

El discurso psicoterapéutico como tecnología del yo



Tesis doctoral presentada por

ROSARIO RUIZ CASTRO

Director

Dr. Francisco Javier Rodríguez Alcázar

Departamento de Filosofía I

Universidad de Granada

2015

Editor: Universidad de Granada. Tesis Doctorales
Autor: Rosario Ruíz Castro
ISBN: 978-84-9125-653-3
URI: <http://hdl.handle.net/10481/43302>

ÍNDICE	
<i>Agradecimientos</i>	5
<i>Dedicatoria</i>	7
I. INTRODUCCIÓN	9
Primera Parte	
II. TECNOLOGÍAS DEL YO: ANTECEDENTES TEÓRICOS EN LA OBRA DE FOUCAULT	29
2.1. Tecnologías del yo	29
2.2. “Cuida de ti mismo” y “Conócete a ti mismo”	32
2.3. El cuidado de sí (<i>Epimeleia heautou</i>)	35
2.3.1. El cuidado de sí en la filosofía helenística y romana	38
2.3.2. De la ascesis pagana al ascetismo cristiano	46
2.4. El triunfo del “conócete a ti mismo”	49
III. EL DISCURSO PSICOTERAPÉUTICO DE AUTOAYUDA: RASGOS, PROCEDIMIENTOS Y ARGUMENTOS	59
IV. “LO PSICOTERAPÉUTICO”	73
4.1. Antecedentes	73
4.2. De la terapia al texto	75
V. DOS LECTURAS DE LA HEGEMONÍA SOCIAL DE LO PSICOTERAPÉUTICO	85
5.1. Los textos de autoayuda como exponentes del cambio social	85
5.2. Los textos de autoayuda como exponentes de un “acontecimiento discursivo”	90
VI. DE LA ARQUEOLOGÍA A LA GENEALOGÍA: DOS ENFOQUES METODOLÓGICOS PARA EL ANÁLISIS DEL DISCURSO DE AUTOAYUDA	93
Segunda Parte	
VII. EL ENFOQUE ARQUEOLÓGICO DE IAN HACKING	103
7.1. La influencia de Foucault	105
7.2. Realismo dialéctico y Nominalismo dinámico	110
7.3. Clases naturales y clases humanas	114
7.3.1. Criterios y argumentos para abordar la distinción	116
7.3.2. La resonancia ‘inhumana’ de las clases humanas	119
7.3.3. El concepto de clase humana	122
7.4. El efecto bucle de las clases humanas	126
7.4.1. El bucle clasificatorio	128

7.4.2. El bucle biológico o <i>biobucle</i>	134
7.5. Clases interactivas y clases indiferentes	137
7.5.1. Clases interactivas: ¿Una clase de clases?	139
7.5.2. Algunos tipos de clases	142
VIII. INVENTAR PERSONAS	149
8.1.El origen del proyecto y su sentido en los estudios de la mente	150
8.2.Clases de personas	155
8.2.1.Un marco para el análisis de clases de personas	157
8.2.2.Mecanismos de descubrimiento	166
8.2.3.Nichos ecológicos	175
8.3.La invención de personas y la biosocialidad	180
8.4.Un referente para el estudio arqueológico de clases de personas: el prototipo	187
IX. DEL CRIMINAL AL PSICÓPATA: EL DESARROLLO DE LOS DISCURSOS SOBRE EL INDIVIDUO PELIGROSO	193
9.1. La psiquiatrización de la delincuencia	194
9.1.1. El individuo peligroso y el poder de normalización	196
9.1.2. De la peligrosidad al riesgo: el papel de la psiquiatría forense	201
9.1.3. Un nuevo tipo de monstruo	208
9.2. Marcos teóricos de la producción del conocimiento sobre el psicópata	211
9.2.1. Psicopatía y degeneración	213
9.2.2. El programa social y la teoría evolucionista	217
X. EL PSICÓPATA COMO UNA CLASE DE PERSONA	221
10.1.La clasificación	224
10.1.1.Antecedentes	224
10.1.2.El sesgo moral de la personalidad psicopática	227
10.1.3.El concepto de personalidad antisocial	234
10.1.4.Hacia el prototipo del psicópata contemporáneo	241
10.2. Las personas	261
10.3. El conocimiento	274
10.4. Las instituciones y los expertos	279
10.5. Mecanismos de descubrimiento	282
Tercera Parte	
XI. DISCURSO PSICOTERAPÉUTICO Y GOVERNABILIDAD: LOS TEXTOS DE AUTOAYUDA EN EL MARCO ESTRATÉGICO DE UNA RACIONALIDAD POLÍTICA	297
11.1 La subjetividad como objetivo del poder político	297
11.2.Textos de autoayuda y racionalidad política neoliberal	303

XII. DISCURSO DE AUTOAYUDA Y CONSTITUCIÓN DE LA SUBJETIVIDAD	319
12.1.El “yo” como espacio psicológicamente moldeado	319
12.2.El “yo” como cuerpo y cerebro	330
12.3.Concepciones del “yo” en disputa	337
12.4.Conocimiento experto y medicalización del “yo”	341
XIII. LA ACCIÓN ESTRATÉGICA DE LO PSICOTERAPÉUTICO EN EL DISCURSO DE AUTOAYUDA	349
13.1.Escenarios éticos y dimensiones estratégicas	349
13.2.La autoridad terapéutica	352
13.3.Dimensiones estratégicas de la acción psicoterapéutica y su proyección en el discurso de autoayuda	352
13.3.1.Subjetivización del trabajo	354
13.3.2.Psicologización de lo mundano	361
13.3.3.Terapéutica de la finitud	368
13.3.4.Neutrotización de las relaciones	373
XIV. EL DISCURSO DE AUTOAYUDA EN EL MARCO DEL NUEVO RÉGIMEN ÉTICO DE LA AUTORIDAD TERAPÉUTICA	381
14.1.El nuevo perfil ético de la autoridad terapéutica	381
14.2.Autoridad terapéutica y entrenamiento grupal	384
14.3.Discurso de autoayuda y entrenamiento de relaciones grupales	387
XV. UN RETRATO MORAL DE LA AUTORIDAD TERAPÉUTICA	393
XVI. EL DISCURSO PSICOTERAPÉUTICO Y LA PROBLEMATIZACIÓN FOUCAULTIANA DEL SUJETO COMO AGENTE MORAL	399
16.1.Construcción ética de sí mismo y tecnologías del yo	400
16.2.Discurso de autoayuda y ética del “yo”	403
16.2.1. Sustancia ética, modo de subjetivación y finalidad	408
16.2.2. Heteronomía y autonomía éticas	413
16.3.La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad	418
16.4. El discurso de autoayuda y el cuidado de la libertad	425
CONCLUSIONES	437
BIBLIOGRAFÍA	447

Agradecimientos

Quiero agradecer al profesor Ian Hacking la atención prestada a algunas iniciativas de investigación fundamentales en esta tesis, así como el amable ofrecimiento de algunos de sus trabajos que no estaban a mi alcance. A los profesores David Shapiro (*New School for Social Research* de Nueva York), David Velleman (Universidad de Nueva York) y Kate Davidson (Universidad de Glasgow) agradezco el tiempo que dedicaron a responder a mis preguntas y a conversar sobre las motivaciones iniciales de este estudio aportando las valiosas perspectivas de su rica experiencia. Al profesor Pablo de Marinis (Universidad de Buenos Aires) le agradezco que me orientara puntualmente en la localización de algunas fuentes bibliográficas. Al profesor James Fallon (Universidad de California; Irvine School of Medicine) le agradezco que haya compartido con entusiasmo algunas reflexiones que han surgido en el curso de este trabajo. A Julia Smith, editora de *Medicine Today*, le agradezco su amabilidad al localizar y hacerme llegar algunos artículos desinteresadamente.

Con todo mi afecto, agradezco a mi director, Javier Rodríguez Alcázar, su paciente seguimiento de todas las etapas de este proyecto, sus valiosos consejos y su cálido apoyo ante las demoras y contratiempos que han interferido en el progreso del trabajo. Quiero también agradecer a mis amigos su afectuosa comprensión ante mis muchos abandonos de su compañía. Finalmente, agradezco a mi marido su ayuda en la gestión y ordenación del manuscrito, y su aliento constante.

Dedicatoria

*A Manuel y Rosario,
mis alegres y laboriosos padres*

I. INTRODUCCIÓN

La influencia que ejercen en la vida cotidiana los discursos directa o indirectamente relacionados con los saberes científicos es un rasgo de las sociedades avanzadas contemporáneas. Puede decirse que la autoridad del conocimiento experto ha llegado a ocupar un lugar importante en la construcción ética subjetiva, en el sentido de que dicha autoridad encuentra ciudadanos predispuestos favorablemente a orientar hábitos y actitudes según directrices que emanan con profusión de los dominios de la investigación y la divulgación científicas. En el ámbito de la salud esta influencia es notable, como lo es en el dominio específico relacionado con la regulación de la vida psíquica y del comportamiento en distintos niveles de la relación social.

Los textos de autoayuda que persiguen objetivos psicoterapéuticos parecen haber conquistado en ese sentido un púlpito privilegiado desde el que hacer llegar directa e individualmente a la conciencia diversos tipos de instrucciones para orientar el pensamiento y la conducta; y aunque la demanda de un producto no siempre represente un indicio de su calidad, no puede dudarse de que, al menos desde un punto de vista psicológico, el individuo de las sociedades occidentales contemporáneas está mostrando cierta necesidad de ayudarse a sí mismo que a menudo intenta satisfacer por medio de este género de textos.

Aunque la noción de “autoayuda” sugiere inmediatamente una acción dirigida a lo que hoy entendemos como el ámbito psicológico, la orientación teórica y práctica de estos textos es amplia y muy diversa, razón por la que cualquier análisis que se pretenda de este fenómeno debe tener en cuenta el tipo de autoridad que se invoca como fuente de autoayuda y a qué esfera existencial se dirigen sus instrucciones. Nuestro estudio se centrará en un género específico de este clase de textos que hace valer su calidad y autoridad en tanto que se nutre del conocimiento experto en el estudio de la mente que producen la psicología y la psiquiatría en sus diversas corrientes.

De entre los modos diversos en que podría atenderse a este asunto, optamos aquí por una aproximación filosófica que abordará el objeto a partir de las posibilidades hermenéuticas que ofrece el concepto foucaultiano de “tecnología del yo”. Por tanto, nuestro objetivo principal en este trabajo es fundamentar la hipótesis de que el discurso psicoterapéutico puede ser analizado en el contexto significativo de las tecnologías del yo y que los textos de autoayuda que emanan de dicho discurso constituyen el principal referente de dicho análisis. Es nuestro objetivo subsiguiente extraer y valorar las consecuencias que de este planteamiento analítico se derivan ilustrándolas en distintos niveles de la aproximación filosófica al ser humano.

En la medida en que el objeto de este análisis se relaciona estrechamente con las ciencias psicológicas y psiquiátricas, en las que está implicada también la biología, y en las que están presentes los objetivos de predicción y control propios de las ciencias empíricas, es preciso vincular la orientación metodológica aquí propuesta al enfoque de las relaciones entre ciencia y filosofía que le es más afín, según el tipo de instrumentos teóricos de que nos proponemos hacer uso. De este modo esperamos fundamentar, al mismo tiempo, la opción por una perspectiva filosófica y un marco teórico inspirados en el pensamiento foucaultiano. Recordemos para ello algo del devenir histórico que nos compete en relación con las actitudes que los filósofos mantienen respecto a las ciencias.

Una de las inquietudes que ha motivado el quehacer de la filosofía de la ciencia en las últimas décadas nació orientada por la convicción de que las explicaciones y justificaciones sobre el progreso del conocimiento, así como la formulación misma de los problemas filosóficos de la ciencia, deben partir de resultados sólidamente establecidos en el seno de las ciencias empíricas. Esta tendencia a la naturalización de la epistemología, que suponía el rechazo de la fundamentación del conocimiento en principios apriorísticos, proponía dejarse guiar por las ciencias mismas en la búsqueda de criterios epistemológicos.

Con estos presupuestos, la historia y la sociología de la ciencia se convirtieron en referencia obligada para cualquier intento de fundamentación de la racionalidad científica, de modo que cabía esperar que algunos proyectos de naturalización de la epistemología optaran precisamente por extraer de la historia de la ciencia los fundamentos epistemológicos del

conocimiento científico; otros, en cambio, elegían para ese menester a la biología evolutiva, la sociología de la ciencia o la psicología. En los proyectos de corte historicista, representados por Popper, Lakatos y Laudan, entre otros, se gestaron un tipo de relaciones entre la historia de la ciencia y la filosofía que no resultaron tan propicias como se habría esperado, entre otras cosas porque el estudio histórico de la ciencia no siempre proporciona a los filósofos criterios de justificación de las creencias científicas y no resuelve, por tanto, uno de los problemas centrales de la filosofía de la ciencia que es el de la normatividad epistémica.

Mientras los diversos proyectos de naturalización de la epistemología lidiaban con las problemáticas relaciones establecidas entre historia y filosofía de la ciencia, comenzó a formarse lo que Brian S. Baigrie (1994) consideró como una nueva rama de la HPS (History and Philosophy of Science), entre cuyos impulsores se reconoce a Michel Foucault un lugar notable, especialmente a partir del tipo de investigación histórica que desarrolló en *Las palabras y las cosas* (1968). En la actualidad, Ian Hacking (1983, 1995, 2002) se ha erigido en un mentor destacado de esta nueva tendencia que, al decir de Baigrie, contempla a la filosofía como algo aplicado a la historia de la ciencia y a la práctica científica, en el sentido de que la agenda de los filósofos impone a la narración histórica determinadas constricciones. La HPS “clásica” entendió, en cambio, que es la historia de la ciencia la que ha de aplicarse a la filosofía, concediendo que aquélla representa una corte de apelación externa respecto a la viabilidad de las tesis filosóficas. La historia de la ciencia podría, según esto, nutrir a la filosofía, por así decirlo, de criterios epistemológicos en sentido amplio, que hicieran inteligible el desarrollo científico como un proceso global y acumulativo del conocimiento.

Sin embargo, como afirma Hacking (1983), nos hemos vuelto cada vez más historicistas desde que Kuhn mostró que la ciencia no es acumulativa y hasta qué punto el contexto de descubrimiento y el de justificación son inseparables. Así pues, asumiendo las implicaciones de esta problemática, el cambio de enfoque de la nueva HPS ya no contempla a la historia como algo externo a la filosofía, sino que la entiende como el dominio que es propio del quehacer del filósofo. Ahora bien, esto no significa exactamente convertir al filósofo en un historiador técnico de la ciencia, pues la relación que establecen entre historia y filosofía quienes hacen

valer la obra de Foucault (1968) consiste en disciplinar la narración de la historia desde la filosofía, esto es, en extraer de la historia lo que sea relevante para nuestras preocupaciones actuales, con el fin de hacerla responsable de nuestras circunstancias y condiciones presentes (Baigrie, 1994, p. 423).

Desde este punto de vista interesa no ya exclusivamente la normatividad epistémica de la ciencia, sino más bien la normatividad en general, es decir, la clarificación de conceptos y sistemas de clasificación que tienen para nosotros un relieve histórico y una fuerza normativa sustentados en el hecho de que autorizan nuestra conducta presente. La historia tiene interés filosófico en cuanto que aún es historia vigente a nuestros ojos y puede hablarnos de cómo ha emergido el sistema de nuestros valores y comportamientos, al mismo tiempo que alumbra la reflexión sobre el modo en que somos afectados por ellos.

