como posibilidades opuestas entre sí frente al poder, sino que la una comporta la otra, como forma de escapar de la sujeción o de liberar la tensión frente a esa afectación que constriñe, cerca, limita la individualidad y el ejercicio de la libertad. Recuérdese que la condición para el ejercicio del poder es la libertad de los sujetos, ejemplo: sí en una relación de poder se diera el caso que un sujeto estuviere completamente a disposición del otro. Se entendería que aquel sería una “cosa” de propiedad del primero, un “objeto” sobre el que se puede ejercer una violencia infinita e ilimitada; en este caso entonces no habría lugar a decir que existen relaciones de poder, puesto que encontramos a un sujeto que domina absolutamente al otro, que es pasivo y no ofrece ninguna *actitud crítica* y por lo tanto no se produce en este otro, la posibilidad de la *resistencia*. Es de notar, que la *libertad* de los sujetos, según el ejemplo anterior es posible bajo estas dos opciones. Porque, “para que se ejerza una relación de poder hace falta, por tanto, que exista siempre cierta forma de libertad por ambos lados.”(FOUCAULT M. , 1999, pág. 405) No se trata aquí, de elaborar un discurso sobre el tema de la *libertad*, sino entender que esta hace parte de la vida del sujeto y que la misma es condición para una forma de vivir socialmente

¹⁶ Remítase a página 72 de este ítem.

ética-estética. Ante esto, es preferible encontrar la respuesta al asunto en cuestión, en el ejemplo ofrecido por Paul Michel Foucault al respecto:

Incluso cuando la relación de poder está completamente desequilibrada, cuando se puede decir que, verdaderamente, uno tiene el poder sobre otro, un poder no se puede ejercer sobre alguien más que en la medida en que a este último le queda la posibilidad de matarse, de saltar por la ventana o de matar al otro. Eso quiere decir que, en las relaciones de poder, existe necesariamente la posibilidad de resistencia, pues si no existiera tal posibilidad-de resistencia violenta, de huida, de engaño, de estrategias que inviertan la solución-no existiría en absoluto relaciones de poder.(Ibíd., 405)

Decir que existe un desequilibrio en las relaciones de poder, es admitir la posibilidad de un estado de dominación, ante lo cual al sujeto afectado le queda sólo la posibilidad de resistencia. Hay que recordar que si el poder es multiforme, se presenta en todas partes; la resistencia también adquiere una forma según sea el estado de sujeción. En la cita anterior, Foucault describe tres formas de invertir ese estado de sujeción, pero en todo caso muestra que es el ejercicio del poder, que incita a la resistencia y este juego en la consecución del equilibrio de las relaciones de poder con lleva a implementar *estrategias de resistencia*, que en últimas, en ese juego agonístico, reconoce la existencia de la libertad. No es pues la condición que si el poder está en todas partes, entonces la libertad no existe, por el contrario, lo que permite esa posibilidad de ejercerla plenamente es la limitación de esta, manifestada en la diseminación del poder en la implementación de las múltiples estrategias. Ante las cuales, se presentan unas relaciones de fuerzas, cuya característica es el desequilibrio, heterogeneidad, inestabilidad y tensión. Ante esto, se manifiesta la proposición “que donde hay poder hay resistencia”(FOUCAULT M. , 1977., pág. 116) Esa resistencia, encaminada a equilibrar, estabilizar y distensionar esas relaciones de poder en relación con los sujetos y sus prácticas de libertad en la multiplicidad de la manifestación del poder. Pero, más que una proposición puede entenderse como una reacción provocada por ese poder,

reconociendo en este la multiplicidad de estrategias en los puntos por donde pasa, también hay que reconocer esa multiplicidad de la resistencia; por que hay que resaltar que esta se inscribe en el interior de aquel, no en su exterioridad. Ya se ha insinuado que ante la variedad de estrategias para la sujeción, está la posibilidad de formas de resistencia, estas últimas deben ser entendidas como *luchas*. Las cuales:

(...) se mueven en torno a la cuestión: ¿quiénes somos? Son un rechazo de estas abstracciones, de la violencia estatal económica e ideológica que ignora quienes somos individualmente, y también un rechazo de una inquisición científica o administrativa que determina quién es uno. (DREYFUS, 1988, pág. 230)

Así se inscribe la resistencia en contraposición al poder, puesto que este invade la vida cotidiana de los individuos, los clasifica, les impone leyes de “verdad”, en una palabra los transforma en *sujetos*. Por ende, Foucault en su análisis de las formas de resistencia y los intentos para *dísociar* las relaciones de poder, llega a una conclusión que “En suma, el objetivo principal de estas luchas no es tanto atacar tal o cual institución de poder, o grupo, o élite, o clase, sino más bien una técnica, una forma de poder.”(Ibíd., 231) Y por supuesto puede decirse, en término general que, ese objetivo propende por la *desujeción* del individuo, frente a lo que el mismo Foucault resume en tres formas de lucha opuesto a tres formas de poder, la una que se opone a:

(...) formas de dominación (étnica, social y religiosa); las que denuncian las formas de explotación que separan a los individuos de lo que producen; y las que combaten todo aquello que ata al individuo a sí mismo y de este modo lo somete a otros (luchas contra la sujeción, contra formas de subjetividad y de sumisión). (Ibíd., 231)

Observese, que aquí se encuentra la posibilidad de desujeción, tanto en el plano de la crítica, como en el de la resistencia o desde una forma epistémica como desde la experiencia. Pero, estas dos alternativas de desujeción (*actitud crítica y resistencia*) frente a todo lo expuesto en este trabajo y motivado por lo que se ha interpretado como el “*Castigo en Michel Foucault, el control de los sujetos y las relaciones de poder como mecanismo para ejercer el poder*” pueden ser la salida a la tensión liberada para el ejercicio de las prácticas de libertad individual. Sin embargo, *la actitud crítica y la resistenciano* se asumen por sí, y en proporción considerable en aquellos que sufren el poder, que permitan equilibrar las relaciones de poder y transformar todo ese estado de cosas que aquí se muestra. Es necesario anexar otra posibilidad que vehicule, dinamice estas dos empresas a un proceso menos paulatino para evolucionar ese estado actual del sujeto. De manera que, no siga siendo el *castigo* el mecanismo por el cual el individuo es conducido a un estado abismal en relación con una forma de vida estética, sino que sea la *educación* como aditivo. Así, la desujeción y las prácticas de libertad serán alcanzadas de manera más vertiginosa y puede surgir de esta manera una salida trilogica; la virtud de la actitud crítica, las formas de *resistencia* que se desplazan sobre los hilos de la *educación*; porque no basta que la incitación a la resistencia se promueva por el mismo poder o que la *crítica*, y en consecuencia asumirla como *actitud*, se limite solo al papel del intelectual. Este asunto será tratado en lo que será el último item de este capítulo y lo que será el fin de este trabajo en general.