La filosofía de la ciencia, en este marco metodológico, no sólo se encomienda el estudio de la historia de la ciencia o de las prácticas científicas contemporáneas, sino que también responde al desafío, formulado desde la ciencia social, de contemplar la actividad científica como esencialmente cultural y dinámica. En este sentido, el nuevo enfoque propone contemplar como entidades históricas los conceptos epistemológicos que usamos para organizar los ámbitos del conocimiento y de la investigación, conceptos tales como *evidencia*, *objetividad*, *creencia*, *racionalidad*, *hechos* o *verdad*. Así, por ejemplo, los estudios realizados por Lorraine Daston (citado en Hacking, 2002, p.8), en relación con el efecto que ha producido el uso de la cámara en nuestras nociones de objetividad, caen bajo el dominio de la llamada *epistemología histórica*, cuyo fundamento disciplinar consiste en defender que el uso y comprensión de las ideas y los conceptos que nos rigen dependen del reconocimiento de su trayectoria y usos previos. De modo semejante, puede hablarse, por ejemplo, de *biografía de los objetos científicos* (Daston, 2000), en la medida en que somos capaces de determinar la emergencia y desaparición de algunos de ellos como objetos de estudio. Ian Hacking (2002, p. 11), por su parte, demarca de un modo ligeramente diverso el dominio de su investigación, afirmando que está interesado en el análisis de objetos -o de sus efectos- que en modo alguno son reconocibles hasta que son objeto de estudio científico.

En todo caso estos autores heredan de Foucault su peculiar manera de aplicar las inquietudes filosóficas a la historia, entendiendo que la atención a los problemas de nuestra actualidad requiere comprender la dimensión temporal de los conceptos que organizan nuestro presente, determinar su vigencia en sus lugares históricos correspondientes y vislumbrar la relación lógica que se ha ido formando entre ellos con el tiempo. Este tipo de análisis, como dice Hacking, se sirve del pasado, pero no es historia. De hecho, la arqueología de las ciencias humanas que Foucault se propuso realizar en *Las palabras y las cosas* (1968) no consistía en trazar una historia de su desarrollo, sino en arrojar luz sobre aquello que la historia ha ido fosilizando bajo el conjunto de conocimientos que se hacen valer como ciencias del hombre, con objeto de hacer un diagnóstico de su actual estatus cognoscitivo, su validez y sus límites, para nosotros, como tales ciencias.

En consonancia con este tipo de investigación, gran parte del trabajo de Ian Hacking se centra en un análisis de ideas y conceptos que explique el camino que éstos han recorrido y cómo han sido usados previamente, ideas y conceptos que no son cualesquiera, sino aquellos a los que estamos fuertemente atados y de los que dependen nuestras sociedades, nuestras leyes, nuestra ciencia. Para este modo de entablar relaciones entre la historia y la filosofía, Hacking ha usado la denominación de *ontología histórica*, una de las expresiones foucaultianas que, en su opinión, y debido quizá al escaso énfasis público que Foucault hizo en ella, han sufrido menos desgaste por parte de sus seguidores. Hacking hace suya esta denominación del siguiente modo:

...algunas de las antiguas connotaciones de la "ontología" me vienen bien, puesto que quiero hablar sobre objetos en general. No sólo las cosas, sino aquello que individuamos y sobre lo que nos permitimos hablar. Esto incluye no sólo objetos "materiales", sino también clases, tipos de personas y, de hecho, ideas. Por último, si estamos interesados en cómo aparece la posibilidad misma de algunos objetos, ¿qué es esto, si no es histórico?

La ontología ha sido seca y polvorienta, pero yo hago valer mi derecho desde un autor que nadie considera árido incluso si ahora ha caído en desgracia- en una

ciénaga de refutaciones poco amables. En su notable ensayo ¿Qué es la Ilustración? Foucault se refirió dos veces a la ontología histórica de nosotros mismos. Este podría ser el nombre de un estudio que se ocupara de “la verdad a través de lo que nos constituye a nosotros mismos como objetos de conocimiento” y de “el poder a través de lo que nos constituye como objetos de acción sobre otros” y de “la ética a través de lo que nos constituye como agentes morales.” Él considera a éstos como los ejes del conocimiento, el poder y la ética (Hacking, 2002, p. 2)¹.

Aunque el autor declara su intención de preservar el núcleo central de la perspectiva foucaultiana referido a los tres ejes mencionados, reconoce que en muchos aspectos la generalización que él propone como *ontología histórica* es más limitada que la pretendida por Foucault -en el sentido de que es más afín al tipo de tarea que éste realizaba en las primeras arqueologías y carece, por tanto, de la ambición política y de la implicación en las batallas que el filósofo francés se propuso librar en sus últimas genealogías (Hacking, op. cit., p.5).

La obra de Hacking tiene interés como referencia para el estudio que aquí proponemos en la medida en que este autor se ha dedicado al análisis de conceptos y clasificaciones que actualmente nos constituyen desde la autoridad de las ciencias psicológica y psiquiátrica. Así, los conceptos de trauma, abuso infantil, el denominado trastorno disociativo y las relaciones establecidas entre estos conceptos y la memoria son, a su juicio, algunos ejemplos de las formas en que puede ser constituido el sujeto en relación con modos de clasificación y designación que operan en las ciencias de la mente. Desde una perspectiva predominantemente arqueológica, Hacking ha estudiado las diversas proyecciones que tienen estas prácticas nominativas y sus aparatos adjuntos en modos de constituir la subjetividad, organizados fundamentalmente en torno a los tres ejes propuestos por Foucault (el conocimiento, el poder y la ética). Tales análisis nos permiten ver aplicada al dominio de la historia reciente de las ciencias psicológica y psiquiátrica la convicción de Foucault referente al hecho de que la estructura propia de la

¹ De todos los fragmentos que se citan en este trabajo pertenecientes a obras en inglés que no han sido traducidas al español la traducción es nuestra.

experiencia individual depende de las posibilidades de elección que admiten o excluyen los sistemas sociales. En este sentido, Hacking entiende la ontología histórica como una mirada a las formas de elección y de existencia que emergen en la historia. Dicha ontología no se organiza en términos de grandes abstracciones, sino en términos de las formaciones explícitas en que podemos constituirnos a nosotros mismos. Así, por ejemplo, podría decirse que, en el dominio mencionado, el análisis no trataría tanto de la formación del carácter como del espacio de posibilidades de formación del carácter que rodea a una persona y que crea las potencialidades para lo que entendemos por “experiencia individual” (Hacking, op. cit., p. 23).

De este modo es posible interrogarse cómo las nociones en torno a las que hoy se organizan el conocimiento y la práctica de las ciencias “psi” -tal como abreviadamente las denomina Nikolas Rose- han llegado a adquirir la función dominante que desempeñan en los discursos y en las prácticas referidas a la orientación de nuestra conducta y nuestras actitudes. Ello implica no sólo contemplar la formación de dichas nociones como resultado de una secuencia de eventos en la historia de la psicología y la psiquiatría, sino especialmente atender a cómo nos reconocemos y designamos a través de ellas, al poder que ejercemos unos sobre otros en virtud de las mismas y también a las formas en que nos constituyen moralmente, como sujetos de derechos y deberes, a partir de lo que supone socialmente ser etiquetado o caer bajo el espectro comprensivo de estos conceptos. Así pues, el hecho de que Hacking haya seleccionado como objetos de su análisis algunos conceptos y sistemas de clasificación de plena vigencia en el dominio de las ciencias de la mente hace de su obra un referente de obligada mención para nosotros que ofrece interesantes criterios analíticos inspirados en la óptica foucaultiana y que muestra la vigencia y productividad de los métodos de Foucault en el ámbito que aquí nos interesa.

Como se dijo más arriba, los análisis más detallados que Hacking ha realizado optan predominantemente por un enfoque arqueológico. Ahora bien, pretendemos además atender al discurso psicoterapéutico y a su expresión en el fenómeno de la autoayuda como a un conjunto de prácticas implicado en las relaciones de poder generadas desde una cierta racionalidad política y orientar críticamente el análisis de cómo afectan dichas relaciones a la construcción

ética del individuo. Por tanto, hemos de tener a la vista las finalidades genealógicas de las últimas obras de Foucault y especialmente aquellas que apuntan no sólo a una genealogía de la subjetividad en relación con el poder institucional sino también en relación a las prácticas éticas del sujeto sobre sí mismo, que genéricamente Foucault nombraba como *técnicas de sí* o *tecnologías del yo*.

Así pues, la arqueología de aquellos conocimientos sobre los cuales continúa cimentado nuestro presente representa una primera fase de lo que en la mente de Foucault llegó a ser el proyecto de un tipo de análisis más ambicioso, el proyecto referido a un modo de entender la actividad filosófica según el cual el examen del pasado pudiera servir al propósito de concebir transformaciones posibles y deseables en nuestro presente. Para esclarecer dicha ambición analítica recordemos el ensayo *¿Qué es la Ilustración?*, más arriba mencionado por Hacking, que Foucault escribió en 1984, poco antes de su muerte. En dicho trabajo, el filósofo francés esbozaba la idea de un *éthos* filosófico inspirado en lo que a su juicio tuvo de original y novedoso la respuesta que Kant dio a la pregunta por la Ilustración: “*La reflexión sobre el “hoy”- escribía Foucault - como diferencia en la historia y como motivo para una tarea filosófica particular es, en mi opinión, la novedad de este texto*” (Foucault, 1999a, p. 341).

Esa reflexión sobre el “hoy”, referida a nuestro tiempo, debía adoptar la forma, al decir de Foucault, de una *ontología histórico-crítica de nosotros mismos*. Más allá del contenido negativo que es propio de toda actividad filosófica crítica, Foucault expresaba la necesidad de conceder algún contenido positivo a la crítica de lo que decimos, pensamos y hacemos. Este contenido positivo requería adoptar dos actitudes: una actitud *límite* y una actitud *experimental*. La actitud límite consiste en el reconocimiento de lo que limita nuestra subjetividad de manera arbitraria y contingente, aun habiéndonos sido presentado como limitación universal y necesaria. De este modo, y acotando dominios históricos de acontecimientos concretos, la crítica debe proporcionar un contenido práctico referente a la posibilidad de franquear límites impuestos. La actitud experimental vendría a completar esta primera tentativa, sometiendo nuestro análisis a la “prueba de realidad y actualidad”, puesto que no se trata de ansiar la libertad en el vacío, sino de determinar en qué aspectos y de qué modos sería posible y deseable

rebasar los límites a que estamos sometidos. Así pues, a diferencia de la tarea crítica desarrollada por Kant, decía Foucault que esta crítica:

...se ejercerá no ya en la búsqueda de estructuras formales que tienen valor universal, sino como investigación histórica a través de los acontecimientos que nos han conducido a constituirnos y a reconocernos como sujetos de lo que hacemos, pensamos y decimos. En este sentido esta crítica no es trascendental, y no tiene como fin hacer posible una metafísica: es una crítica genealógica en su finalidad y arqueológica en su método. Arqueológica —y no trascendental— en la medida en que no pretenderá extraer las estructuras universales de todo conocimiento o de toda acción moral posible, sino que buscará tratar los discursos que articulan lo que nosotros pensamos, decimos y hacemos, como otros tantos acontecimientos históricos. Y esta crítica será genealógica en el sentido de que no deducirá de la forma de lo que somos lo que nos es imposible hacer o conocer, sino que extraerá de la contingencia que nos ha hecho ser lo que somos la posibilidad de ya no ser, hacer o pensar lo que somos, hacemos o pensamos (Foucault, 1999a, p. 348).

Interesa destacar que, al concebir este tipo de reflexión crítica sobre lo que hemos llegado a ser, Foucault ya no tiene en vista al sujeto como víctima pasiva de las técnicas de dominación que, más allá de las instancias evidentes de censura, impregnan la malla de la sociedad (Foucault, 1992a), sino que lo contempla también como el resultado de un poder ejercido sobre sí mismo en virtud de “técnicas de sí” que están a su vez en contacto con las técnicas de dominación. Esta es una perspectiva que se forja tardíamente en su obra, a partir de 1980, cuando concede cierta autonomía a las tecnologías del yo en la constitución de la subjetividad:

Quizás he insistido demasiado en el tema de la tecnología de la dominación y el poder. Cada vez estoy más interesado en la interacción entre uno mismo y los demás,

así como en las tecnologías de dominación individual, la historia del modo en que un individuo actúa sobre sí mismo, es decir, en la tecnología del yo (Foucault, M., 1990, p.49).

Estas prácticas de sí tienen una historia que permite concebir un espacio para la libertad en la construcción de uno mismo, en tanto que la movilidad que han mostrado históricamente permite afirmar que el sujeto no está atado a un destino invulnerable a la voluntad individual de transformación.. Este es el enfoque que resulta de un viraje importante en los planteamientos de Foucault, expreso ya con la publicación en 1984 de *El uso de los placeres y La inquietud de sí*. Nos encontramos ahora, más que con una lectura política del sujeto en términos de dispositivos de poder, con “una lectura ética en términos de prácticas de sí. Ya no es una genealogía de los sistemas, sino una problematización del sujeto” (Frédéric Gros, en Foucault, 2005, p. 468).

Estamos, pues, ante la propuesta de una genealogía del sujeto que es también una genealogía de la ética². En dicha perspectiva es preciso hallar un espacio para nuestro análisis, esto es, en ella hemos de contemplar el concepto de tecnología del yo y su relación con el fenómeno que interesa a este trabajo, a saber, la propagación a finales de los años 70 -con su principal foco de producción en Estados Unidos- de un tipo de literatura denominada de “autoayuda” (“self-help” o “self-improvement”), y su expansión sostenida desde los años 80 hasta nuestros días.

Puesto que atenderemos especialmente a la herencia de los discursos de las ciencias psicológica y psiquiátrica que estos textos incorporan, nos interesa explorar la trama socio-científica en que este exitoso producto se fundamenta; preguntar por las relaciones de poder, referidas al sujeto como objeto de estudio científico y como súbdito político, en que tal práctica se constituye; reflexionar sobre la modulación ética que estos discursos representan y

² Como es sabido, el significado que Foucault asigna a la palabra ‘ética’ se refiere, en general, a un modo de ser, a un *éthos*. Es, por tanto, una práctica lo que esta palabra designa y no un sistema de principios. Se refiere más bien al poder subjetivante que al carácter prescriptivo, de ahí que Foucault distinga entre *morales orientadas hacia el código* y *morales orientadas hacia la ética*. Sin embargo, las expresiones “sujeto moral” y “sujeto ético” suelen usarse en su obra como equivalentes. Para una relación detallada de los usos del término en las obras de Foucault véase Castro (2008, pp. 124 y125).

cuestionar, en la medida de la escasa distancia que podemos permitirnos tomar frente al fenómeno, su pretendida contribución a nuestro progreso y felicidad.

Para abordar con estas pretensiones nuestro objeto de análisis y proporcionarle un contexto de interpretación adoptaremos como guía dos clases de aproximación teórica que corresponden respectivamente a una perspectiva arqueológica y a una perspectiva genealógica. Recordemos brevemente lo que estos dos enfoques metodológicos representan, en general, en el pensamiento foucaultiano.

Los análisis arqueológicos responden a la pregunta por el saber o, más específicamente, se proponen cuestionar la aceptación incondicional de unos discursos en detrimento de otros en un tiempo y lugar. Si bien este tipo de análisis explora la trayectoria que ha trazado el conocimiento en el nivel de los hechos, no se pregunta aún por las relaciones de poder que explicarían la exclusión de unos discursos y la aceptación de otros. Éste es, en cambio, el objeto de los análisis genealógicos, que operan ya en un nivel definido por la arqueología, es decir, en el orden de los discursos aceptados con el presunto carácter de inevitabilidad que el esclarecimiento de las relaciones de poder tendrá que desmentir. Ahora bien, el punto de inflexión que significa la perspectiva analítica de la última empresa proyectada por Foucault viene propiciado por la noción de *governabilidad*, que hace posible comprender a la subjetividad como elemento participante en la dinámica del saber y del poder, en tanto que permite distinguir las tecnologías que actúan sobre otros de las tecnologías que actúan sobre uno mismo.

En nuestro trabajo, dichas perspectivas metodológicas se nutrirán en parte de la obra de Foucault y en parte de aportaciones posteriores de otros autores inspirados en los métodos y objetivos de la filosofía foucaultiana. Previamente, será necesario atender a la conformación de los conceptos principales implicados en este estudio: *las tecnologías del yo*, tal como son conceptualizadas en la obra de Foucault; el discurso y las prácticas psicoterapéuticas, contemplados por diversos autores bajo la rúbrica de *lo psicoterapéutico*, y *el discurso de autoayuda*, como elemento derivado de dicha formación. Presentado con más detalle, el proyecto organizado en tres partes que abordará este trabajo consistirá en lo siguiente:

1) Por una parte tendremos a la vista las investigaciones que Foucault realizó respecto a la función que las prácticas de sí, o tecnologías del yo, desempeñaron en y desde la Antigüedad. Atenderemos a las relaciones entre el sujeto y la verdad que esas prácticas revelaban; a la conformación ética del sujeto que procuraban; al contacto que a través de ellas se establecía entre el sujeto y algún tipo de finalidad política, así como a la proyección que a Foucault le permitieron hacer respecto a nuestro tiempo las conclusiones extraídas a partir de esos estudios, especialmente en lo que respecta a la construcción ética del individuo y al cuidado de la libertad, que el autor francés consideraba urgente examinar.

Contando con que la noción de *governabilidad* permite comprender que el sujeto siempre se constituye en la superficie de contacto de una técnica de dominación y una técnica de sí, Foucault nos invitó además a descubrir -en el minucioso seguimiento que hizo de las tecnologías del yo en la Antigüedad griega y romana- cierta independencia de las formas que el sujeto tiene de gobernarse a sí mismo, con respecto a otro tipo de tecnologías. De ahí que, en relación con el discurso de autoayuda, nos interese especialmente esta última andadura foucaultiana, como fondo histórico desde el que contemplar las raíces remotas de este tipo de discursos y como contrapunto crítico desde el que descubrir la distancia que nos convenga interponer entre ellos y las demandas de nuestra libertad.

La más temprana producción de Foucault, centrada en análisis arqueológicos del conocimiento, será observada en esta primera parte sólo en la medida en que nos permita reflexionar sobre el estatuto adquirido por el discurso psicoterapéutico de autoayuda en relación con otros niveles de discurso o con formaciones discursivas que coexisten con el mismo. Concretamente, consideraremos la emergencia del discurso de autoayuda en la articulación con otros discursos pertenecientes a una formación más amplia -conceptualizada como “lo psicoterapéutico”-, con objeto de valorar en qué sentido tal fenómeno adquiere relieve en contacto con acontecimientos de la vida social que les permiten ejercer, como discurso, alguna función dominante.

Así pues, el grueso de las inquietudes teóricas de Foucault que más convienen a la interpretación de nuestro objeto de estudio está localizado en sus últimos escritos. Al margen de los problemas que pueda suscitar una periodización cronológica y temática de su obra³, nos atenemos aquí a una diferenciación de esas últimas inquietudes con respecto a los enfoques analíticos predominantes en la mayor parte de su obra previa, lo cual no significa que éstos puedan ser ignorados o que no estén implicados de diversa forma en sus últimos proyectos, sino sólo que es necesario atender a lo que estas últimas propuestas tienen de novedoso respecto a los que anteriormente fueron sus principales intereses teóricos.

2) En segundo lugar, tomaremos como referencia la obra de Ian Hacking, de cuya ontología histórica hemos dicho más arriba que representa un notable esfuerzo de recuperación de la arqueología foucaultiana, como método analítico de algunas construcciones de plena actualidad en el discurso psicoterapéutico. La segunda parte de este trabajo se dedicará a explicitar de qué modo acoge Ian Hacking las directrices de la arqueología de Foucault y en qué sentidos dialoga con las mismas incorporando conceptos analíticos especialmente productivos en el dominio de las ciencias psicológicas y psiquiátricas contemporáneas. De entre estos conceptos prestaremos especial atención al que Hacking acuña como *clases de personas* con objeto de aplicarlo a una de las clasificaciones actuales del discurso psicoterapéutico que nos permite ilustrar la producción de tecnologías del yo, entre las cuales los textos de autoayuda adquieren un protagonismo creciente. Dicha clasificación, que es la correspondiente al trastorno psicopático, será contemplada arqueológicamente en conexión con la emergencia de los discursos que históricamente han contribuido a forjar una concepción psiquiatrizada del individuo peligroso y será objeto de una perspectiva crítica que permita comprender en qué sentidos se ejerce una función subjetivante desde dichos discursos y en qué sentidos esta

³ Miguel Morey esboza algunas de estas dificultades en su introducción a *Tecnologías del yo y otros textos afines* (Foucault, 1990, pp. 13 y ss.). La división en etapas intelectuales más extendida respecto a la obra de Foucault organiza su obra en tres períodos correspondientes, respectivamente, a los análisis basados en la arqueología, la genealogía y a aquellos que tienen por objeto las tecnologías de la subjetividad. El tema de este trabajo se ubicaría en el contexto de intereses teóricos de esta última etapa en caso de querer situarlo en la clasificación al uso de la obra foucaultiana.

función puede ser revisada para tomar conciencia de los límites que pueden cuestionar su poder constituyente.

3) En tercer lugar situaremos nuestro objeto de estudio en el contexto de los análisis sociológicos que algunos autores –Nikolas Rose, Peter Miller, Deborah Lupton, Alan Petersen, Mickie McGee, Peter Conrad,...-, afines a los planteamientos foucaultianos, vienen realizando con objeto de trazar la historia vigente de las formas de racionalidad que nos rigen a través de las prácticas y estrategias en que participamos. Este modo de hacer sociología, que presupone vínculos entre el conocimiento, el poder y la subjetividad, no es ajeno al tipo de análisis filosófico que Hacking rotula genéricamente como “ontología histórica”, pues el análisis filosófico de los conceptos que organizan nuestro presente requiere verlos ubicados en la variedad de lugares en que funcionan, esto es, en las prácticas individuales, institucionales, formas de autoridad, etc., en el seno de las cuales llegamos a comprendernos a nosotros mismos de un modo u otro.

De estos trabajos, orientados metodológicamente más hacia la perspectiva genealógica que a la arqueológica, nos interesan sobre todo los análisis que tratan de resaltar las conexiones de la construcción del conocimiento psicológico y de la constitución de la subjetividad con una determinada racionalidad política. El valor que atribuimos aquí a estos estudios consiste en percibirlos como un esfuerzo por elaborar el tipo de análisis con finalidades genealógicas que sobre el presente de nuestra subjetividad estaba en el ánimo de Foucault realizar, según se desprende de sus últimos escritos. En consonancia con la sospecha de Foucault respecto al entusiasmo que una creciente “cultura de sí” parecía despertar en la década de los ochenta, estos autores intentan desvelar el sesgo alienante de los modos en que tal cultura nos constituye y la precipitada euforia con que participamos en ella. Por lo que respecta al discurso psicoterapéutico de autoayuda, contemplado como una tecnología del yo adscrita al presente de nuestra experiencia individual, nos proponemos examinarlo a la luz de algunas de las categorías analíticas que los estudios mencionados aplican a las formas actuales en que se constituye la

subjetividad. Esperamos de este modo esclarecer en qué sentidos sería viable una actitud crítica respecto al supuesto potencial emancipador que se atribuye a tal género de discurso.

De entre las aportaciones que nos interesan de estos autores, seguiremos principalmente las de Nikolas Rose, por la atención que ha prestado a cómo en nuestras sociedades se constituye la subjetividad desde tecnologías de gobierno conectadas con las ciencias psicológicas y psiquiátricas, y por la sensibilidad que estas aportaciones muestran respecto a las repercusiones de esta constitución en la dimensión ética del individuo.

En referencia a su enfoque metodológico, Rose (1999) declara haber aprendido de Foucault cierto tipo de criticismo, no radicalmente aguerrido contra el poder y el control social, sino más bien interesado en componer la historia real de nuestras prácticas y modos de pensar. Estos intereses analíticos comparten con los de Hacking y con el propio Foucault el modo de aproximarse a la historicidad del conocimiento que hemos venido refiriendo, esto es, una aproximación interesada en la acotación de dominios de acontecimientos que puedan explicar lo que hemos llegado a ser en un aspecto u otro. En este contexto metodológico interesa no tanto constatar que nuestros objetos de estudio son socialmente construidos como esclarecer de qué manera se construyen. Concretamente, la reconstrucción epistemológica del conocimiento psicológico que Rose elabora, así como los vínculos que ha sabido establecer entre la proliferación de las llamadas ‘ciencias psi’ y las transformaciones de la gobernabilidad en las democracias liberales avanzadas, nos proporcionan el contexto histórico-normativo idóneo en que apreciar la función que desempeñan las formas de autogobierno propuestas en los textos de autoayuda. La conformación social de sujetos humanos que de dichos vínculos se desprende es el objeto de una sociología de la subjetividad en la que es fácil advertir la preocupación de Rose por atender a los tres ejes en torno a los cuales Foucault quería organizar una ontología crítica de nosotros mismos.

Esta tercera parte abordará, finalmente, las implicaciones éticas del análisis de nuestro objeto de estudio en conexión con la propuesta ética foucaultiana que entiende el cuidado de sí como práctica de la libertad. Para este propósito, examinaremos críticamente la proyección que

las categorías que constituyen la ética foucaultiana podrían tener en el discurso psicoterapéutico tal como se comunica en el discurso de autoayuda.

Con este proyecto de trabajo entendemos que ha de quedar satisfecha la incardinación de nuestro objeto de estudio en un marco teórico que atiende a los ejes fundamentales del pensamiento foucaultiano (el conocimiento, el poder y la ética).

A continuación se detalla, por capítulos, el orden expositivo de los contenidos en que serán desarrolladas las tres partes que se acaban de presentar:

La primera parte, integrada por cinco capítulos (II, III, IV, V y VI) establece el marco teórico a partir del que en las dos partes posteriores se desarrollará un análisis del discurso psicoterapéutico y su expresión en los textos de autoayuda desde las perspectivas arqueológica y genealógica. Así, el capítulo II parte de una matriz conceptual consolidada en los últimos escritos de Foucault, que es la noción de *tecnologías del yo* y se dedica enteramente al tratamiento que dio a ese concepto el filósofo francés y a la investigación histórica que le permitió definirlo y analizarlo genealógicamente desde su emergencia en la Antigüedad Clásica. Los puntos de inflexión de dicha genealogía permitirán comprender de qué modo nuestras prácticas de sí contemporáneas han llegado a ser lo que son y en qué sentidos su constitución se ha orientado de otra manera o responde a criterios distintos de los que previamente estuvieron vigentes en ese nivel de formación de la subjetividad.

En el capítulo III se presenta una caracterización genérica del discurso de autoayuda y el capítulo IV ubica este objeto de estudio en la formación más amplia a la que pertenece y que responde a la denominación de *lo psicoterapéutico*. El capítulo V ofrece dos lecturas de la hegemonía social de lo psicoterapéutico y de la función que respectivamente se adjudica a los textos de autoayuda en dicha influencia hegemónica. A la interpretación que de este fenómeno se hace desde la teoría del cambio social se propone como alternativa la que orienta el análisis desde los métodos foucaultianos. El capítulo VI examina el discurso psicoterapéutico de autoayuda a la luz de la noción foucaultiana de *acontecimiento discursivo*, que se establece como zona de enlace entre la arqueología y la genealogía. La diferenciación metodológica que

estas dos propuestas foucaultianas representan sirve aquí de preámbulo para dar paso a las dos siguientes partes del trabajo, que se adentran, respectivamente, en un análisis de nuestro objeto de estudio inspirado por la arqueología y otro inspirado por la genealogía.

La segunda parte -formada por los capítulos VII, VIII, IX y X- ilustra el primer tipo de estos análisis a partir de la obra de Ian Hacking. Así, el capítulo VII examina la perspectiva arqueológica que el autor elabora a partir de su inspiración en la obra de Foucault y se detiene especialmente en la elaboración del concepto de *clases de personas* que resulta de este enfoque arqueológico. El capítulo VIII se centra en el concepto analítico que Hacking denomina *Inventar personas*, con objeto de esclarecer el marco analítico y los mecanismos de descubrimiento que pueden ayudarnos a identificar las clases de personas que produce el discurso psicoterapéutico. El capítulo IX repasa en la emergencia histórica de los discursos sobre el individuo peligroso que nos permitirán comprender una clasificación que a nuestro juicio responde bien a la idea de la *invención* de una clase de personas en el contexto del conocimiento de las ciencias psicológicas y psiquiátricas contemporáneas. En el capítulo X se aplican a la clase de los *psicópatas* los conceptos previamente examinados, con objeto de defender que representa efectivamente una clase de personas en el sentido propuesto por Hacking y con objeto de observar a partir de dicha clasificación la producción de tecnologías del yo desde el discurso psicoterapéutico y específicamente desde el discurso de autoayuda.

La tercera parte, integrada por los capítulos XI, XII, XIII, XIV, XV y XVI, constituye un análisis de nuestro objeto de estudio desde la perspectiva metodológica de la genealogía, a partir de los autores antes mencionados, en tanto que implicados en esta orientación de la obra foucaultiana, y un examen de la proyección que este tipo de análisis tiene en nuestro objeto de estudio contemplado desde la ética de Foucault. El capítulo XI examina el discurso psicoterapéutico y los textos de autoayuda a la luz del concepto foucaultiano de *governabilidad* y de las conexiones que cabe establecer entre dichos elementos y la racionalidad política vigente. El capítulo XII ilustra algunas consecuencias de dicho análisis en la constitución de la

subjetividad resultante del discurso psicoterapéutico. El capítulo XIII se dedica a proyectar en el discurso de autoayuda las categorías analíticas que Nikolas Rose propone para comprender la acción estratégica del discurso psicoterapéutico. El capítulo X aplica al discurso de autoayuda las categorías que Rose propone para analizar la autoridad terapéutica como un nuevo régimen ético que afecta a las relaciones grupales y al entrenamiento de dichas relaciones en los ámbitos profesionales. En el capítulo XV ensayamos un breve retrato moral de la autoridad terapéutica a partir de una ética emotivista que nos permite definir la moralidad desde la que esta autoridad implica en sus acciones estratégicas a las personas. En el capítulo XVI se elabora un ensayo sobre la influencia que el discurso de autoayuda ejerce en la constitución ética de la subjetividad, partiendo del significado que Foucault atribuye a la dimensión ética del individuo y a la problematización de su tarea como agente moral. Finalmente se presentan las conclusiones que cabe extraer del proyecto desarrollado.

Es preciso indicar que en lo referente al análisis del discurso de autoayuda este trabajo sigue en general un orden expositivo que combina la presentación teórica de categorías analíticas con su aplicación a textos concretos elegidos como ilustración y confirmación de la aplicabilidad que dichas categorías tienen a nuestro objeto de estudio. La selección de ese tipo de textos que aquí se hace, de entre la ingente producción disponible en ese ámbito editorial, no responde a ningún criterio más allá de la facilidad con que nos permitan observar la proyección de los aspectos conceptuales que iremos tratando. Secundariamente será a menudo un criterio de selección la celebridad o aceptación entre el público que algunos de esos textos han alcanzado.

Comenzamos, pues, perfilando la noción de “tecnologías del yo” tal como es concebida por Foucault, con objeto de diferenciarla de las otras nociones de tecnología presentes en su pensamiento, apuntar el motivo que le indujo a conceptualizar esta nueva modalidad y adoptar como referencia para nuestro estudio la investigación histórica que realizó respecto al devenir de ese tipo de prácticas.

Primera Parte

II. TECNOLOGÍAS DEL YO: ANTECEDENTES TEÓRICOS EN LA OBRA DE FOUCAULT

2.1. Tecnologías del yo

Con este título se recogen en un texto los contenidos de seis seminarios que Foucault impartió en la Universidad de Vermont en 1982 (Foucault, 1990, pp. 45-94). Allí reflexiona el autor sobre la diferencia que existe entre las prohibiciones que se refieren a la sexualidad y el resto de prohibiciones. Esa diferencia consiste en la relación constante que establecen las prohibiciones sexuales con la obligación de decir la verdad sobre sí mismo, si bien de un modo más problemático que en el resto de las prohibiciones, pues en la prohibición relativa a la conducta sexual la obligación de decir la verdad y de descifrar lo que uno es se conjuga al mismo tiempo con cierta prohibición de carácter verbal y con el hecho de ocultar las propias acciones.

Contando, de este modo, con que en nuestra cultura la prohibición está fuertemente asociada a la obligación de hablar, Foucault se planteó una cuestión que pone en relación el ascetismo con la verdad, a saber, “*¿Cómo se obligó al sujeto a descifrarse a sí mismo respecto a lo que estaba prohibido?*” (op. cit., p. 46). El contenido de esta pregunta está orientado a considerar el conocimiento de sí mismo como un precio a pagar por orden de la prohibición, pues el éxito de ésta consiste en suscitar en el individuo el deseo de la renuncia, lo cual, dicho en palabras de Foucault, se cifra en la pregunta “*¿Qué es lo que uno debe ser capaz de saber sobre sí mismo para desear renunciar a algo?*” (ibídem, p.47).