4.3. La educación para la crítica y la resistencia: Un camino a explorar.

Es primordial tener claro que Paul Michel Foucault devela la educación escolar, como un *poder* diseminado en la institucionalidad moderna, derivado del *poder pastoral* y del *poder político*, enmarcado en métodos encaminados al control de los sujetos; que en todo caso, "(...)garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad es a lo que se puede llamar "disciplinas.""(FOUCAULT M. , 2009, pág. 159). En la cual, el *castigo* a la vez que se invisibiliza, se legitima; pero también desarrolla la *técnica* individualizadora, clasificadora, normatizadora, excluyente; entre otras características que cercan al individuo y limitan sus prácticas de libertad. Es propicio partir del cuestionamiento planteado por el autor francés, "¿Por qué razón para enseñar algo a alguien, ha de castigarse o recompensarse?"(FOUCAULT M. , 2011., pág. 142) Esto, refiriéndose al sistema escolar, en el cual muestra que está basado en un sistema similar al poder judicial, puesto que en la institucionalidad educativa todo el tiempo se *castiga*, se recompensa, se evalúa, se clasifica, se dice quien es el mejor y quien el peor. Dentro de dicha clasificación y para que esta sea efectiva se necesita tener ciertos estándares de tipificación, ordenación, en pocas palabras hay un *saber y poder* que ordena *lo que debe ser y no debe ser*. ¿Pero quien determina esto? Sin duda, el mismo poder y la legitimación de éste por medio de un saber, un conocimiento que direcciona institucionalmente a los sujetos. ¿Qué hacer frente a esto para que haya una real y efectiva educación más allá de las normas homogenizadoras, excluyentes que se imponen desde dentro de las relaciones del poder? Para pensar lo anterior podemos remitirnos a Nietzsche, para quien estas formas de poder y saber, surgen de un conocimiento como invención que intenta legitimar una verdad. Además, este sistema desencadena en unos regímenes de *penas y castigos*, en el sentido del orden judicial; quien no se someta, quien no se deje educar de

esa forma, se hará merecedor a un castigo o exclusión del sistema, pues no se ha dejado formar, normar, conducir, en pocas palabras, no ha sido propicio a la gubernamentalización. En definitiva, no se puede poner el saber en el plano de un sistema judicial, tampoco político o de demostración del poder, es decir, que de ello se genere por parte del educador un sometimiento a sus técnicas, a sus ideas y principios de enseñanza a las que se somete al estudiante; si esto no sucede de esta manera, el estudiante mismo será castigado o recompensado en el mejor sentido de un sistema judicial de carácter conductista. En este sentido, se puede ver que el educador al ser investido por el poder y la legitimidad institucional, este no hace más que reproducir el sistema dentro del salón de clase. Esto sin duda, se da cuando él mismo, acudiendo a este poder institucional se apropia la razón para sí mismo, es decir, sólo él tiene la razón, el conocimiento y la verdad de lo que enseña. En otras palabras, él es el único que puede ejercer legítimamente el poder-saber y los demás sólo deben dejarse dirigir, conducir; de no ser así, serán castigados o excluidos. Por esto, si se quiere dinamizar la *crítica* o mejor, *la actitud crítica* desde la educación y siguiendo el hilo reflexivo Foucaultiano; vale la pena hacer eco del “arte de gobernar” que se ha desarrollado durante cierta época en Europa, pero en sentido análogo y para los fines de este trabajo se dirá el *arte de educar*. Teniendo en cuenta el desarrollo histórico de la gubernamentalidad, frente a lo que se opuso como resistencia, la *crítica*, en este sentido, se opone como una fuerza contraria y que tensiona el poder tradicional a partir de *el arte de no ser gobernado de tal forma*, en el campo de la institucionalidad educativa. Esto, se da dentro del juego de las relaciones de poder que se viven allí, se podrá decir entonces, por parte de quienes sufren el poder (estudiantes) que hay una posibilidad a plantearse, el arte de no ser *educado de tal forma*. Así, el monumento histórico de modelos pedagógicos, educación tradicional; donde el maestro es el que guía, “el que sabe” e impone “saberes” y “verdades” pronto se derrumbará, pues dicho modelo proviene esencialmente del modelo pastoral que intenta conducir las almas. Toda vez,

que el individuo inmerso en dicho *micro poder* (llamese escuela, colegio o universidad) incitado a la *resistencia*, tendrá el “*valor*” de cuestionar, de preguntarse por la forma en que es sometido a procesos de educación, por quién, bajo qué principios, encaminado hacia qué objetivos, a través de qué procedimientos, para qué. Hay que recordar, que dicha incitación no se dá desde el exterior, sino que se genera allí donde se ejerce el poder. Por lo que, la inservidumbre voluntaria y la indocilidad reflexiva, en el micropoder del sistema escolar se presentará frente al maestro, la institución y el tipo de conocimiento que se quiere imponer. Puede afirmarse, que el mismo Foucault en su rol de educador inscribe en su práctica lo que será la *actitud crítica* como camino exploratorio en las prácticas pedagógicas o educativas. François Ewald y Alessandro Fontana, en la introducción a “*El gobierno de sí y de los otros*” refieren que el periodista Gérard Petitjean, al retratar los cursos de Foucault en el Collège de France, hace la siguiente descripción:

Es límpido y tremendamente eficaz. Sin la menor concesión a la improvisación. Foucault tiene 12 horas para explicar, en un curso público, el sentido de su investigación durante el año que acaba de terminar. Entonces se ciñe al máximo y llena los márgenes como esos corresponsales que todavía tienen demasiado que decir una vez llegados al final de la hoja. A las 19:15 se detiene. Los estudiantes se abalanzan sobre su escritorio. No para hablarle, sino para apagar los grabadores. No hay preguntas. En el tropel, Foucault está solo.

Y Foucault comenta:

Sería conveniente poder discutir lo que he expuesto. A veces, cuando la clase no fue buena, bastaría poca cosa, una pregunta, para volver a poner todo en su lugar. Pero esa pregunta nunca se plantea. En Francia, el efecto de grupo hace imposible cualquier discusión real. Y como no hay un canal de retorno, el curso se teatraliza. Tengo una relación de actor o de acróbata con las personas presentes. Y cuando termino de hablar, una sensación de soledad total...(FOUCAULT M. , 2009, págs. 10,11)

Habrá que decir, que en la práctica de enseñanza el educador debe ser claro y enérgico, no hay lugar a la improvisación, la investigación por parte del

educador es llevada al escenario del estudiante; dicho escenario, debe contar con un interlocutor, que cuestiona. De manera que, el “saber” expuesto incite a la discusión, pero sobre todo es la *actitud crítica* del oyente, a través del cuestionamiento que permita considerar la clase con éxito en el proceso educativo. Es mejor decir, que permita poner las ideas en orden, en síntesis para brindar al oyente una argumentación clara. De lo contrario, se interpretará que el educador está solo o simplemente es un “actor”, cuyo rol en ese campo educativo sólo será repetir un libreto de memoria y el cual no se puede cambiar, transformar. Esta postura asumida por Foucault, es *crítica*, es de *resistencia* frente a la institucionalidad en Francia, representada en el Collège de France. Pero, es plausible por el hecho que es él mismo quien reacciona frente a ese estado de cosas que vive como educador; además, llama la atención puesto que suscita en cierto modo, un cambio desde una práctica de sí, en cuanto al proceso educativo en el recinto de clase. Ya que: “Ha criticado sistemáticamente a quien se declara dueño de la verdad y de la justicia” (DREYFUS, 1988, pág. 220) De manera que, quien lo hace estará endosando dicha verdad al poder, en consecuencia el sujeto oyente (estudiante) será solo un espectador frente a una verdad que a la postre se muestra inamovible, no tendrá la opción de descubrir por sí mismo otra verdad, o poner en duda, la que ya existe. Reflexionar lo dado, asumir la actitud crítica en relación a lo que se inventa como verdad, será en últimas un sujeto pasivo, simplemente un recipiente al que hay que llenar con los datos de una tradición que hace del poder y del saber una manera de gobernar. De esta manera, una actitud reactiva frente al saber no va más allá y quedará en un simple enunciado, en el sentido que el sujeto oyente no tiene la posición libre de refutar dicha verdad, o refutarla siendo consciente que se debe de someter a las técnicas del castigo, las represalias que alimentan el poder institucional. En últimas, lo que se puede interpretar es que esa verdad enunciada de manera unidireccional, sería una verdad oculta, como lo es el poder, carente de transparencia. Foucault presenta un ejemplo de esa educación tradicional, en

la cual, no se ve la posibilidad de lo descrito anteriormente en comparación con el soldado disciplinado, quien obedece ciegamente una orden y de asumir una *actitud de indocilidad*, si hace lo opuesto, es decir, asume, toma, una actitud crítica y de resistencia, podría ser acusado de criminal, o de rebelde.

La educación de los escolares debe hacerse de la misma manera: pocas palabras, ninguna explicación, en el límite un silencio total que no será interrumpido más que por señales: campanas, palmadas, gestos, simple mirada del maestro, o también, el pequeño utensilio de madera que empleaban los hermanos de las escuelas cristianas; lo llamaban por excelencia “la señal” y debía unir en su brevedad maquinal la técnica de la orden a la moral de la obediencia. (FOUCAULT M. , 2009, págs. 193-194)

Debe llamar la atención en la anterior cita, que la *relación de poder* en este tipo de sistema educativo es de absoluto sometimiento del maestro al estudiante; en una palabra *sujeto*, entendido este como aquel que es “sometido a otro a través del control y la dependencia”(DREYFUS, 1988, pág. 231) En este estado de cosas, el estudiante se encuentra bajo un *poder disciplinario*, en el que su palabra es limitada, no hay lugar a obtener explicación sobre sus dudas, sus ideas. Además, el maestro *ejerce el poder* usando como tácticas las señales y lo más grave, un instrumento de madera en el cual se configura y representa el *castigo* que ejerce la autoridad correspondiente. Lo que es muestra clara, que la “moral” del castigo es justificada en los ambientes escolares; se educa bajo el principio del temor, así, el aprendizaje se orienta en cierto modo en un esquema de sanción. Se puede interpretar, que la escuela es un espacio donde se ejerce el poder de manera disimulada, más sutil¹⁷ porque en ella, no sólo se suponen las maneras de como los estudiantes

¹⁷ Esta idea, se fundamenta en la siguiente afirmación de Foucault: “Pero sin duda es en la enseñanza primaria donde este ajuste de las cronologías diferentes habrá de ser más sutil” (FOUCAULT M. , 2009., pág. 192) Esto, refiriéndose a las diversas series cronológicas que la disciplina debe combinar, para formar un tiempo compuesto y que constituyen el cuerpo como pieza de una máquina fragmentaria. En resumen, es la forma tenue como se disemina el poder en los espacios escolares.

aprenden a leer y a escribir, sino que comporta formas de imponer, saberes, conductas, prototipos de hombre que le sean útiles a la producción de los saberes y el mismo poder. Ese modelo de educación, así enunciado comporta la *represión*, al respecto el filósofo francés expresa:

Ciertamente, el saber transmitido adopta siempre una apariencia positiva. En realidad funciona según todo un juego de represión y de exclusión – el movimiento de mayo en Francia ha hecho tomar conciencia, con fuerza, de algunos de sus aspectos: exclusión de aquellos que no tienen derecho al saber, o que no tienen derecho más que a un determinado tipo de saber; imposición de una cierta norma, de un cierto filtro de saber que se oculta bajo el aspecto desinteresado, universal, objetivo del conocimiento; existencia de lo que podría llamarse: “los circuitos reservados del saber”, aquellos que se forman en el interior de un aparato de administración o de gobierno, de un aparato de producción, y a los cuales no se tiene acceso desde fuera. (FOUCAULT M. , 1979, pág. 32)

Quiere decir que, los sistemas escolares se revisten de esa apariencia, porque allí se ejercen mecanismos de poder de manera disimulada. Los cuales, se manifiestan mediante técnicas que buscan encauzar ciertos comportamientos de los individuos, en este caso, el estudiante. Para ello se recurre a la represión y la exclusión. Es decir, que la represión puede entenderse como una forma de control individual y en consecuencia social; que sirve como punto de apoyo al poder. Excluyente, en el sentido que no todos los individuos tienen acceso a cierto tipo de saber, pero que en todo caso son objeto y sujeto de sometimiento. Este es uno de los frentes en los que Foucault se interesa por trabajar, para esa desujeción y lo afirma con su respuesta al cuestionamiento hecho por Jean François “¿En qué nivel piensa usted actuar? ¿Va a dedicarse a los asistentes sociales?” (FOUCAULT, 1.979, pág. 40);

No. Nosotros queríamos trabajar con los estudiantes, con la gente de la educación vigilada, individuos todos que han estado sometidos a la represión psicológica o psiquiátrica en la elección de sus estudios, en las relaciones con su

familia, la sexualidad o la droga. ¿Cómo han sido distribuidos, encuadrados, seleccionados, excluidos en nombre de la psiquiatría y del hombre normal, es decir, en el fondo, en nombre del humanismo? (Ibíd., págs. 40-41)