Con esta motivación declara el autor haberse enfrascado en la hermenéutica de las tecnologías del yo, rastreando su origen en el paganismo y en el cristianismo primitivo. Entre las dificultades que encuentra Foucault en esta investigación, una es la que se refiere al hecho de diferenciar este tipo de tecnologías en el conglomerado de experiencias y actitudes en que han

sido difundidas a lo largo y ancho de la cultura occidental. A este respecto Foucault dijo lo siguiente, en conversación con Dreyfus y Rabinow:

Creo que las técnicas del “yo” pueden ser encontradas en todas las culturas bajo diferentes formas. Así como es necesario estudiar y comparar las diferentes técnicas de producción de objetos y la dirección de hombres a través de los gobiernos, se debe interrogar también a las técnicas del “yo”. Hay dos aspectos que hacen difícil el análisis de las técnicas del “yo”. Primero, las técnicas del “yo” no requieren el mismo aparato material que la producción de objetos, por lo tanto, muchas veces son técnicas invisibles. En segundo lugar, están frecuentemente relacionadas con las técnicas para dirigir a otros. Por ejemplo, si observamos las instituciones educacionales, nos damos cuenta de uno que está manejando a otros al enseñarles a manejarse a sí mismos (Foucault, 1988b, pp. 216-217).

Para entenderse a sí mismo, el ser humano ha utilizado diversos tipos de técnicas que están en relación con las correspondientes ciencias producidas por nuestra cultura. Tales ciencias,- que Foucault considera como “juegos de verdad” específicos relacionados con técnicas específicas (op. cit., p. 48),- constituyen las formas en que los seres humanos han producido un saber sobre sí mismos y son, según él mismo las enumera, la economía, la biología, la psiquiatría, la medicina y la penología. Es justamente en el momento de diferenciar el tipo de técnicas adjuntas a, o derivadas de, esos cuerpos de conocimiento cuando queda delimitado, entre otras matrices de la razón práctica, el carácter específico de las tecnologías del yo.

Así pues, hay tecnologías de producción, tecnologías de sistemas de signos, tecnologías de poder (destinadas a la objetivación del sujeto) y tecnologías del yo, “que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta o cualquier forma de ser, obteniendo así

una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza o inmortalidad” (Foucault, 1990, p. 48).

La problematización que Foucault hizo del sujeto a partir de los dispositivos de poder y de saber en el Occidente moderno nos ofrecía a un sujeto ya constituido a partir de técnicas discursivas y técnicas de dominación y no había reparado en las posibilidades de constitución del sujeto que albergan las técnicas de sí. En *El nacimiento de la clínica* y en *Las palabras y las cosas* Foucault estudió la constitución del sujeto en su relación con el saber o con las técnicas discursivas; en *Vigilar y castigar* atendió a la constitución del sujeto en relación con el poder ejercido mediante técnicas de dominación y, desde el año 1980, en la tarea iniciada con su *Historia de la sexualidad*, Foucault aborda el estudio de cómo se constituye el sujeto a través de prácticas reguladas mediante las cuales éste ejerce un dominio sobre sí mismo. Este es el ámbito en que el sujeto es contemplado en relación con la ética y en su proceso de constitución como agente moral.

Es importante señalar, antes de quedar familiarizados con la expresión *tecnologías del yo*, que la traducción precisa al castellano del término “self” (en francés “soi”) sería “uno mismo”, como advierte Miguel Morey en su introducción al texto que recoge los seis seminarios impartidos por Foucault en Vermont (op. cit., p. 36). Soslayando por cuestiones estéticas la expresión “tecnologías del uno mismo”, la traducción castellana opta por la expresión “tecnologías del yo”, pero esta opción estilística no debe confundir respecto al objeto a que dicha expresión se refiere, pues el “yo” no es aquí el sujeto, sino una entidad o espacio interno – el *uno mismo*– con el que el sujeto dialoga, o al que el sujeto interpela, cuando reflexiona sobre sus elecciones, sus formas de vivir, cuando se impone normas de conducta o establece los fines y medios de la misma⁴.

La versión de estas tecnologías del yo que más nos interesa en el presente trabajo es la que se gesta al amparo de las ciencias modernas referidas específicamente al individuo, - fundamentalmente la psiquiatría, el psicoanálisis, la psicología y ciertos aspectos de la medicina

⁴ Salvo indicación en otro sentido, en este trabajo se usarán las expresiones “yo” y “self” indistintamente, en referencia a ese “uno mismo” caracterizado arriba.

y la biología. El análisis de las formas que adoptan las técnicas de sí mismo en interacción con los discursos que instauran las modernas ciencias humanas quedó sin desarrollo en la obra de Foucault, si bien las ideas apuntadas en escasos planteamientos que llegó a hacer de este tema han servido de apoyo suficiente para ulteriores análisis que proporcionan un marco teórico en que poder interpretar el despliegue de las tecnologías del yo tal como se presentan en el mundo contemporáneo. De algunos de ellos, según se ha dicho más arriba, nos serviremos más adelante como guía para enfocar el objeto que constituye la literatura de autoayuda. Atendamos ahora a la investigación del propio Foucault referente a las tecnologías del yo en la Antigüedad.

2.2. “Cuida de ti mismo” y “Conócete a ti mismo”

Aunque Foucault no llegó a desarrollar una hermenéutica de la subjetividad a partir de las tecnologías del yo tal como han llegado a constituir al individuo en el contexto de las modernas ciencias humanas, sus últimas intuiciones inducen a perder la inocencia respecto a la apariencia de liberación para el sujeto que ofrece el amplio espectro de prácticas de auto-realización y automodelado en la cultura occidental de nuestro tiempo.

En la primera conferencia de las tres que pronunció en Toronto⁵, en el año 1982, Foucault parece advertirnos contra el entusiasmo respecto a una cierta “cultura de sí mismo” propiciada por las actitudes estéticas y políticas contemporáneas. La sospecha de que el “sí mismo” no sea agente de emancipación sino un objeto dado de antemano que estamos obligados a conocer sería el núcleo principal de una posible perspectiva crítica ante la máscara de libertad con que parecen seducirnos las tecnologías del *self*, emanadas del cuerpo teórico de las ciencias que interaccionan con las formas vigentes del poder político.

⁵ Las ideas mencionadas como parte de esa conferencia se extraen de los comentarios al respecto que hace Miguel Morey -que tuvo acceso a la transcripción textual de la misma- en “Introducción: la cuestión del método” en Foucault (1990, p. 37). El texto pertenece como Documento clasificado reservado al *Centre M. Foucault* (Documento D-243/906.1988).

Foucault podía apoyar este juicio en algunas conclusiones extraídas de su investigación sobre las formas que han adoptado las tecnologías del yo desde la Antigüedad. El recorrido, simbólicamente mencionado, iría del principio delfico “conócete a ti mismo” a la confesión de los pecados fraguada en las prácticas monásticas de la Cristiandad. Se completaría más adelante con la preeminencia del sujeto cognoscente instaurada por el *cogito* cartesiano y se extendería hasta la práctica del psicoanálisis.

Por lo que se refiere a las modalidades de las técnicas del yo en el mundo contemporáneo, contempladas a la luz de ese devenir histórico, el balance de Foucault apunta al triunfo del “conócete a ti mismo”, pero afectado de un sesgo que pervierte su sentido original en el mundo griego. Este sentido original llamaba a conocerse a sí mismo (*gnothi sauton*) en asociación con otro principio, el de “ocuparse de sí mismo” o “el cuidado de sí” (*epimeleia heautou*). Este segundo mandato representaba para los griegos un importante principio fundante de la vida en las ciudades, una regla central de la conducta personal y ciudadana y del arte del vivir, cuya primera elaboración filosófica es localizada por Foucault en Platón, en *Alcibiades I*. Los dos aspectos básicos que constituyen la noción responden a las preguntas de qué se entiende por “el sí” de la expresión, y en qué consiste ese “cuidado”. El “sí mismo” de que habla el precepto en Platón se refiere al alma, pero no entendida como sustancia, sino como actividad. Y el “cuidado” consiste en un esfuerzo del alma por conocerse, que es en realidad un ejercicio de contemplación de ella misma en el espejo de lo divino, donde únicamente puede hallar la orientación para la acción política. De este modo, el preocuparse o cuidarse de sí, la ocupación consigo mismo, están íntimamente relacionados con la preparación para las actividades políticas, según la acepción platónica del conocimiento que hace coincidir en la contemplación del Bien el saber teórico y el saber práctico.

Las filosofías helenísticas, ya en la época imperial, concebirán otras formas del examen de sí mismo y tenderán a diferenciar el “cuidado de sí” de la actividad política. Merecen por varios motivos, como se verá, mención aparte. Ahora bien, -de cara a la indagación genealógica que persigue entender cómo las técnicas de sí han llegado a ejercer las funciones que nos son contemporáneas,- la transformación moral más significativa, a juicio de Foucault, tendrá lugar

en la Cristiandad, en que el conocimiento de sí mismo equivale a la renuncia de sí mismo, convertida en condición de la salvación. El interés por uno mismo, interpretado allí como un modo de sustraerse a la sujeción de las reglas, se convierte en objeto de repudio moral. El “ocuparse de sí”, por tanto, no puede, por inmoral, ser fundamento de una moral comprometida con principios sólidos, al estilo de la que fundamentaba la preocupación por uno mismo en el mundo grecorromano.

Esta renuncia del cristianismo al “sí mismo” del ser humano es, según Foucault, de la mayor importancia, a juzgar por el modo en que se articulan más adelante las tecnologías constituyentes del individuo. Para entender esta articulación es preciso referir los dos modos de renuncia de sí mismo practicados en los primeros siglos del cristianismo, a saber, la *exomologesis*, que consistía en la expresión dramática de la condición de pecador, y la *exagoreusis*, o verbalización continua de los pensamientos en respuesta a la obediencia debida a otro. La hipótesis de Foucault afirma que esta última técnica se vuelve predominante en lo sucesivo, de modo que, a partir del s. XVIII, es situada en el nuevo contexto proporcionado por las ciencias humanas, que hace posible el uso de las técnicas del yo sin la renuncia a sí mismo. Ahora bien, el “sí mismo” de este nuevo contexto es aquél llamado en primera instancia a conocerse en un sentido promovido por la importancia creciente que el cartesianismo y la fenomenología de Husserl concedieron al sujeto como entidad cognoscente. De este modo, la consigna de las tecnologías del yo en el contexto contemporáneo de las ciencias humanas es el “conócete a ti mismo”, aunque desprovisto ya de la antigua “preocupación de sí” que permitía al individuo elaborarse de cara a una actividad ético-política, como era el caso en la filosofía platónica, o que forjaba la autonomía moral del individuo, como era el caso de la filosofía helenística y romana. El “conócete a ti mismo” rector de las tecnologías del yo que nos son más cercanas, sería, en cambio, una llamada a conocer un nuevo “yo” que ha sido constituido positivamente, un yo para el que toda “preocupación de sí” ha sido reducida, en virtud de las ciencias humanas, al ajuste a esquemas de conocimiento.

Veamos con más detenimiento esta secuencia histórica de las técnicas de sí con objeto de localizar los puntos de inflexión que es preciso tener en cuenta para entender el presente.

2.3. El cuidado de sí (*Epimeleia heautou*)

Las conclusiones relativas al devenir de las tecnologías del yo desde la Antigüedad que Foucault relataba en los seminarios de Vermont tenían detrás la minuciosa tarea hermenéutica que el filósofo francés había desarrollado en los textos⁶ antiguos del paganismo y del cristianismo primitivo. Ya en el segundo volumen de la *Historia de la sexualidad – El uso de los placeres* (Foucault, 2009)- aparece un estudio detallado de las tecnologías del yo en conexión con la ética sexual en el siglo IV a.C. En el tercer volumen *-El cuidado de sí* (Foucault, 2006) - concretamente en el capítulo titulado “El cultivo de sí”, se relata lo esencial de las conclusiones elaboradas por Foucault respecto al paganismo y cristianismo primitivos⁷. Pero donde mejor puede apreciarse el rigor de esta investigación, que atiende a la constitución del sujeto a partir de las prácticas de sí, es en el texto publicado con el título *La hermenéutica del sujeto* (2005), que transcribe el curso impartido por Foucault en el Collège de Francia en el período lectivo de 1981 a 1982.

En las dos últimas obras mencionadas se atiende con detalle a la *epimeleia heautou* y se la considera como una temática, de larga tradición en la cultura griega, que no aparece formulada filosóficamente hasta el siglo V a. C. Esta noción atravesó la filosofía griega y la filosofía helenística y romana hasta los siglos IV y V d. C. en que se adentra, con ciertas modificaciones, en la espiritualidad cristiana. En el contenido de esta noción encontramos, dice Foucault, “*todo un corpus que define una manera de ser, una actitud, formas de reflexión, prácticas que hacen de ella un fenómeno extremadamente importante, no sólo en la historia de las representaciones, no sólo en la historia de las ideas o las teorías, sino en la historia misma*

⁶ El tipo de textos que documentan la investigación de Foucault es el de carácter “prescriptivo”, textos “*que sea cual fuere su forma (discurso, diálogo, tratado, compilación de preceptos, cartas, etc.), su objeto es proponer reglas de conducta. (...), textos que pretenden dar reglas, opiniones, consejos para comportarse como se debe: textos ‘prácticos’, que en sí mismos son objeto de ‘práctica’ en la medida en que están hechos para ser leídos, aprendidos, meditados...*” (Foucault, 2009, p.11).

⁷ Un estudio específico de las técnicas de sí referentes a la espiritualidad cristiana fue el objeto de un libro que Foucault tituló *Las confesiones de la carne*, que representaría el IV volumen de su *Historia de la Sexualidad*, y que permanece inédito.

de la subjetividad o (...) en la historia de las prácticas de la subjetividad” (Foucault, 2005, p. 27).

Genéricamente considerado, el contenido de dicha noción puede organizarse en torno a tres cuestiones fundamentales. En primer lugar refiere a una actitud general que abarca todo lo existente, es decir, se trata de una actitud con respecto a sí mismo, con respecto a los otros y con respecto al mundo. En segundo lugar, consiste en una determinada forma de atención o de mirada que se vuelve desde el exterior, desde los otros y el mundo hacia uno mismo. Una vez que la mirada se traslada hacia uno mismo, el cuidado de sí requiere cierta manera de atender a lo que se piensa y a cuanto sucede en el pensamiento. En este punto, Foucault advierte el parentesco de la palabra *epimeleia* con *melete*, que significa ‘meditación’ y ‘ejercicio’ al mismo tiempo⁸.

En tercer lugar, la *epimeleia* no indica sólo un tipo de actitud o de atención, sino también una serie de acciones que uno ejerce sobre sí, a través de las cuales se hace cargo de sí mismo, se purifica, se transforma o transfigura. Todo ello es parte de un determinado ascetismo que en la extensa tradición del cuidado de sí se considera condición del acceso del sujeto a la verdad. Este aspecto, -de suma importancia, como se verá, para la interpretación el devenir de las tecnologías del yo en nuestra época-, representaba la convicción de que no es posible para el sujeto conocer la verdad sin experimentar transformaciones profundas en sí mismo.

La *epimeleia heautou*, como se apuntó más arriba, ha experimentado, a lo largo de su historia, modificaciones significativas que nos interesa conocer si queremos alcanzar una perspectiva genealógica de la subjetividad a través de las técnicas con que el sujeto opera sobre sí mismo. En este sentido, Foucault (2005, p. 42) distingue tres momentos históricos clave: el momento socrático-platónico, que representa la aparición del cuidado de sí en la reflexión

⁸ Las aclaraciones de Foucault al respecto permiten evitar la confusión con lo que usualmente significa para nosotros la meditación, a saber, el intento de pensar en algo con cierta intensidad sin profundizar en su sentido o bien el despliegue regulado del pensamiento a partir de aquello en lo que se piensa. Para los griegos y latinos, en cambio, la meditación implica, por una parte, un ejercicio de apropiación de un pensamiento que consiste en convencernos profundamente de él, repetirlo y grabarlo en la mente como algo verdadero de lo que podamos disponer como principio de acción cuando sea necesario. Por otra parte, se trata de un ejercicio de identificación con alguna experiencia, un “ponerse en situación” como preparación o anticipación a una circunstancia. La meditación no consiste, pues, dice Foucault, en un “enclaustramiento del pensamiento que juega consigo mismo libremente” (Foucault, 2005a, p. 397), sino que es un ejercicio real, un trabajo de uno mismo sobre sí mismo.

filosófica; el momento helenístico y romano, en el que el cultivo de sí adquiere la generalidad y envergadura de un fenómeno histórico que culmina en los dos primeros siglos de nuestra era; y el tránsito hacia los siglos IV y V d.C., que corresponde genéricamente al paso desde la ascesis pagana al ascetismo cristiano.

Este recorrido que Foucault nos proporciona parte, pues, de la Grecia clásica, donde la *epimeleia heautou* alcanza por vez primera reconocimiento filosófico en boca de Sócrates, concretamente en los diálogos platónicos *Alcibiades* y *Apología de Sócrates*. Prosigue con el período de las filosofías helenísticas y las correspondientes a los dos primeros siglos de nuestra era, momento en que el cuidado de sí fue elevado a un verdadero arte de la existencia. Detengámonos ahora en este primer tránsito.

Según la forma clásica, -socrática y platónica- de entender “el cuidado de sí”, éste representaba un imperativo de carácter pedagógico destinado al adolescente en formación para el futuro ejercicio del gobierno y la participación activa en la vida pública. Posteriormente, en el epicureísmo, el cinismo y especialmente en el estoicismo, la *epimeleia heautou* alcanza la forma de un principio que se vuelve coextenso con la vida, es decir, la forma de una obligación permanente de atención a uno mismo en que la relación con el propio yo adquiere una intensidad y un valor sin precedentes. Es esta segunda acepción de la *epimeleia heautou* la que conoció su apogeo durante los dos primeros siglos de la época imperial, dos siglos que hoy pueden contemplarse como una edad de oro del cultivo de uno mismo. Merecen mención aparte, como apuntábamos al principio de este apartado, porque en ningún otro momento de la historia, a juicio de Foucault, alcanza el cuidado de sí la magnitud que estas filosofías le otorgaron en la constitución del sujeto, como labor de toda una vida y como fundamento de la libertad y la autonomía moral.⁹ De formas diversas, este egregio cultivo de sí, fue retratado en los textos de

⁹ A esto se añade la influencia difícilmente soslayable que esta versión del cuidado de sí ejerció en las apuestas teóricas que hizo el propio Foucault en el dominio de la ética, apuestas que más adelante hemos de tener en cuenta, al menos como un marco normativo crítico desde el que valorar la constitución moral del sujeto en las técnicas del yo contemporáneas. Entre ellas, es precisamente en el discurso de autoayuda donde, por otra parte, encontramos una cierta recuperación del estoicismo que es preciso examinar críticamente a la luz de nuestra actualidad.

Séneca, Marco Aurelio, Epicteto y Plutarco, entre otros, si bien estaba ya presente en la *Carta a Meneceo* de Epicuro.

2.3.1. El cuidado de sí en la filosofía helenística y romana

Es un lugar común interpretar el desvío de la atención hacia uno mismo que caracterizó a la mayoría de los preceptos éticos del mundo helenístico y romano como un efecto de la crisis del marco político y social que fue la *polis*. Foucault acuerda en parte con este diagnóstico, pero, centrándose en el análisis de la promoción de austeridad sexual y autovigilancia implicadas en la nueva moralidad, señala que no estamos simplemente ante la expresión de un individualismo creciente conectado con el valor que adquiere la vida privada o ante el endurecimiento de las prohibiciones derivado de una nueva forma de autoridad política, sino que dicha austeridad es más bien la expresión de un fenómeno de alcance histórico duradero que conoció entonces su apogeo. Dicho fenómeno puede denominarse como un “cultivo de sí” que intensificó las relaciones con uno mismo y que representó una respuesta original ante una crisis de la subjetivación, concretamente ante las dificultades que el individuo encontró en su constitución como sujeto moral. Por tanto, interrogar las motivaciones de esta moral más severa debe hacerse, a juicio de Foucault, teniendo en cuenta que lo que se señala en los textos es:

(...) la insistencia en la atención que conviene conceder a uno mismo; es la modalidad, la amplitud, la permanencia, la exactitud de la vigilancia que se pide; es la inquietud a propósito de todas las perturbaciones del cuerpo y del alma que hay que evitar por medio de un régimen austero; es la importancia que tiene respetarse a sí mismo, no simplemente en el estatuto propio, sino en el propio ser razonable, soportando la privación de los placeres o limitando su uso al matrimonio o a la procreación (...) esa promoción de la austeridad sexual en la reflexión moral no toma la forma de un endurecimiento del código que define los actos prohibidos, sino la de

una intensificación de la relación con uno mismo por la cual se constituye uno como sujeto de sus actos (Foucault, 2006, p.43).

Los destinatarios de las recomendaciones que encontramos en los textos de los filósofos mencionados no son ya los adolescentes a los que Sócrates llamaba a ocuparse de sí mismos como tarea preparatoria para sus futuras responsabilidades públicas, sino que son hombres conminados permanentemente al ejercicio del “arte de la existencia” (*techne tou biou*) al que se orienta el cuidado de sí. El arte de vivir al que apunta este cultivo de sí implica la realización constante de todo un trabajo sobre uno mismo, un trabajo al que hay que reservar un tiempo específico en la vida cotidiana, pues la *epimeleia* no es mera preocupación sino también ocupación. Sea por la mañana o por la noche, o en ciertos momentos de interrupción de las obligaciones diarias, debe haber un lugar para el recogimiento, la meditación, la memorización de principios útiles, el examen de la jornada que acaba, la lectura de los preceptos en que queremos inspirarnos, la atención, en suma, a un estar solo consigo mismo que permita destilar continuamente los principios que son esenciales a una conducta recta y racional.

La prosecución de este fin implica además toda una gama de prácticas relacionadas con el cuidado del cuerpo, como el ejercicio físico, los regímenes de salud o la satisfacción mesurada de las necesidades. Tanto en su atención a la mente como al cuerpo, el cuidado de sí consiste en adquirir el tipo de conocimiento y la relación consigo mismo necesarios para vivir la vida entera y no ya en medios ligados a la adquisición de un estatus determinado en la esfera social.

Esta es una de las consecuencias que advierte Foucault (2005a, pp.105 y ss.) en el desplazamiento cronológico desde la adolescencia a la adultez que experimenta la *epimeleia heautou* en la época grecorromana, a saber, que el cuidado de sí ya no constituye una fase o un estadio característico de la maduración del adolescente que aprende el arte de vivir, sino que el arte de vivir (la *techne tou biou*) queda subsumido bajo el principio del cuidado de uno mismo, y es en torno al cuidado de uno mismo como la existencia se convierte en arte y adquiere una finalidad.

Una segunda consecuencia de dicho desplazamiento se refiere al paralelismo que la práctica de sí mantiene con la medicina en este período histórico, en el sentido de que el cuidado de sí se entiende filosóficamente como actividad terapéutica. A este respecto Foucault nos recuerda el triple significado del verbo *therapeuein*, el primero de los cuales se refiere al acto médico cuyo objetivo es curar o sanar; el segundo apunta a la actividad del servidor que obedece órdenes y sirve a su amo y el tercero expresa la acción de rendirse un determinado culto. De este modo la terapéutica de sí mismo significa al mismo tiempo cuidarse, ser el servidor de uno mismo y rendirse un culto.

Esta inquietud de sí maduró como arte del conocimiento de sí mediante una serie de prácticas ascéticas que pueden organizarse en dos tipos de *procedimientos de prueba*. Por una parte están los procedimientos de prueba destinados a tomar la medida de lo que somos capaces, así los ejercicios de abstinencia, de privación, de resistencia física, ejercicios a los que subyace la conciencia de la vulnerabilidad del cuerpo en relación con el mundo. Otro tipo de procedimientos de prueba son los que desarrollan un trabajo en y por el pensamiento. Mediante tales prácticas, que pertenecen ya al dominio de la meditación, el individuo se pone a prueba a sí mismo como sujeto ético de las verdades reconocidas como principios que deben regir sus actos. Así, por ejemplo, el *examen de conciencia*, cuya larga tradición se remonta al pitagorismo, representa para los estoicos un proceso en que el sujeto es inspector de sí mismo, una especie de verificador y administrador de sus cuentas, en el sentido que apunta a la comprobación de si en efecto hemos sido capaces de traducir en acciones las reglas que nos hemos dado como principios de conducta. No estamos aún, sin embargo, ante una práctica del examen de conciencia destinada a enfatizar la culpabilidad o el remordimiento, sino ante un modo de asegurar, -a partir del reconocimiento de los fracasos-, los medios y fines que nos orientan hacia el comportamiento sabio. Tal como Foucault lo entiende, el examen de conciencia es aquí un cuestionamiento de uno mismo que puede ilustrarse con las siguientes preguntas:

¿Dónde me encuentro como sujeto ético de verdad? ¿En qué medida, hasta dónde (...) soy efectivamente alguien capaz de ser idéntico como sujeto de acción y como sujeto de verdad? Y además: ¿hasta qué punto las verdades que conozco y que compruebo conocer porque las recuerdo como reglas, a través de mi examen de conciencia, son en efecto las formas de acción, las reglas de acción, los principios de acción de mi conducta a lo largo del día y toda la vida? (...) ¿Dónde estoy en la elaboración de mí mismo como sujeto ético de la verdad? ¿Dónde estoy en esa operación que me permite superponer, hacer coincidir exactamente en mí el sujeto del conocimiento de la verdad y el sujeto de la acción recta? (Foucault, 2005a, p.451).

Estamos, pues, ante un tipo de ascética que se propone como una de sus finalidades primordiales la de ligar la verdad y el sujeto. Pero es preciso tener en cuenta que esa verdad no procede del propio sujeto, es decir, la verdad no es el resultado de haber convertido al alma en objeto de un discurso verdadero, -estamos lejos, dice Foucault, de lo que sería una hermenéutica del sujeto-, sino que es el resultado de haber provisto al sujeto de una verdad que no estaba en él y que no conocía. La fuente de esa verdad está en los *logoi*, discursos racionales, de diverso contenido y naturaleza, que consideramos valiosos para afrontar la existencia. Son discursos que hemos incorporado a nosotros mismos mediante su repetición en la memoria y su puesta en práctica en los actos, hasta que son parte de nosotros y están en lo sucesivo a nuestra disposición ante las eventualidades del vivir. La escritura, la escucha, los ejercicios de memorización de lo aprendido, son métodos de apropiación de esas verdades que han de adquirir el estatuto de un cuasi-sujeto, al que por propia elección y libremente, hemos convertido en soberano de nuestras acciones.

La soberanía que el sujeto, por voluntad propia, ejerce sobre sí requiere, además de la observancia ascética que someramente hemos referido, una actitud constante en relación con uno mismo que ha de estar presente en todo lo que hagamos, con independencia de la práctica específica de alguno de los ejercicios mencionados. La *epistrophe eis heautou*, la conversión a uno mismo, es la finalidad de dicha actitud así como del resto de las prácticas del cuidado de sí,

y esa actitud, que supone una vigilancia constante, es la expresión del control de uno mismo, entendido éste del modo siguiente:

El control es una prueba de poder y una garantía de libertad: una manera de asegurar permanentemente que no nos ligaremos a lo que no cae bajo nuestro dominio. Velar permanentemente sobre nuestras representaciones, o verificar las señales como se autentifica una moneda, no es interrogarnos (como se hará más tarde en la espiritualidad cristiana) sobre el origen profundo de la idea que viene; no es tratar de descifrar un sentido oculto bajo la representación aparente; es calibrar la relación entre uno mismo y lo que es representado, para no aceptar en la relación con uno mismo sino lo que puede depender de la elección libre y razonable del sujeto (Foucault, 2006, p.73).

Como parte de esta vigilancia constante, el sujeto puede implicarse en una práctica de confesión que representa la confianza depositada en el maestro elegido, tal como se ve en el *De tranquillitate animi* de Séneca, donde Sereno escribe a éste: “¿Por qué no debería confesarte la verdad como a un médico? No me siento totalmente enfermo, pero tampoco completamente sano” (Séneca, *De tranquillitate animi*, I, citado en Foucault, 1980). Ahora bien, la confesión no es aquí una revelación de algo escondido detrás de o bajo la conciencia, en algún oscuro y profundo estrato del alma, una revelación de deseos o inclinaciones vergonzosos, sino la reclamación para sí mismo de la fuerza necesaria para hacer suya una verdad que se reconoce como lo que es bueno para cualquiera que quiera acercarse a la vida del sabio. Por tanto, en la dinámica que se establece entre la confesión y la consulta, “la verdad no se define por correspondencia con la realidad, sino por una fuerza inherente a los principios (...) la confesión no está orientada hacia la individualización de Sereno mediante el descubrimiento de características personales (...) está orientada hacia la constitución del yo, que sería, al mismo

tiempo, y sin discontinuidad alguna, sujeto del conocimiento y sujeto de la voluntad” (Foucault, 1980)¹⁰.

Así pues, más allá de la impresión que pudiera causar una lectura precipitada de este cuidado de sí, Foucault hace notar que las prácticas recomendadas, los preceptos y modelos de comportamiento que relatan los textos no representan un “ejercicio de la soledad” sino que tienen en vista el cuidado de uno mismo en relación con la comunicación con el prójimo y con la reflexión sobre la forma más correcta de práctica social: *“La cura de sí aparece, pues, intrínsecamente ligada a un ‘servicio del alma’ que comprende la posibilidad de un juego de intercambios con el otro y de un sistema de obligaciones recíprocas” (Foucault, 2006, p. 60).*

Este “servicio del alma” apunta a una multiplicidad de relaciones sociales que sostienen el cuidado de uno mismo, tales como las dispuestas a tal efecto en organizaciones escolares estrictas, las relaciones de amistad y parentesco, las que se establecen con un consejero privado o con personajes de reconocida valía a cuya protección y autoridad nos confiamos. De este modo, precisa Foucault, se ejerce un derecho cuando se apela a una persona en la que se adivinan aptitudes para aconsejarnos y se cumple con un deber cuando se ofrece esta ayuda a otro o se agradecen las lecciones que pueda darnos.¹¹

En lo que respecta a la experiencia del poder político, la sociedad agonística del período helenístico suscita la necesidad de elaborar desde uno mismo una ética que garantice la rectitud de las actividades cívicas y políticas, por lo que no se trata tanto, a juicio de Foucault, de denostar la participación en los cargos públicos y promocionar el alejamiento de ellos, sino de enfrentar la dificultad de constituirse como sujeto moral de tales responsabilidades. En este sentido el cuidado de sí exige, por una parte, atender a estas tareas con independencia de la ostentación generalmente asociada al estatus que confieren y ejercerlas con la dedicación que es

¹⁰ Extraído y traducido de una conferencia inédita que Foucault impartió en inglés en octubre de 1980, como parte de las *Howison Lectures de la UC de Berkeley* (Véase en la bibliografía: Foucault, 1980).

¹¹ En relación al tipo de autoridad en que confía quien ejerce el cuidado de sí es interesante la referencia de Foucault al *Tratado de las pasiones del alma y sus errores* (III, 6-10) de Galeno: *“aconseja a quien desee cuidar de sí mismo buscar la ayuda de otro; no recomienda, sin embargo, un técnico conocido por su competencia y su saber, sino simplemente un hombre de buena reputación cuya intransigente franqueza podamos tener ocasión de experimentar” (Foucault, 2006, p. 59).*

propia de cualquier otro oficio rectamente desarrollado. Se sigue de ello que dichas funciones se conciben como indisociables del ejercicio de las virtudes personales.