Con lo anterior, se hace más evidente como la educación es un medio para lograr la sumisión de los individuos; pero es un campo donde el mismo profesor desde su *actitud crítica* puede hacerle un esguince al poder. Porque no se puede negar que éste está inmerso en las relaciones de poder y al no tener la posibilidad de salir de ellas, tiene la opción en ese juego de relaciones de *resistir* develando asilo que se esconde tras el manto de los procesos educativos, los espacios como la escuela, el colegio, la universidad y aún más en la institucionalidad familiar; invirtiendo la enseñanza no para formatear sujetos y objetos, estandarizados, homogéneos para funcionamiento económico y político del poder, sino para *la libertad y la emancipación*. Sujetos tales con capacidad de la *crítica*, libre-pensantes, que cuestionan, que descubren por sí mismos lo que la vida les permite alcanzar en la sociedad, un esteticismo radiante que permita mostrar que esos pilares en los que se ha sustentado la educación y se sigue sustentando, puede tomar otro rumbo. Siendo que ese cimiento, es el *castigo* y que este no moraliza, sino que contribuye al hundimiento. El hombre debe pensarse más allá del “bien y del mal”. Un hombre que se interroga, que no depende de sus andaderas para dirigirse al encuentro con los demás, que se vale de su propio entendimiento, su propio juicio; no la razón que se le impone desde el exterior, aquel hombre que es capaz de transformar su mundo, su realidad. Es tarea del *maestro*, evitar que se sigan agotando los presupuestos en la construcción de edificios para el encierro, de los desahuciados por el poder, en todos los puntos donde se manifiesta. Y en consecuencia quita a los individuos toda esperanza de conseguir lo que desea, sus prácticas de libertad. En resumen, aunque Michel Foucault está lejos de pensar un nuevo sistema, sí ofrece una posibilidad de puntos de quiebre que permitan explorar una *educación para la crítica* y la *resistencia*. Lo primero, se sustenta en su afirmación “Pienso que imaginar otro

sistema, constituye todavía actualmente parte del sistema.”(FOUCAULT M. , 1979, pág. 42) Y esto lo ejemplariza con lo sucedido en la Unión Soviética, por cuanto, que allí la institucionalidad aparentemente nueva es fundada a partir de elementos del sistema antecesor. Y lo segundo, que parecería contradictorio es que:

Debemos estar presentes en todos los frentes, universidad, prisiones, psiquiatría, no al mismo tiempo- nuestras fuerzas no son suficientes- sino sucesivamente. Se pega, se golpea contra los obstáculos más sólidos, el sistema se resquebraja en otra parte, se insiste, se cree haber ganado y la Institución se reconstruye más lejos, se comienza de nuevo. (Ibíd., pág. 42)

Quiere decir entonces, que se hace presencia con la actitud crítica y la resistencia en todos los focos donde se ejerce el poder. Pero, lo más importante es que esta exhortación es en plural, más no en singular y aquí se incluye tanto el intelectual como el maestro. Quienes en su plan educativo, deben transmitir esa enseñanza desde su propia práctica, es decir que no debe limitarse solo a enunciados epistemológicos, puede ser más pertinente actuar en coherencia con su predicación. Para evitar estar solo, en una clase teatralizada, unidireccional, se hace necesario que en el espacio de clase se genere la discusión con sentido crítico; donde el estudiante vea con claridad la mutiplicidad de problemáticas de la realidad, si quien ejerce ese poder en el aula de clase es idóneo para hacerlo, si los principios y objetivos están direccionados a la autonomía, si los procedimientos no comportan el *castigo*, la amenaza o recompensa, si el para qué no está alineado al juego del ejercicio del poder etc. Así, como se ha pensado desde la filosofía en términos de la modernidad, al interrogarse por el presente del hombre con aires de libertad y de emancipación; de la misma manera en el foco de las relaciones de poder-saber que se presenta en el sistema educativo, debe preguntarse por su momento. Es decir, si este puede establecer sus propios criterios, o se

encuentra en su minoría de edad y sus andaderas son el poder político y económico. El maestro, sujeto en el micropoder de la institucionalidad moderna, en el campo del sistema educativo asumiendo una actitud crítica y de resistencia, también está en la posibilidad de transformar su realidad, pero además, puede generar la posibilidad de espacios para las prácticas de libertad. Toda vez que la crítica y la resistencia no son una idea caprichosa, sino una necesidad del individuo, puesto que estas se ejercen frente a un sistema que pretende homogenizar, sujetar y objetivar. Pues, la primera “es instrumento, medio de un porvenir o una verdad que ella misma no sabrá y no será, es una mirada sobre un dominio que se quiere fiscalizar y cuya ley no es capaz de establecer.”(FOUCAULT, 1995, págs. 5-6) Como instrumento se opone a los mecanismos de sujeción y objetivación, en todo caso le permiten al individuo pensarse, en su actualidad y con ello no sólo se interroga el pasado, sino que proporciona la posibilidad de liberarnos de ese pasado oscuro y sombrío. Razón por la que la crítica y la resistencia frente al ejercicio del poder no está lejos de convertirse en un ejercicio preponderante como eje de la educación, para la transformación de ese momento que se ha vivido y se vive en esos instantes contruidos por la historia; estos deben desplazar el *castigo* como eje central en la enseñanza y los sistemas educativos, sistema tal que forma estudiantes normados, individualizados, en una palabra, *sujetos por y para el poder*. Al respecto, Javier de la Higuera, en su estudio preliminar del texto “*Sobre la ilustración*”, al referirse a Foucault y a la transformación enunciada dice: “(...) transformación que es, propiamente, la condición del carácter no-normativo de la crítica y de la eventualización de la misma filosofía.” (FOUCAULT M. , 2003, pág. XLII). Hay que recordar, que esta normalización, es aquella que prescribe, formula, le indica al individuo que hacer, que no hacer etc. Entendida en este sentido, la *crítica* tendría poco que ofrecer frente a la posibilidad en ejercicio de prácticas de libertad de los sujetos, y por tanto no valdría la pena sugerirla desde del campo educativo, puesto que lo único que se lograría sería fortalecer el poder. Vale la pena, que

el maestro en los *procesos de enseñanza* entienda la crítica como estrategia pedagógica que posibilite la desujeción del estudiante, herramienta que le permita desenmascarar *verdades* históricas o desenterrarlas para cambiar su realidad. El mismo Foucault justifica la crítica en el plano local de la siguiente manera: “me parece que debajo de ella, a través de ella, en ella misma, vimos producirse lo que podríamos llamar la insurrección de los *saberes sometidos*.”(FOUCAULT M. , 2000, pág. 21) Esto, en la especificidad de los saberes, más necesaria aún se hace la crítica en la globalidad de la filosofía y lo que significó y significa para la modernidad. Una época histórica problemática, que en el fondo es el intelectual quién asume el papel de problematizar; y sobre todo de poner en el plano de la reflexión filosófica el pasado y el presente que vive el hombre, *el hombre moderno*. Aquel hombre, cercado, sujetado, dominado por las relaciones de poder en el marco de una sociedad disciplinaria. Por ende, en el espacio del sistema educativo el maestro asumirá esa problematización de los saberes, posibilitando desmascarar la realidad, a través de la discusión.