En esta problematización de la relación con uno mismo advertimos cómo la tradicional ética del dominio de sí, que en la época clásica estaba estrechamente vinculada al ejercicio de las responsabilidades públicas, se encuentra ahora en proceso de reestructuración, puesto que las nuevas reglas del juego político, la generalización pública de las prácticas matrimoniales, la valoración de las obligaciones familiares, dificultan la definición de las relaciones entre lo que uno es, lo que puede hacer y lo que de él se espera. Foucault hace ver que ante esta crisis de la subjetivación, el individuo tenía la opción de intensificar las señas identificativas de su estatuto social o bien la de esforzarse en buscar una relación adecuada consigo mismo. Como ilustración del modo en que el estoicismo resuelve esta disyuntiva, he aquí un fragmento de las *Cartas a Lucilio* de Séneca:

“Busquemos algo que no se deteriore día a día, y a lo que nada pueda ser obstáculo. ¿Y qué es tal cosa? Es el alma, quiero decir un alma recta, buena y grande. No se podría nombrarla sino diciendo: es un dios que se ha hecho huésped en un cuerpo mortal. Esa alma puede caer en el cuerpo de un caballero romano, como en el cuerpo de un liberto, de un esclavo. ¿Qué es un caballero romano, qué es un liberto, un esclavo? Nombres nacidos del orgullo y de la injusticia. Del más humilde alojamiento puede uno lanzarse hasta el cielo. En pie, pues” (Séneca, Cartas a Lucilio, XXXI, 11, citado en Foucault, 2006, p.99).

La reflexión sobre el modo en que en la Antigüedad se constituye el sujeto, a partir de las prácticas del cuidado de sí, permite entender la propuesta de Foucault respecto a cómo éstas técnicas relacionan al sujeto y al poder político, es decir, cómo la clave de la gobernabilidad del sujeto es la ética que éste define a partir de la relación consigo. Tal como se vislumbra en estas palabras de Séneca, en el nivel de la libre constitución ética de sí mismo las relaciones de poder

se revelan como reversibles, o, dicho de otro modo, si es posible oponer resistencia ante el poder político es desde la relación con uno mismo.

Si pensamos ahora en la perspectiva genealógica que este cultivo de sí nos permitiría trazar respecto a nuestras tecnologías del yo contemporáneas, podemos preguntarnos con Foucault si nuestra actual constitución como objetos de conocimiento y desciframiento constantes no estaba ya implicada en la conversión a sí mismo prescrita por la filosofía grecorromana: “¿...no encontramos ahí (...) la raíz primordial de todas esas prácticas y conocimientos que se desarrollarán a continuación en el mundo cristiano y moderno (prácticas de investigación y de dirección de la conciencia), la primera forma de lo que luego podrá llamarse ciencias del espíritu, psicología, análisis de la conciencia...?” (Foucault, 2005, p. 241).

Foucault nos disuade enseguida del intento de trazar esta continuidad de un modo tan simple, pues lo que a su juicio era constituido en esta época del cuidado de sí no era el autoconocimiento, ni tampoco el desciframiento de uno mismo, tal como lo entendió el ascetismo cristiano. Son de otro tipo las relaciones que el sujeto establecía allí con la verdad: en el *éthos* que conforma al individuo en la *epimeleia heautou* grecorromana está implicado un modo de pensar la verdad o lo verdadero que no depende de su ajuste a una teoría del mundo o del sujeto mismo; captar la verdad no es el propósito de la apropiación de discursos que exige el cuidado de sí, sino incorporarlos o arraigarlos en uno mismo como parte propia, porque constituidos por ellos en nuestro pensamiento y nuestros actos enfrentaremos la existencia, tanto en lo relativo a sucesos externos como al gobierno de las pasiones internas, y viviremos una vida bella. “El sujeto de la inquietud de sí – afirma Frédéric Gros- es en lo fundamental un sujeto de acción recta más que un sujeto de conocimientos verdaderos. El logos debe actualizar la rectitud de la acción, más que la perfección del conocimiento” (Foucault, 2005a, p. 486). He aquí la noción de la verdad, entendida como una “razón para vivir”, que estaba en el punto de mira de Foucault cuando propuso una ética del cuidado de sí como práctica de la libertad.¹²

¹² Véase el capítulo XVI de este trabajo.

Hay que preguntarse entonces, en lo que concierne a la relación del sujeto con la verdad, cómo fue posible una verdad del sujeto tal como ha sido tramada a partir del conjunto de fenómenos históricos que dan lugar a nuestra cultura. Hemos de investigar a qué precio prosperó la voluntad de producir un discurso verdadero sobre el sujeto, un sujeto que las diversas ciencias humanas catalogaron más tarde como loco, delincuente o como sujeto que, en virtud de su sexualidad, alberga una verdad que ha de ser descifrada. Dicho en palabras de Foucault: “*Si la cuestión crítica es la de saber en qué condiciones puede haber verdad para el sujeto, la cuestión que yo quería plantear es ésta: ¿A qué transformaciones particulares e históricamente definibles tuvo que someterse el propio sujeto para que apareciera la conminación a decir la verdad sobre el sujeto?*”¹³

2.3.2. De la ascesis pagana al ascetismo cristiano

La transición hacia el imperativo que exige del sujeto decir la verdad sobre sí mismo es examinada por Foucault a partir del nuevo sentido que adquieren las técnicas de sí en el ascetismo cristiano. La ética, entendida como una estética de la existencia, que fue característica del pensamiento grecorromano, es recubierta ahora por el problema de la purificación (Foucault, 1988b, p. 213). La diferencia entre paganismo y cristianismo no consiste, como pudo parecerle a Foucault en un primer momento¹⁴, en oponer tolerancia y austeridad, -pues las reglas de austeridad sexual estaban ya presentes en el paganismo y fueron subsumidas directamente por la ética cristiana (Foucault, op. cit., p. 209)-, sino que la diferencia estriba en la relación con el “yo” que se establece a partir de las prácticas de austeridad o, más concretamente, en la finalidad que con respecto al sujeto mismo persigue la tecnología del yo. Mientras el autodomínio o la soberanía sobre uno mismo era el objetivo del control que ejercían sobre sí los antiguos, lo que esperan los cristianos conseguir del “yo” es que se mantenga puro,

¹³ Cita procedente de una anotación de Foucault que los editores de *La hermenéutica del sujeto* toman del manuscrito correspondiente al curso impartido en el Collège en 1982 (citado en Foucault, 2005a, p. 242).

¹⁴ En la Introducción a *El uso de los placeres* (Foucault, 2009).

produciéndose así lo que Foucault interpreta como un desplazamiento femenino, hacia los ideales de pureza y virginidad, del paradigma viril de auto-dominación sexual que era propio de la filosofía antigua hasta el siglo II d.C.

Este nuevo *telos* ético orienta en otro sentido las prácticas ascéticas, como se observa, por ejemplo, en lo referente a la escritura de sí, que ahora se convierte en una forma de esclarecer los movimientos del pensamiento como un arma de combate espiritual contra las conspiraciones y engaños del demonio,- tal como se dice en el texto de Atanasio sobre la vida de San Antonio (Foucault, op. cit., p. 214)-, de modo que la escritura adopta la forma de un examen, en el sentido de un desciframiento de lo oculto en uno mismo. El yo, entonces, ya no es algo que debe ser auto-regulado y conformado según un ideal ascético de elección personal, sino que es algo que ha de ser constantemente escrutado y examinado porque en él se alojan la concupiscencia y el deseo carnal: “*El yo ya no es más algo que debe ser hecho, sino que es algo que debe ser descifrado y al que se debe renunciar*” (Foucault, op. cit., p. 213).

El apego al “yo” contraviene la voluntad divina, pues este “yo” ya no se contempla como creador artístico de sí mismo, sino como aquello que ha de ser salvado de sí mismo y, por tanto, guiado en función de una verdad revelada de la que él ya no es agente en modo alguno y para la que representa más bien un obstáculo en constante peligro de extravío. De este modo se ejerce sobre el individuo el *poder pastoral*, una forma de poder que no puede ejercerse sin conocer el pensamiento interior de la gente, explorar sus almas y hacerles revelar sus secretos más íntimos (Foucault, 1988a, p. 232). Se trata, pues, de un poder que vincula al sujeto con la producción de una verdad sobre sí mismo como condición de salvación, verdad de *confesión*, que transforma al yo, al mismo tiempo que opera su renuncia. Por tanto, una vez que el cristianismo se hace cargo de la cultura del “yo” mediante el poder pastoral, la *epimeleia heautou* (el cuidado de sí), se convierte esencialmente, en *epimeleia atonallon* (cuidado de los otros), que es el trabajo del pastor (Foucault, 1988b, p. 217). En la medida en que este nuevo tipo de cuidado requiere delegar en la institución pastoral la decisión sobre los modos de conducirse del individuo, desaparece en buena parte la autonomía característica del “yo” de los antiguos.

Una distinción valiosa para entender cómo se transforman, desde la ascética grecorromana al cristianismo, las relaciones que el sujeto establece con la verdad a través de las técnicas de sí es la que Foucault (2005a, pp. 381-382) establece entre prácticas *pedagógicas* y *psicagógicas*. Mientras que las prácticas pedagógicas tendrían como finalidad dotar al individuo de aptitudes previamente definidas, las prácticas psicagógicas tendrían la función de transformarlo en su modo de ser. Según esto, en la Antigüedad grecorromana, las prácticas psicagógicas mantienen todavía cierta conexión con la pedagogía, en la medida en que el decir lo verdadero, que tiene efecto transformador sobre el sujeto, depende en gran medida del maestro, el consejero, el amigo o aquel que elegimos como depositario de nuestra confianza. La experiencia de transformación del yo no requiere, pues, el descubrimiento de una verdad oculta en él, sino del esfuerzo de determinar el uso que uno puede hacer de su libertad a partir de los conocimientos que adquiere como verdades incorporadas a él desde fuera. En la espiritualidad cristiana, en cambio, el sujeto es parte del objeto o contenido del discurso verdadero, está presente en él como el que dice “esto es lo que soy”. A diferencia de esto, el cuidado de sí grecorromano relaciona al sujeto con la verdad en el sentido de hacer de sí mismo aquello que ha elegido y que puede reflejar en la mirada de otro como quien dice “tú ves en mí esta verdad que yo te digo” (Foucault, op. cit., p. 383).

La diferencia entre estos dos modos de ascética se refleja asimismo en el concepto de *conversión* que operan una y otra. Así, mientras la conversión a uno mismo, propia del cuidado de sí grecorromano, no representa una ruptura en el yo, sino que es esencialmente *askesis* (práctica o entrenamiento) dirigido a establecer la mejor relación posible con uno mismo, la conversión cristiana o *metanoia*¹⁵ sí implica una mutación radical, una especie de “morir para sí

¹⁵ Foucault diferencia tres tipos de conversión, según los tres períodos del cuidado de sí que venimos refiriendo. La *epistrophé* platónica, por una parte, es conversión como reminiscencia, que induce a una liberación del alma respecto del cuerpo, en tanto que ella refleja en el orden del conocimiento y del ser una esfera superior. La *metanoia* cristiana, en cambio, significa al mismo tiempo penitencia y cambio radical de pensamiento y espíritu, aunque este cambio haya sido preparado largamente. En contraste con estas dos formas, la conversión a uno mismo grecorromano no es, a juicio de Foucault, ni *epistrophé* ni *metanoia*; no es ruptura en uno mismo ni tampoco liberación respecto del cuerpo, sino liberación respecto de aquello de lo que no somos amos hacia aquello de lo que podemos serlo. (Foucault, 2005a, pp. 204-205).

mismo” que es condición para renacer en otro yo, en la forma de otro pensamiento que apenas hereda cosa alguna del que fue.

Hasta aquí hemos trazado esquemáticamente el devenir -desde el paganismo al cristianismo- de las relaciones del sujeto consigo mismo que, a través de un cierto tipo de tecnologías del yo, establece al mismo tiempo un modo de acceder a la verdad. Este acceso ha estado caracterizado y mediatizado por una forma concreta del cuidado de sí (*epimeleia heautou*), de tal manera que el conocerse a sí mismo (*gnothi sauton*) sólo fue posible en asociación con aquél otro principio que proporcionaba al sujeto un conjunto de técnicas de sí destinadas a transformarlo como preparación para acceder a una verdad.

Pero la historia de las prácticas de sí, que prosigue luego su curso hasta nosotros, tiene aún que dar razón de cómo el autoconocimiento (*gnothi sauton*) por sí sólo llegó a convertirse en principio rector de las relaciones del sujeto consigo mismo, al margen del cuidado de sí, y ofreciendo la apariencia de una historia ininterrumpida de autoconocimiento, de la cual nuestro tiempo sería la máxima expresión. Si nos importa esta explicación, recordémoslo ahora, es porque el uso contemporáneo de las tecnologías del yo tiene mucho que ver con esa separación que es preciso advertir.

2.4. El triunfo del “conócete a ti mismo”

Para comprender cómo desapareció el cuidado de sí en el pensamiento occidental, de modo que el “conócete a ti mismo” fuera privilegiado hasta el punto de constituirse en acceso directo a la verdad, reparemos primeramente en la distinción entre *filosofía* y *espiritualidad* que Foucault (2005a, p. 30) proporciona como clave de este análisis. Consideremos que la filosofía es la forma de pensamiento que intenta determinar las condiciones y límites del acceso del sujeto a la verdad, y que la espiritualidad, en cambio, es la búsqueda de las prácticas y experiencias a través de las cuales el sujeto puede operar sobre sí mismo las transformaciones

que le permitan acceder a la verdad, tales como conversiones, purificaciones, renunciaciones, en esa diversa gama de prácticas ascéticas de las que más arriba hemos dado alguna noticia.

Genéricamente considerada, la espiritualidad occidental tiene, pues, como fundamento la convicción de que el sujeto – no el individuo, sino el sujeto en su estructura como tal- no goza de la capacidad de acceder a la verdad por sí mismo por un mero acto de conocimiento, sino que este acceso tiene como condición algún tipo de transformación ascética en que el sujeto pone en juego su ser y en que supera su incapacidad primaria de entrar en contacto con la verdad. Por otra parte, hemos visto que en la espiritualidad occidental los modos de operar dicha transformación se agruparon en dos grandes formas que son el *Eros* (el amor platónico que induce al alma a contemplar el reflejo de la verdad en sí misma) y la *askesis* (la “conversión a uno mismo” del paganismo grecorromano y la “renuncia a sí mismo” del cristianismo).

Pues bien, de un modo u otro, en la cultura europea hasta el siglo XVI, el ascetismo y el acceso a la verdad permanecen conectados¹⁶, esto es, la verdad exige un precio a pagar y no se puede acceder a ella sin ascesis, de modo que sigue vigente el problema representado por la pregunta “¿*Qué trabajo puedo efectuar sobre mí mismo para ser capaz y digno de acceder a la verdad?*” (Foucault, 1988b, p. 218). Pero cuando la historia de la verdad entra en la época moderna, llega un momento en que se admite que sólo el acto de conocimiento, por sí mismo, permite el acceso a la verdad.

Sin que ello suponga que el evento no se fraguara ya antes de Descartes, Foucault llama el “momento cartesiano” a esta inflexión de la historia de la verdad a partir de la cual la subjetividad entra en contacto con la verdad prescindiendo de la preparación ascética. Esto sucede cuando la ascesis es sustituida por la evidencia, es decir, cuando la relación con el yo y la relación con la verdad entran en intersección, de manera que cualquier sujeto, por el hecho de serlo, puede sin mediación alguna alcanzar lo evidente. Esto que aparece como lo inmediatamente cierto e indudable no es otra cosa que la existencia misma del sujeto, convertida

¹⁶ Por distintos motivos, constituyen una excepción a esta afirmación Aristóteles y los movimientos gnósticos. Aristóteles porque prestó poca atención a la cuestión de la espiritualidad, razón por la cual Foucault considera que fue justamente llamado “el Filósofo”. La gnosis, por su parte, afirmó, como es sabido, la posibilidad de acceso directo a la contemplación de lo divino.

ahora en piedra angular de la verdad, desde la cual el conocimiento inicia un progreso indefinido. La historia de las relaciones entre la subjetividad y la verdad entra así en una nueva era, caracterizada básicamente por el hecho de que el ser del sujeto no es cuestionado, o no ha de ponerse en juego, como respuesta a su necesidad de alcanzar la verdad.