Es preciso dejar claro que la idea Foucaultiana no es la de formular leyes, ni formulas, ni mucho menos crear sistemas en un sentido u otro; de hacerlo se entraría a robustecer el sistema de poder. Por eso, la labor del intelectual o en este caso el maestro no sería la del “reformador”, sino quien pone en la esfera pública el problema, para que sea el individuo, quien desde el gobierno de sí, asuma la actitud emancipadora dirigida hacia una forma de vida estética. En síntesis, la labor del educador inspirado en el proyecto Foucaultiano no es construir ideologías, sino mostrar las múltiples manifestaciones, técnicas y mecanismos del poder, y sea el propio estudiante quien tome posición frente a ello; una posición crítica y de resistencia frente a la múltiples manifestaciones del poder, sea ideológico, religioso, político y económico. Así, el educador ha de plantearse, si en las relaciones de poder en las cuales está envuelto, ¿para que fin va a ejercer su poder sobre los estudiantes?; ¿para continuar sometiendo o para generar espacios de libertad?. Ante todo lo anterior es

menester interrogar ¿Es posible encontrar una salida a esta tensión, teniendo en cuenta que no se puede, ni liberarse de las relaciones de poder, ni negar la intención de la libertad de los individuos? O ¿Cómo es posible potenciar el desarrollo de las facultades de los individuos libres dentro del marco de las instituciones que legitiman este poder?

Con las pistas sugeridas en el presente trabajo se espera haber logrado un acercamiento en la desmitificación del *castigo* como único camino en la educación del hombre. Este propósito no termina aquí, al hombre le queda la posibilidad de seguir interrogándose, problematizar este mecanismo que desde la sombra actúa como mecanismo de un poder que lo engloba todo. En el sentido de problematizarse toda una realidad del poder y las hegemonías del mismo es que se debe pensar la posibilidad y necesidad de *la crítica y la resistencia* dentro del marco de la educación; sólo así se podrá devolver como dice Foucault la imaginación política y la posibilidad de una vida estética desde la libertad.

5. CONCLUSIONES

En el presente trabajo se pueden derivar dos conclusiones en lo que atañe a la concepción del poder en Foucault. La primera es la concepción que tiene el pensador francés del poder como una espiral que atraviesa todas las relaciones de los sujetos. Sin duda, si bien el poder está en todas partes, en todo tipo de relaciones; éste no se manifiesta siempre de la misma forma. El poder en Foucault no es algo que alguien posea de una forma exclusiva, sea individuo o institución, sino que el poder es dinámico, y se ejerce de forma recíproca. Por dicha razón, es que el poder no es localizable como se podría pensar con la teoría marxista del poder, sino que éste se disemina no sólo en los pequeños focos institucionales, micropoderes, sino también en las relaciones entre los mismos sujetos en espacios particulares y determinados. Esto es lo que nos permite percibir Michel Foucault en la analítica del poder que presenta en *Vigilar y Castigar*, donde nos muestra las transformaciones del ejercicio del poder, y a la vez, de su manifestación más clara, es decir, el castigo. *Castigo* que sin duda va desde la forma del espectáculo punitivo del reo, hasta formas más invisibles o sutiles como la institucionalidad moderna, dentro de las cuales, entran los hospitales psiquiátricos, las cárceles, escuelas, etc. Organismos que no tienen otro fin que ejercer el poder sobre los individuos, para hacerlos más manejables, dóciles al poder, en una palabra, más gobernables. Todo lo anterior, sin duda, desencadena en la pérdida o en la reducción de las libertades de los propios individuos. No obstante, a partir del texto escrito por Kant en 1784, con la reflexión que él mismo Foucault realiza de dicho texto, *¿Qué es la ilustración?* Introduce el problema de *la crítica y la resistencia*. A partir de este punto, ya no muestra el poder desde su simple manifestación analítica, sino de tensiones de fuerza que se produce dentro del marco mismo del poder. Por ello diría el filósofo francés que donde hay poder

hay resistencia, no puede existir el uno sin el otro y viceversa, el poder produce resistencia, y donde surge la resistencia encontrará un poder manifiesto.

La segunda conclusión se dirige a pensar la posibilidad de una educación para la libertad. Sin duda, lo problemático de dicha posibilidad radica en el hecho que no es posible salirnos de la relación de poder, pues no hay nada exterior a él. Del análisis que se ha realizado a partir del pensamiento de Foucault, se ha observado que las formas más sutiles del poder se manifiestan en la gubernamentalidad institucional moderna. Lo que implica que el espacio de *la escuela* es otro foco más del poder. Allí se ejerce éste por parte del maestro, se utilizan métodos de clasificación, análisis, normalización, vigilancia que tienden simplemente a ejercer un conocimiento para hacer más docil y manejable al individuo, vale la pena enfatizar, que su efecto logra hacer productivo al estudiante para la misma sociedad. Esto implica, que en realidad no hay una *educación* para la emancipación, para la libertad y la crítica, es decir, la construcción de una vida estética desde sí mismo. En pocas palabras, en vez de la educación ser un instrumento para ganar espacios de libertad, ésta se ve más reducida por los métodos tradicionales de enseñanza. Dentro de este marco, es que se intenta reflexionar de una forma de educación para la emancipación pero enmarcado en el engranaje del mismo poder. Surge de esta reflexión como elementos o conceptos fundamentales, la crítica y la misma resistencia, pues estos pueden lograr la acción de los individuos para invertir su propio papel histórico frente a su existencia, a su propio porvenir.