En referencia concreta a la obra cartesiana, Foucault nos advierte de que las “meditaciones” escritas por Descartes son, como tales, una práctica del yo. Ahora bien, la novedad consiste en que en esas meditaciones se logra instaurar un sujeto como fundador de prácticas de conocimiento y desplazar a un sujeto que hasta entonces se había constituido mediante prácticas ascéticas del yo. El “momento cartesiano” simboliza, pues, el efecto de una serie de transformaciones históricas en la relación del sujeto con la verdad que dan lugar a un sujeto “capaz de verdad” tal como él es. Esto no significa, desde luego, que la verdad se obtenga sin ningún tipo de condiciones, pero en todo caso las condiciones que exige no pertenecen al ámbito de la espiritualidad.¹⁷

Llegados a este punto, el “conócete a ti mismo” alcanza una autonomía que nunca tuvo previamente, pues, aunque pueda decirse que los griegos fundaron la racionalidad, nunca desligaron la posibilidad de conocer la verdad de la ascética propia del “cuidado de sí” que es condición de dicho acceso. Si el sujeto no requiere hacer transformación alguna sobre sí mismo, transfigurar su ser de algún modo que le disponga a recibir el fruto de su tarea preparatoria, entonces se puede ser inmoral y conocer la verdad (Foucault, 1988b, p. 219). Estamos ante un sujeto de conocimiento no-ascético, resultado de una disociación que hará posible la institucionalización de la ciencia moderna. No obstante, aunque la ciencia encuentra en este sujeto su tierra propicia, Foucault advierte que el elemento disociador del vínculo que la *epimeleia heautou* y del *gnothi seauton* mantenían en el sujeto no es la ciencia como tal, sino que ha de localizarse en el transcurso de un proceso lento cuyo origen está más bien en la

¹⁷ Estas condiciones están, en cambio, influidas por el ámbito de la práctica científica. Foucault (2005, p. 33) habla en este sentido de dos tipos de condiciones, a saber: unas que son *intrínsecas* al acto de conocimiento, -de carácter formal y objetivo, tales como las reglas del método o la propia estructura del objeto a conocer-, y otras que son *extrínsecas* al mismo- de carácter cultural y moral, tales como tener formación o estar inserto en un dominio de consenso científico, esforzarse desinteresadamente en hallar la verdad, no subordinarse a motivaciones económicas o de estatus, etc.

teología, concretamente en la correspondencia que se establece entre un Dios omnisciente y unos sujetos susceptibles de conocer, correspondencia sólo condicionada al requisito de la fe. Las formas de reflexión propias del pensamiento filosófico se fueron deshaciendo, de este modo, de la condición de espiritualidad que acompañó desde la Antigüedad a la conquista filosófica de la verdad, y colocaron al sujeto como un objeto más de conocimiento entre otros, en un dominio de objetos que el uso adecuado de la razón permite conocer.

Digamos, entonces, que en este proceso se ha quebrado el vínculo entre el conocimiento de uno mismo y la construcción ética de uno mismo, fractura ésta cuyos efectos parecen anestesiados por la ficción de una historia progresiva de autoconocimiento. Lo que, en opinión de Foucault, cabía esperar de esta inflexión es algo que nosotros a buen seguro estamos ya en condiciones de certificar:

El conocimiento se abrirá simplemente a la dimensión indefinida de un progreso, cuyo final no se conoce y cuyo beneficio nunca se acuñará en el curso de la historia, como no sea por el cúmulo instituido de conocimientos o los beneficios psicológicos o sociales, que, después de todo, se deducen de haber encontrado la verdad cuando uno se tomó mucho tiempo para hallarla. Tal como es en lo sucesivo, la verdad no es capaz de salvar al sujeto. Si se define la espiritualidad como la forma de prácticas que postulan que, tal como es, el sujeto no es capaz de verdad, pero que ésta, tal como es, es capaz de transfigurarlo y salvarlo, diremos que la edad moderna de las relaciones entre sujeto y verdad comienza el día en que postulamos que, tal como es, el sujeto es capaz de verdad, pero que ésta, tal como es, no es capaz de salvarlo. (Foucault, 2005a, pp. 34-35)

Esta ficticia verdad sobre el yo¹⁸, que el sujeto acabó confiando a las ciencias humanas, no es la cumbre de una historia progresiva de hallazgos, ni está sustentada en una teoría

¹⁸ Toda verdad instituida, desde fuera, sobre el “yo” tendrá siempre a juicio de Foucault, como es sabido, este carácter ficticio: “El yo con el que uno se relaciona no es otra cosa que la relación misma [...] es, en

universal del sujeto, pues las formas diversas del cuidado de sí que hemos repasado, como condición que eran del conocimiento de sí, daban lugar a que el autoconocimiento mismo adoptara también formas diversas. Dicho de otra manera, puesto que conocerse a sí mismo fue tradicionalmente parte de alguna concepción del cuidado de sí, ni el tipo de conocimiento ni el sujeto resultantes fueron siempre los mismos y, sean en cada momento los que fueren, no pueden determinarse sin preguntar previamente con qué formas de reflexividad se ha conformado a sí mismo el sujeto.

La analítica de esas formas de reflexividad es la genealogía de las prácticas de sí a que Foucault dedicó sus últimos esfuerzos, buscando en ello comprender, como hemos visto, de qué modos el sujeto se ha constituido históricamente a sí mismo a través de dichas prácticas. La investigación sobre esos modos de constitución le indujo a formular la hipótesis relativa a tres grandes formas del ejercicio del pensamiento en la historia de occidente (Foucault, 2005, p. 428) que podemos resumir ahora y que son: una que tiene la forma de la *memoria* o *reminiscencia* y que pretende formar al sujeto de cara a su actividad ético-política; otra que tiene la forma de la *meditación* y que pone a prueba en el pensamiento y la acción lo que el sujeto piensa como verdad, con objeto de transformarse y constituirse como sujeto ético de esa verdad; y otra que tiene la forma del *método* y es un modo de reflexividad que permite dar con la certeza que ha de servir de criterio a cualquier verdad posible, en un proceso constante de sistematización y organización de conocimiento objetivo.

Desde un punto de vista moral, el devenir de las relaciones entre el sujeto y la verdad resulta paradójico. Nosotros somos los herederos de una tradición moral cristiana que nos impide fundar una moral sobre el principio del cuidado de uno mismo, pues conocerse a uno mismo implicaba necesariamente la renuncia de sí. El viejo “cuidado de sí” fue transpuesto al contexto de una ética reacia al egoísmo que en su forma moderna se orientaba hacia las obligaciones para con los otros, sean estos el prójimo o la colectividad. Sin embargo, como se

suma, la inmanencia o, más bien, la adecuación ontológica del yo a la relación” (en Foucault, 2005a, p. 491, cita extraída por F. Gros del texto manuscrito –carpeta titulada “Cultura de sí”- correspondiente al curso que Foucault impartió en el Collège entre 1981 y 1982). Dicho sea por traer a colación una de entre las muchas declaraciones en las que el filósofo francés se refiere a este asunto.

dijo al principio de este capítulo, las técnicas de verbalización de los pensamientos que en el contexto del ascetismo cristiano tuvieron como objetivo la renuncia de sí, encontraron en las modernas ciencias humanas un contexto en que podían ser usadas sin renunciar al yo, aunque este “nuevo yo” (Foucault, 1990, p.94) es un producto científico, esto es, un sujeto positivamente constituido como objeto de conocimiento, escrutinio e investigación.

Por las razones que ya hemos apuntado, las tecnologías del yo que en este nuevo ámbito florecen son orientadas por formas de reflexividad que tienen mutilado en su misma raíz todo cuestionamiento moral del sujeto y toda necesidad de transformación espiritual, tal como esta fue entendida en los dominios históricos de la *epimeleia heautou*. Este sesgo, que por mediación de las ciencias psicológica y psiquiátrica, hereda el discurso de autoayuda es un objetivo central del análisis que nos ocupa.

Sin duda hay a primera vista en el carácter de este tipo de prácticas de sí una confirmación del interés por la formación de *yoes profundos* que Foucault detectaba en las sociedades de nuestro tiempo (Dreyfus y Rabinow, citado en Abraham, 1988, p. 95), interés que presupone en el sujeto la existencia de una verdad que ha de ser desvelada y cuyo contenido es el de nuestros deseos ocultos. La verdad del sujeto entendida como deseo sería el objetivo de los esfuerzos del “sujeto hermenéutico cristiano-freudiano”, que al efecto de tal desciframiento acumula y perfecciona tecnologías de conocimiento científicamente elaboradas.

Como ya hemos apuntado, la constitución de este tipo de sujetos emerge en la transposición de las técnicas cristianas de autodesciframiento al contexto moderno de las ciencias humanas, pero el éxito de esta constitución requiere el elemento fijador del poder político, o lo que es lo mismo, requiere advertir el concurso de las ‘tecnologías ilustradas’ de la política racional de las poblaciones- que Foucault conceptualizó como *biopoder* en el primer volumen de su *Historia de la sexualidad*. Como indica Alicia Páez, la expansión de ese poder, que encontramos aumentado y concentrado en el estado moderno, “habría estado ligada a la tecnología de la confesión, como componente central de las tecnologías de disciplina y control de los cuerpos, poblaciones y sociedades, extendidas, en el siglo XIX, a la justicia, medicina, educación, relaciones familiares, etc. (Páez, 1988, p. 95).

Visto con más detalle, lo que en esa ligazón está implicado es que la confesión, originada en el contexto de las preocupaciones cristianas por el sexo, llegó a convertirse en una tecnología general, en virtud de la cual se propaga la convicción de que los pensamientos y acciones sexuales tienen un significado que es preciso desvelar con objeto de conocer la salud del alma. En torno a ello se producirá todo un cuerpo de saber analítico depositario de la clave de la salud física y mental del individuo, así como del bienestar social, que es confiado a este saber atribuyéndole finalidades de utilidad, moralidad y verdad. En esta secuencia, y tal como lo expresan Dreyfus y Rabinow, (1988, pp. 194-195) *“el gran paso hacia la ubicación de la confesión y, en particular, la confesión sexual en un nexo de poder ocurrió en el siglo XIX, cuando se persuadió al individuo a confesarse ante otras autoridades, en particular los médicos, los psiquiatras y los científicos sociales”*. Los discursos sobre la sexualidad, cruzándose con las modernas ciencias humanas, hicieron al deseo objeto de un discurso científico sistemático en manos de la medicina, la psiquiatría y la pedagogía, principalmente.

En el contexto de esta indagación histórica emprendida por Foucault, que relaciona el conocimiento con el poder político y con las técnicas de sí, la misión de una genealogía del sujeto moderno es aislar estos elementos que lo constituyen y entender cómo se relacionan, sabiendo ya que el poder que en dicha constitución está en juego no es pura violencia o coerción, sino contacto entre tecnologías de gobierno y tecnologías del yo. Debe advertirse, por otra parte, que esta tarea genealógica sirve al propósito de desenmascarar como falsa apariencia de liberación la pretensión que se da por supuesta en nuestras técnicas de autoexamen, como si esta verdad sobre nosotros, científicamente descubierta, fuera un modo de oponerse al poder. Lo que sí se desvela en todo caso es más bien el lugar que ocupa la ciencia en una trama que conjuga, en el sujeto, el poder, la confesión y la verdad. Dreyfus y Rabinow dicen lo siguiente a este respecto:

La clave de la tecnología del yo es la creencia de que uno puede, con la ayuda de expertos, decir la verdad sobre uno mismo. Esta es una meta fundamental no sólo de las ciencias psiquiátricas y de la medicina, sino del derecho, la educación, el amor. La

convicción de que la verdad puede descubrirse a través del examen de conciencia y de la confesión de los propios pensamientos y actos parece ahora tan natural, tan apremiante, de hecho tan evidente de suyo, que parecería poco razonable sostener la tesis de que semejante examen de conciencia es un componente central de una estrategia de poder (Dreyfus y Rabinow, 1988, p. 193).

Tratándose del estudio de las tecnologías del yo, ha quedado manifiesto en diversos momentos de este ensayo que en el enfoque foucaultiano no es posible disociar la genealogía del sujeto de la genealogía de la ética. Acercando esta implicación mutua al objeto de estudio que aquí nos ocupa atendamos de nuevo a Ian Hacking, en un breve ensayo titulado “Self-improvement”, donde reflexiona sobre el lugar que el discurso de autoayuda podría ocupar como parte de una genealogía de la ética:

Hemos sido inundados por manuales que ofrecen técnicas de autosuperación. Una genealogía de la ética sería un estudio de lo que estas técnicas son realmente y de cómo las usamos sobre nosotros mismos. En el sentido más superficial, semejante trabajo sería radicalmente diferente de la primera producción de Foucault, puesto que no supondría transformaciones bruscas. Él pensó que muchos tipos de conocimiento comúnmente sufren agudas rupturas, tal como sucede con las formas de poder (...) Pero los códigos morales cambian muy lentamente. (...) Merece la pena recordar que la mayoría de las técnicas de sí- meditación, confesión, ejercicio, dieta, modelos de conducta ejemplar- son tan viejos como los viejos códigos, pero cómo sean utilizados puede variar de generación a generación” (Hacking, 2002, pp. 116-117).

En efecto, ha quedado visto que al tratar del poder que ejercemos sobre nosotros mismos, poder respecto al cual somos agentes y no víctimas, estamos “*en el orden de las evoluciones lentas*”, como afirmaba Foucault (2006, p. 39) al tratar de las prácticas de sí en la Antigüedad. Pero esto no significa, como también hemos visto, que el monólogo interior del

individuo, lo que se dice a sí mismo y las disciplinas que emplea para constituirse sean, en modo alguno, ajenas a las relaciones que un momento histórico establece entre el sujeto y la verdad. Así, por ejemplo, en el caso de las tecnologías del yo contemporáneas, vale decir que usamos el conocimiento de las ciencias humanas para conducir nuestras vidas, y por ello puede decir Hacking que no hay nada privado en el uso de palabras y técnicas prácticas que son adquiridas. Ahora bien –sigue diciendo- *“La astucia de la conciencia y el autoconocimiento consiste en hacerlas sentir privadas”* (op. cit., p.116).

Esta última idea nos acerca al ámbito de problematización que es propio del uso de la libertad como condición de la construcción ética de uno mismo y nos recuerda el componente crítico sobre el presente de lo que somos que Foucault entendió como una de las finalidades fundamentales de su proyectada genealogía. Volveremos más adelante a las últimas reflexiones de Foucault respecto a la práctica y cuidado de la libertad en la construcción ética del sujeto, pero ahora hemos de enfocar en su propio contexto el tipo de discursos de autoayuda que hemos propuesto entender como una tecnología del yo característica de nuestro tiempo. Hemos entendido que el análisis histórico y genealógico que Foucault proporcionó respecto a formas previas de las técnicas del yo es un preámbulo necesario a cuanto en adelante diremos respecto a la actualidad de las tecnologías del yo y, entre ellas, particularmente en lo que afecta al discurso de autoayuda. Es ahora nuestro objetivo tratar de determinar las relaciones entre el poder, el conocimiento y el sujeto que constituyen para estas tecnologías las condiciones de emergencia. Comencemos con una caracterización general del objeto de estudio.

III. EL DISCURSO PSICOTERAPÉUTICO DE AUTOAYUDA: RASGOS, PROCEDIMIENTOS Y ARGUMENTOS

En el año 1976, Louise L. Hay (Los Ángeles, 1927) publica un libro titulado *Sana tu cuerpo* (Hay, 1992) que presentaba como el resultado de sus investigaciones sobre los desórdenes espirituales y psicológicos que producen la enfermedad. Pertrechado con una relación de las causas mentales de las dolencias físicas y con una batería de pautas de pensamiento positivo destinadas a neutralizar la enfermedad y a producir salud, el texto era, al mismo tiempo que un manual autocurativo, el testimonio de la propia batalla personal iniciada por la autora en 1970, contra los efectos físicos y psicológicos de una vida plagada de infortunios familiares, abandonos y vejaciones. Esta batalla adquirió la forma de una búsqueda incansable de remedios para sí misma en las medicinas alternativas, las prácticas de meditación, las dietas vegetarianas y en las prácticas espirituales de la Iglesia de la Ciencia Religiosa de Nueva York.