- ✓ Para llegar a la primera conclusión se ha partido de la influencia de Nietzsche sobre Foucault en lo que atañe al poder y la dominación a partir de principios morales establecidos, frente a una verdad creada para tal fin. Es indudable, que la metodología investigativa en la etapa genealógica de Michel Foucault, aparece marcada por la influencia de Nietzsche. Precisamente, cuando al escribir su primer libro "*Historia de la locura*" entre los años 1955 y 1960, había leído a Nietzsche desde una perspectiva de la interrogación. Pero, dicha interrogación direccionada hacia la historia; aquella que enuncia un *saber*, una *razón*, concomitantes con una historia del *poder*. Poco antes, en 1953¹⁸ Nietzsche hace parte del derrotero en la metodología de las investigaciones Foucaultiana. Su vínculo con el filósofo alemán, puede ser más remota, es preponderante y no una exageración decir, que la transición de la arqueología a la genealogía o de *del saber al poder* del filósofo francés, está ligada a la lectura que este hiciera del filósofo alemán. Esto en el intento de escapar de la fenomenología Hegeliana, sistema que marcó una época para el comienzo de muchos pensadores entre los que se encuentra Paul Michel Foucault. Pero, dicha influencia se hace más fuerte puesto que es Nietzsche el que ha problematizado *el poder* en el campo filosófico, por último, este aspecto hace más relevante esa importancia para el filósofo francés, ya que en este panorama Foucault no sólo se libera de un tipo de historia monumental, enunciada como verdad absoluta, Hegeliana, sino que desplaza su interés investigativo del lenguaje y del *saber* al poder. Pero, un poder que actúa en relación con ese saber y viceversa, mediante dispositivos, estrategias, mecanismos, entre los cuales, aparece de manera constante el *castigo* desde

¹⁸ Puede encontrarse esta referencia con las palabras de Foucault "Escribí mi primer libro al finalizar mi vida de estudiante, hacia los años 1956 o 1957; se trataba de la historia de la locura, escrita entre 1955 y 1960, y no es un libro ni freudiano, ni marxista, ni estructuralista. Leí a Nietzsche en 1953 y, como soy curioso, lo hice desde esta perspectiva de interrogación sobre la historia del saber, la historia de la razón: cómo se puede hacer la historia- Lo que constituía el problema del siglo XIX." (FOUCAULT M. 1999. pág. 312)

la forma más visible, evidenciada en la forma de espectáculo público, además, ejemplarizante y temerario, a la forma más sutil; la sociedad e institucionalidad moderna. El cual, se ejecuta para someter, dominar, controlar e inventar un saber y controlar por medio de éste. De manera que, tanto el *saber* como el *poder* limitan la libertad de los individuos. Motivo por el cual Foucault se interesa no en formular una teoría del poder, sino mostrar su funcionamiento. En *Vigilar y castigar*, se puede ver como el filósofo francés desenmascara, no solo la historia del *poder*, también la “*moral*” que comporta ese poder, pero además, la problemática del *castigo* circunscrito en esa moralidad inventada. Así, que si la filosofía en ciertas épocas se ha ocupado del poder y la moral, ahora y en especial el hombre intelectual moderno debe preguntarse por el *castigo*. Como parte del engranaje del poder- saber, *mecanismo* sobre el que se ha construido toda una historia de barbarie, brutalidad y todos los sinónimos encontrados de este término en los diccionarios. Hasta el punto, de ser justificado desde una moralidad única para enderezar los comportamientos individuales y sociales, pareciera como si la *moral del castigo* en todas sus formas fuese el fundamento único para pensar una sociedad estéticamente organizada. Pero, esta moral es una falacia históricamente monumental, que se ha querido presentar desde su base Hegeliana como una construcción histórica de bondad, verdad y progreso; pero, esto ¡no es tal!, pues tras ella se esconde, la muerte en espectáculo público, la guillotina, los grilletes, el látigo, “la señal”¹⁹. Pero también se ha manifestado bajo la forma del encierro, las prisiones que no han logrado alcanzar utilidad para una forma de vida estética del hombre. Se ha demostrado en este trabajo que, el *castigo como mecanismo* es el sirviente para mantener el *poder*, en el que se inscriben la culpa, la deuda, la mala conciencia y la venganza; las cuales se desplazan desde el monarca (rey) hasta la institucionalidad moderna, la sociedad disciplinaria representada en la

¹⁹ Michel Foucault, hace referencia a este término, como signo para garantizar la moral de obediencia, por parte de los hermanos de las escuelas cristianas, el cual consistía en un pequeño “utensilio de madera”, esto enmarcado en la construcción de un individuo disciplinado. (FOUCAULT M. 2009 págs.193-194)

familia, los hospitales psiquiátricos, prisiones, escuelas militares, colegios y universidades etc. En definitiva, ¿por qué el mecanismo del castigo se abandera, para mantener una tipología moral? ¿por qué la filosofía no puede abrir el campo a preguntarse por lo que ha sido el castigo desde el génesis de la humanidad? ¿por qué no pensar otras formas que permitan que a pesar de estar inmersos en las relaciones de poder saber, se pueda llegar a abrir el espacio para las prácticas de libertad de los sujetos?

- ✓ La segunda conclusión se refiere, precisamente, a pensar, reflexionar e intentar encontrar una salida al ejercicio de la propia libertad de los sujetos desde sí mismo, es decir, desde su pensamiento crítico y su propia resistencia a las manifestaciones múltiples del mismo poder. Dicha investigación implica pensar la posibilidad de ¿Cómo dentro del mismo marco del poder ejercer una educación para la libertad y no sólo y unicamante para el dominio, la sumisión? Sin duda, reflexionar sobre este cuestionamiento implica una relación intersubjetiva diferente entre el educador y el educando o entre los mismo sujetos. Puede ser que el mecanismo del castigo sea la única vía, según los formatos históricos en los que se ha construido el hombre en la historia, pero pese a que la educación según el pensamiento de Foucault, ha contribuido a robustecer el poder, desde ella cabe la posibilidad de que se transforme desde sí el estado en el que se encuentra el hombre de hoy. Porque tampoco se puede negar que, el maestro estando inmerso en las relaciones de poder saber, en el micropoder de la institución educativa, tiene la posibilidad de contribuir a la emancipación de los sujetos. Toda vez que, desde sus prácticas educativas demuestre a sus “oyentes”, mejor utilizar el término interlocutores, que pueden alcanzar algún tipo de conocimiento por si mismos; resistiendo a verdades históricamente inventadas, que facilitando las mismas desde esas prácticas educativas. En la actitud crítica se libera tensión en el juego de las

relaciones poder-saber, como contribución a la libertad de los sujetos, encontrada desde sí, libre de imposiciones.

Se tiene entonces que, aquella educación tradicional se deriva del *poder* monástico, cuya característica y objetivo principal era la conducción de los sujetos. Pero, esta se hace más visible como una manifestación sutil en una especie de organización del poder moderno, lo que denota, también el campo del poder *disciplinario*. Al cual Michel Foucault, dedica un capítulo en *Vigilar y Castigar*, dejando al descubierto como allí, en el sistema educativo se invisibiliza de manera muy sutil, el castigo. Toda vez que, que la educación se asemeja al sistema de penal, estrechamente relacionado con el encierro, la vigilancia, sanciones, exclusión, clasificación y conducción. Para la construcción del hombre normado y también objetivado para los intereses del poder, tipo de educación de la cual hay que dudar, aquella fundada sobre los principios del sometimiento, unidireccional; donde solo el maestro o educador es el dueño absoluto de la palabra. Donde este, en ejercicio de su poder limita cualquier posibilidad para que el estudiante piense por sí mismo, cuestione, se resista a mantenerse en esquemas de sujeción; como lo ha sido desde que el poder monárquico, ha extendido sus redes para el ejercicio del poder, hasta encarnar la institucionalidad moderna, que además conlleva a la individualización. En síntesis, lo que Foucault muestra en la obra anteriormente mencionada es que por medio de la educación se ejerce cierto tipo de poder, encaminado a formar un patrón estandarizado de personalidad de los sujetos. De manera que, la disciplina pedagógica entra a reforzar el funcionamiento del poder, con efectos moralmente y socialmente aceptable. Esto, puede tener una explicación de validez, ya que el poder se puede cerrar sobre sí mismo para repeler la crítica y la resistencia, a razón de que este “micropoder” se encuentra revestido a más no poder de sutileza; aquí el poder no se visibiliza con claridad. Valdría decir, que la educación tiene un efecto positivo, pero también vale la

pena preguntar ¿Para quién?; también es válido decir que “es mejor educar que castigar”, pero es bueno cuestionar ¿acaso la educación no comporta el castigo?, si el interrogar, el cuestionar el momento presente lleva a los individuos que sufren el poder a asumir una actitud crítica de sí, el estudiante no está lejos de transformar su realidad al preguntarse ¿educarse para qué? Esta pregunta puede ser incitada por el educador en los ambientes escolares. Tal vez, la respuesta suscitada por el ejercicio del poder que ejerce el maestro, en términos de oposición en el hilo foucaultiano sea “para las prácticas de *libertad*” dirigidas a una forma de vida *estética*. En total, es a este punto donde llega Michel Foucault en el desarrollo de su pensamiento, interpretado como la ética. Por último, aquí ha de interpretarse el castigo como una técnica específica en el campo general de los procedimientos de poder. Ha de considerarse que este trabajo tiene cierto rasgo de anarquía, pero se acentúa más el anhelo de libertad de los sujetos, desde el gobierno de sí, para distender la tensión de las relaciones intersubjetivas en el ámbito del poder-saber. Lo que se puede lograr desde el campo de una educación fundada en la resistencia desde la crítica.

6. ANEXOS

A continuación se citan algunos términos claves propios del autor central que inspiran este trabajo. La mayoría al pie de letra, otros que se deducen de sus textos y comentaristas suyos. Todo ello con el fin de brindar mayor claridad frente a ciertos conceptos.

1. *Alma*: Es una producción del castigo. “efecto e instrumento de una anatomía política; el alma, prisión del cuerpo”(FOUCAULT M. , 2009, pág. 39).
2. *Derecho y sistema penal* : “sino modo de acción real. El derecho no es ni la verdad, ni la justificación del poder. Es un instrumento a la vez parcial y complejo. La forma de la ley y los efectos de prohibición que ella conlleva deben ser situados entre otros muchos mecanismos no jurídicos. Así, el sistema penal no debe ser analizado pura y simplemente como un aparato de prohibición y de represión de una clase sobre otra, ni tampoco como una justificación que encubre las violencias sin ley de clase dominante; permite una gestión política y económica a través de la diferencia entre legalidad e ilegalismo. De igual modo, la sexualidad: la prohibición no es sin duda la forma principal con la que el poder se reviste.”(FOUCAULT M. , 1979, pág. 170).
3. *Disciplina*: “Es una técnica de poder que encierra una vigilancia constante y perpetua de los individuos.”(FOUCAULT M. , 1.999, pág. 105)
4. *Dispositivo*: “El dispositivo se distingue de la *episteme* primariamente porque engloba tanto las prácticas no discursivas como las discursivas. El “dispositivo” es definitivamente heterogeneo: incluye “discursos, instituciones, disposiciones, arquitectónicas, reglas, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, la moralidad, la filantropía Etc.(CF, 194)”(DREYFUS, 1988, pág. 141)

5. *Ejercicio del poder*: “Es un conjunto de acciones sobre acciones posibles; opera sobre el campo de posibilidad o se inscribe en el comportamiento de los sujetos actuales: incita, induce, seduce, facilita o dificulta; amplía o limita, vuelve más o menos probable; de manera extrema, constriñe o prohíbe de modo absoluto; con todo, siempre es una manera de actuar sobre un sujeto actuante o sobre sujetos actuantes, en tanto que actúan o son susceptibles de actuar. Un conjunto de acciones sobre otras acciones” “(...) El ejercicio del poder consiste en “conducir conductas” y en arreglar las posibilidades.”(DREYFUS, 1988, pág. 239)

6. *Función de la Filosofía*: Consiste en delimitar lo real de la ilusión, la verdad de la mentira.(FOUCAULT M. , 1999, pág. 149)

7. *Humanismo*: “Consiste en querer cambiar el sistema ideológico sin tocar la institución; el reformismo en cambiar la institución sin tocar el sistema ideológico. La acción revolucionaria se define por el contrario como una conmoción simultánea de la conciencia y de la institución; lo que supone que se ataca a las relaciones de poder allí donde son el instrumento, la armazón, la armadura. ¿Usted cree que se podría enseñar la filosofía de la misma forma, su código moral, si el sistema penal se desmorona?”(FOUCAULT M. , 1979, pág. 40)

8. *La violencia y La ideología*: En Foucault, son instrumentos al igual que muchos otros para el sometimiento del cuerpo. (FOUCAULT M. , 2009, pág. 35)

9. *Omnipresencia del poder*: El poder es omnipresente “no porque tenga el privilegio de reagruparlo todo bajo su invencible unidad, sino porque se está produciendo a cada instante, en todos los puntos, o más bien en toda relación de un punto con otro. El poder está en todas partes; no es que lo englobe todo, sino que viene de todas partes.”(FOUCAULT M. , 1977., pág. 113)

10. *Poder monárquico*: Es el ejercicio del poder en exceso consistente en el derecho de castigar con el poder personal del soberano.(FOUCAULT M. , 2009, pág. 93)

11. *Relaciones de poder*: Cuando Foucault habla de poder es para abreviar el término relaciones de poder.

Sujeción: A- Sometido a otro a través del control y la dependencia. Y B-Sujeto atado a su propia identidad por la conciencia y el conocimiento de sí mismo.(DREYFUS, 1988, pág. 231)

12. *Suplicio*: “Pena corporal, dolorosa, más o menos atroz. Es un fenómeno inexplicable lo amplio de la imaginación de los hombres en cuestión de barbarie y crueldad.”(FOUCAULT M. , 2009, pág. 42)

13. *Técnicas del poder sobre el alma*: “Son los maestros, los psicólogos y psiquiatras. Sobre el cuerpo, la prisión.” (Materiales).(FOUCAULT M. , pág. 40)

7 Bibliografía

- ARISTÓTELES. (2000). *La política. Prologo y notas de Manuel Briceño Jáuregui, S.J.* . Santafé de Bogotá: Panamerica.
- ARISTÓTELES. (2007). *Ética Nicomáquea. Introducción De T. Martínez Manzano y traducción y notas de Jilio Pallí Bonet.* Barcelona: RBA LIBROS.
- BECCARIA, C. (1.992.). *"De los delitos y de las penas"*. Madrid: Alianza editorial.
- BROUWER, D. D. (1984.). *Biblia de Jerusalem. Eclesiástico, Proverbios.* Bilbao: Descée De Brouwer, S.A.
- BUBER, M. (1992). *¿Que es el hombre?* Colombia: Fondo de cultura economica.
- CASTRO, E. (1995). *Pesar A Foucault. Interrogantes filosoficos de la arqueologia del saber.* Buenos Aires: Biblos.
- CASTRO, E. (2011). *Diccionario Foucault.* Buenos aires: Siglo Veintiuno Editores.
- DELEUZE, G. (1987). *Foucault.* Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- DREYFUS, H. L. (1988). *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica.* México.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- ERIBON, D. (1992). *Michel Foucault.* Barcelona: Anagrama S.A.
- FERRI, E. (1968.). *Los hombres y las Cárceles. Traducción de Francisco Lombardía.* Brcelona: Presa.
- FOUCAULT. (1995). *¿Qué es la crítica? [Crítica y Aufklärung]. Revista de filosofía n°11, 5-25.*
- FOUCAULT, M. (1.979). *Microfísica del poder.* Madrid.
- FOUCAULT, M. (1.999). *Estética, ética y hermeneútica.* Buenos Aires: Paidós.
- FOUCAULT, M. (1965). *Nietzsche, Freud, Marx.* París: Anagrama.
- FOUCAULT, M. (1977.). *Historia de la sexualidad. La Voluntad de saber.* Madrid.: Siglo veintiuno editores.
- FOUCAULT, M. (1979). *Microfísica del poder.* Madridid. : La piqueta.
- FOUCAULT, M. (1979). *Microfísica del poder. Entrevista sobre la prisión: El libro y su método.* Madrid: La piqueta.
- FOUCAULT, M. (1982). *La imposible prisión: Debate con Michel Foucault.* Barcelona: Editorial Anagrama.

- FOUCAULT, M. (1999). *Estética, ética y hermenéutica*. Buenos Aires: Paidós.
- FOUCAULT, M. (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires : Fondo de cultura económica.
- Foucault, M. (2000.). *Defender la sociedad*. Buenos Aires.: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- FOUCAULT, M. (2003). *Sobre la ilustración*. Madrid: Tecnos.
- FOUCAULT, M. (2003.). *El yo minimalista y otras conversaciones*. Buenos Aires : La Marca.
- Foucault, M. (2007.). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires.: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, M. (2009). *El gobierno de sí y de los otros*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, M. (2009). *Vigilar y Castigar*. México: Siglo XXI editores.
- FOUCAULT, M. (2009). *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI Editores.
- FOUCAULT, M. (2009). *Vigilar y Castigar*. México: SgloXXI Editores.
- FOUCAULT, M. (2009). *Vigilar y Castigar*. México: Sglo XXV editores.
- FOUCAULT, M. (2009.). *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. . México.: Siglo XXI. .
- FOUCAULT, M. (2010.). *El coraje de la verdad*. Buenos Aires.: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, M. (2011.). *La verdad y las formas Jurídicas*. . Barcelona. : Gedisa. .
- FOUCAULT, M. (2012). *Nietzsche, la genealogía y la historia*.
http://www.inicia.es/de/diego_reina/contempo/mfoucault/niet_geneal_hist.htm.
- FOUCAULT, M. (s.f.). *Vigilar y Castigar*.
- FOUCUALT, M. (1.979). *Microfísica del poder. Edición y traducción de Julia Varela y Fernando Alvarez-Uría*. . Madrid: La piqueta.
- HOBBS, T. (1998). *Leviathan. Traducción y prefacio de Manuel Sánchez Sarto*. . México: Fondo de Cultura Económica.
- KANT, I. (1989). *La metafísica de las costumbres. Estudio preliminar de Adela Cortina Orts y traducción y notas de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho*. Madrid: Tecnos.
- KANT, I. (2004). *Filosofía de la historia. ¿Qué es la ilustración?*. La plata.: terramar Ediciones.
- KANT, I. (2005). *Crítica de la razón práctica. Edición Bilingüe alemán-español. Traducción, estudio preliminar, notas e índice analítico de Dulce María Granja Castro. Revisión técnica de Peter Störandt*. . México: Fondo de Cultura económica.

- MOLINARI, L. (1978). *El caso del derecho penal. Traducción de José Prat*. Barcelona: Presa.
- NIETZSCHE, F. (2009). *La genealogía de la moral*. Madrid.: Alianza editorial.
- PLATÓN. (2008). *Díálogos, Protágoras Tomo I. Introducción de Emilio Lledó. Traducción y Notas de Julio Calonge,Emili Lledó, Carlos García Gual*. Madrid: Gredos S.A.
- PLATON. (2008.). *Díálogos. Tomo II, Gorgias. Traducciones, Introducciones y Notas Por J.Calonge Ruíz, E.AcostaMéndez, F.J.Olivieri, J.L. Calvo*. Madrid.: Gredos S.A.
- RABOSI, E. A. (1976). *La justificación moral del castigo*. Buenos Aires: Astrea.
- RODRIGUEZ, H. A. (1960). *Prologo al Contrato social de Rousseu.* . Madrid: Aguilar.
- RODRIGUEZ, J. A. (2000). Foucault, la razón, la historia, las racionalidades. *Ciencias Humanas U.T.P*, 26-33.
- ROUSSEAU, J. J. (1960). *El contrato social. Traducción del Francés por Consuelo Bergues y prólogo de Antonio Rodriguez Hescar*. Madrid: Aguilar .
- SPINOZA. (1986.). *Tratado político*. Madrid.: Alianza Editorial S.A.
- VATTIMO, G. &. (1994.). *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Anthropos.