El éxito editorial de la obra dio a entender la disposición favorable de amplios sectores de la sociedad estadounidense para aplicar consignas terapéuticas al cuerpo y la mente a través de los únicos y solitarios medios que se derivan de la lectura de un texto. Ante este resultado, Louise L. Hay se animó a dar conferencias y a organizar talleres de ayuda inspirados en los preceptos expresos en su libro y, como fruto de la nutrida experiencia adquirida en el desarrollo de sus sesiones terapéuticas, elaboró la que ha sido hasta el momento no sólo su obra más exitosa, sino probablemente el texto de autoayuda más vendido y conocido en los últimos treinta años. El libro, titulado *Usted puede sanar su vida* (Hay, 2007), se publicó por primera vez en 1984, y desde entonces ha sido objeto de sucesivas ediciones, la última en papel en 2009, a la que se añade una edición electrónica de reciente publicación en este año.

Este texto, ilustrativo de la eclosión del fenómeno de los manuales de autoayuda, es sólo un obligado referente de la ingente producción bibliográfica de esta naturaleza de la que

venimos siendo testigos. Podría decirse que Hay es una autodidacta en la formación necesaria para entrenar a las personas en cualquier campo de la autoayuda y, aunque entre los autores de las obras concebidas para este fin podemos encontrar exponentes de la más diversa formación y con el más variopinto espectro de intereses (alimentación y nutrición, educación física y deportiva, prácticas derivadas de las filosofías orientales y de las grandes religiones monoteístas, literatura basada en novelas de aprendizaje, economía y gestión del mundo empresarial, etc., etc.) una buena parte de estos autores proceden del ámbito de formación de las ciencias psiquiátricas y psicológicas, desplegadas en corrientes diversas, a veces afines entre sí y otras veces irreconciliables (psicoanalítica, conductista, humanística, cognitiva, gestáltica) que también han desarrollado sus propias ramificaciones internas.

Es la producción de este tipo de autores la que más nos interesa en este trabajo, precisamente porque es la que goza de más prestigio en virtud de su expresa filiación científica, y porque se presenta investida de la autoridad profesional con que se hace acreedora de una mayor confiabilidad. Entre las obras más exitosas presentadas con esta cualificación¹⁹ merece mencionarse el título *Tus zonas erróneas*, de Wayne W. Dyer (1993). Publicada en 1976 por primera vez y pionera en este nuevo movimiento de difusión masiva de técnicas de autoayuda psicológica, hizo un importante servicio de divulgación a la psicología humanística – entre cuyos mentores destaca Abraham Maslow²⁰ – y es uno de los libros más vendidos de todos los tiempos.

No nos detendremos aquí en elaborar ningún listado bibliográfico exhaustivo respecto de este tipo de literatura, -tarea, por cierto, que ya se presenta como titánica, a sabiendas de que actualmente en las grandes librerías los textos de autoayuda han conquistado una sección propia en la que nunca faltan flamantes adquisiciones- sino que sólo seleccionaremos algunos títulos,

¹⁹ Quizá pueda entenderse como curioso dato testimonial del modo en que la producción de este tipo de autores se distingue como cualificada el hecho de que en numerosas portadas de sus libros el nombre de autor aparezca precedido del título de Dr., ya sea como doctorados o como médicos especialistas en algún área (Ph.D. y M.D., respectivamente).

²⁰ Su obra más difundida es *Towards a Psychology of Being*, publicada en 1968. En castellano el título se compuso como *El hombre autorrealizado. Hacia una psicología del ser* (Maslow, 1998).

representativos de aspectos que requieran ilustrarse según convenga a los elementos interpretativos del fenómeno que iremos manejando.

Sí nos interesa presentar un esquema de rasgos comunes a la gran mayoría de estos textos, que acote por intensidad una clase de producción literaria. Una relación de esos rasgos compartidos puede ser la siguiente, compuesta por Fernando Ampudia a partir de la aportación de varios autores (Ampudia de Haro, 2006):

- El propósito de estos textos es proveer herramientas para lograr el bienestar psíquico.
- Proponen, para ello, programas de actuación social y de gestión de la subjetividad que implican un ejercicio reflexivo de la persona.
- Con frecuencia parten de un procedimiento inicial de auto-observación orientado a tomar conciencia de las propias acciones, sentimientos y sensaciones corporales.
- Adjuntan testimonios, pequeños relatos de las vidas de otras personas, que se proponen como ejemplificaciones positivas o negativas de los aspectos en tratamiento.
- La voz del autor es autorizada, pero cercana o de trato personal,- predomina el uso del “tú” sobre el “usted”- con un “tono” de calma que induce a realizar poco a poco los progresos.
- Las recomendaciones y consejos generalmente tienen un tono condicional o hipotético que suele proponer cursos de acción diversos y que evita el imperativo y el lenguaje del “deber ser”.²¹

²¹ Aun acordando en buena parte con esta caracterización específica, resulta problemática una afirmación taxativa respecto al tono hipotético de estos discursos. Expresiones del tipo de “valora lo que tienes”, “cuida de ti misma”, “ten coraje”, “no renuncies a nada”, etc. abundan por doquier entre las recetas morales que ofrecen. Si, como se tratará más adelante, se le puede atribuir a esta forma de discurso cierta potencia subjetivizante, no está tan claro que no presente opciones vinculantes de automodelado psicológico, y que no sostenga veladamente un esquema del deber ser del individuo en este tiempo que le ha tocado vivir. Aunque ello está lejos de representar tendencia formalista alguna, en sentido kantiano, sí que albergaría un compromiso previo y no declarado con valores que no se discuten. El asunto apunta, en todo caso, al foco más apasionante, pero también quizá el más problemático de dirigir, en lo que a las técnicas del yo se refiere, que es el de su inspiración y fundamentación éticas.

- Tienen vocación de alcance generalista, en tanto que publicaciones dirigidas a todo tipo de lectores, con independencia del status, condición económica o procedencia familiar.²²
- Abordan una gran variedad temática relacionada con la persona: el autoconcepto, las relaciones interpersonales y laborales, el amor, la amistad, la vejez, la muerte y la enfermedad son temas recurrentes.
- Generalmente los autores son profesionales de elevada cualificación técnica, (especialistas en psicología, psiquiatría, medicina, psicoanálisis u otras terapias).

Deteniéndonos un poco más en los puntos de esta relación que se refieren a procedimientos, se puede constatar que el discurso psicoterapéutico de los textos de autoayuda es un buen exponente de la diversidad de instrumentos que ha ideado la psicoterapia para ser aplicados al nivel de las tecnologías del yo, es decir, en el ámbito de las operaciones que los individuos realizan sobre sí mismos (cuerpo, emociones, creencias, modos de comportamiento) con el fin de producir transformaciones orientadas a un bienestar que, en gran medida, se entiende como autonomía.

En un repaso genérico de esos procedimientos (Rose, 1999), comunes a cualquier tipo de psicoterapia, podemos referir las *técnicas de examen y evaluación del yo*, que proporcionan modos de autoinspección, vocabularios de autodescripción y otros medios para traducir el yo al pensamiento. Dichas técnicas requieren una disposición de *formas de atender a los diversos aspectos del yo* –sentimientos, pensamientos, gestos, tono de voz- con el fin de identificar diferencias y destacarlas; *formas de revelar el yo*- hablar en la consulta, escribir diarios, expresar dramática o artísticamente estados internos (psicodrama, pintura...); *formas de relacionarse con el yo*, que al menos contemplarían un modo epistemológico y un modo interpretativo, el primero orientado a explorar estados pasados como determinantes del estado

²² Otros autores, desde una perspectiva foucaultiana, defienden otra opinión respecto a este punto. Los textos de autoayuda estarían dirigidos a los sectores medios de las sociedades contemporáneas, en tanto que ellos son la zona más vulnerable a las transformaciones del sistema que imponen modos de vida determinados; según esto serían ellos los más necesitados de estrategias que les impidan caer en zonas de exclusión (Luchtenberg y Bruno, 2006; De Marinis, 1998).

presente, el segundo orientado a implementar las palabras y los actos con interpretaciones de su significado en el contexto terapéutico, y *formas de educar al sujeto en los lenguajes de evaluación del yo*, que le permiten diagnosticar sus dolencias y calibrar sus fallos y progresos. En último término, son también necesarias las *técnicas de curación del yo*, ya sea mediante el efecto purgativo de la catarsis, el efecto liberador de la comprensión, el efecto re-estructurante de la interpretación o el re-entrenamiento de pensamientos y emociones.

Puesto que cada texto de autoayuda está concebido, al decir de Rose, como un “manual de instrucciones sobre las técnicas del yo” (op. cit., p. 252), el individuo puede acceder en cierta medida a esas prácticas a través de la lectura. De hecho algunas de estas obras proponen modelos textuales que intentan reproducir los elementos básicos de las sesiones de psicoterapia. En *Tus zonas erróneas*, Wayne Dyer así lo expresa:

Cada capítulo de este libro está escrito como si fuera una sesión de psicoterapia. Escogí esta forma para proporcionar la mayor cantidad posible de oportunidades de autoayuda. Se explora una zona errónea en particular, o el tipo de comportamiento autodestructivo, y se examinan los antecedentes históricos de este comportamiento en nuestra cultura (o sea, en ti mismo). (...) Cada capítulo termina proporcionando una estrategia directa para eliminar este comportamiento autoneutralizador. Esta estructura corresponde exactamente a la de una sesión de psicoterapia; es decir, un estudio del problema y su exteriorización, un examen del comportamiento negativo; una percepción (insight) profunda del “por qué” del comportamiento; y, por último, la formulación de estrategias concretas que eliminan la zona conflictiva. (...) Una percepción (insight) en este sentido, debe ser repetida una y otra vez. Sólo entonces, cuando está completamente aceptada y comprendida, puedes empezar a modificar el comportamiento autodestructivo. Por este motivo, ciertos temas se deben machacar una y otra vez en las páginas de este libro, igual que deben sacarse a relucir una y otra vez en sesiones sucesivas de psicoterapia (Dyer, 1978, pp. 11-12).

Además de los procedimientos psicoterapéuticos generales que se han relacionado más arriba, pueden identificarse otros procedimientos específicos de los textos de autoayuda, que constituyen métodos de elección de los autores para alcanzar los objetivos que la modalidad psicoterapéutica en cuestión se proponga. Rose expone, con su ilustración correspondiente, los tres siguientes (op. cit., pp. 252-257):

1. *Métodos de concienciación.*- El principal instrumento de este método es la experimentación del yo (*self*). Rose refiere como ilustración la terapia gestáltica de Frederick Perls, cuya propuesta inicial consiste en contactar con el ambiente mediante la composición de frases sobre aquello de lo que se es inmediatamente consciente. Las frases deben comenzar con “ahora” o “en este momento”. A continuación se proporcionan instrucciones para dar sentido al significado de nuestra experiencia, a las que se adjuntan narraciones de otras personas con sus correspondientes interpretaciones.

La siguiente fase consiste en motivar la autoconciencia del cuerpo y después se entrena la autoconciencia de las emociones, procurando una verbalización saludable de las mismas a partir de imágenes o situaciones que se proponen como estímulo. En el curso de ese aprendizaje la persona ha de aprender a identificar y deshacerse de los aspectos patológicos que contaminan la conciencia del momento presente, de modo que esa conciencia pueda dirigirse positivamente, en el sentido de manipular los afectos destructivos (como la ansiedad) y sustituirlos por otros sanos (como el entusiasmo o la excitación). El éxito de la técnica permitiría identificar, interpretar, superar o asumir proyecciones, introyecciones y “retroflexiones” (la tendencia a hacerse uno a sí mismo lo que inicialmente se pretendía hacer a otro).

En este enfoque, la terapia Gestalt ofrece un conjunto de técnicas de autogobierno con las que indagar las motivaciones ocultas de nuestro comportamiento y revelarnos ante nosotros mismos como transformables, en un sentido que permita vivir con plenitud y libertad el momento presente.

2. *Algoritmos de interacción.*- Puesto que el autogobierno no es un asunto que implique solamente al yo, aislado de los otros, existen procedimientos psicoterapéuticos que contemplan

el modelado de nuestras interacciones con los demás. Los algoritmos de interacción servirían a tal propósito, entendidos como fórmulas o esquemas de relación patológica entre las personas, que una vez identificados permiten predecir comportamientos subsiguientes o, de otro modo, permiten contemplar como calculables las relaciones humanas. El *análisis transaccional*, apoyado en conceptos de ascendencia psicoanalítica, desarrollado por Eric Berne, ilustra este procedimiento. La finalidad del método es identificar patrones de comportamiento patológicos que comprometen de algún modo el desarrollo saludable de tres capacidades básicas: la conciencia, la espontaneidad y la intimidad. Dichos patrones se denominan “juegos”:

Un juego es una serie de transacciones ulteriores, complementarias, que progresan hacia un resultado previsto y bien definido. Descriptivamente, es un conjunto de transacciones recurrentes, frecuentemente prolijas, superficialmente plausibles, con una motivación oculta o, en lenguaje familiar, una serie de jugadas con una trampa o truco (Berne, 2001, p.52).

En las relaciones sociales cada individuo presenta tres estados mentales - Padre, Niño y Adulto-, correspondientes, respectivamente, a la imitación de figuras parentales, a restos arcaicos o estados aún activos que se fijaron en el ego durante la infancia y a la autonomía encaminada a una captación objetiva de la realidad. El aprendizaje del procedimiento terapéutico consiste en identificar los juegos con las respectivas combinaciones de estados mentales de sus participantes, -que varían según el tipo de juego- con el fin de bloquearlos o dispersarlos, una vez que sabemos la trampa que esconden, la manipulación o el *ajuste de cuentas* que persiguen.

3. *Narraciones de sentimientos*.- Este recurso consiste en presentar historias relatadas de otras personas, que nos inducen a identificarnos con las necesidades y dependencias en las relaciones. Rose menciona como ejemplo el texto “*What do Women Want*”, cuya versión castellana es *¿Qué quieren las mujeres?* (Eichenbaum y Orbach, 1988). Examinando las relaciones interpersonales insatisfactorias como incompreensión y confusión de las necesidades

de dependencia, el texto instruye al lector en la adquisición de un vocabulario para describir nuestros dolores a las personas vinculadas afectivamente a nosotros. Para ello el lenguaje del texto hace uso de una doble cara, una popular, que cualquier persona reconoce como parte de las relaciones, y otra autorizada, que se apoya en los resultados de la investigación.

Un texto de esas características que ha gozado de cierta celebridad en nuestro país es *Mujeres que aman demasiado*, de Robin Norwood. La identificación con caracteres y experiencias relatadas, así como un aprendizaje de la verbalización de sentimientos son también objetivos del procedimiento. En este texto se persigue, además, desdramatizar el uso de palabras que representan rótulos negativos para las personas, alegando que el hecho de evitar aplicarnos cierto tipo de calificativos impide buscar y encontrar la ayuda adecuada:

Al leer este libro, es probable que usted se identifique con Jill, o con otra de las mujeres cuyas historias encontrará aquí, y quizá se pregunte si usted también es una mujer que ama demasiado. Tal vez (...) le cueste asociarse con los “rótulos” que se aplican a los antecedentes de algunas de estas mujeres. Todos tenemos fuertes reacciones emocionales ante palabras como alcoholismo, incesto, violencia y adicción, y a veces no podemos mirar nuestra vida con realismo porque tememos que nos apliquen esos rótulos a nosotros y a los que amamos (Norwood, 2006, p.22).

El éxito de estos procedimientos, ya sean propuestos en el texto de autoayuda o en otros escenarios²³ convencionales de las psicoterapias, se hace depender, en gran medida, del desarrollo o la adquisición de unas capacidades determinadas, que en el argot psicológico son nombradas a menudo como “competencias”. Cuando estas capacidades se relacionan con el modo en que manejamos las emociones y estos modos conducen a los resultados deseados,

²³ La determinación de los escenarios de la acción psicoterapéutica, como marcos específicos de esta actividad, es cada vez más compleja en la cultura occidental contemporánea. La proliferación de estas prácticas, no sólo en contextos formalizados a ese respecto sino en múltiples espacios de interacción que desarrollan dinámicas psicoterapéuticas informales desde el punto de vista técnico fundamentan, entre otras razones que veremos, la noción de “escenarios éticos” (Rose, 1999, p. 245) para referir los dominios en que se despliegan.

hablamos de *inteligencia emocional*. Esta perspectiva de la inteligencia, que en buena parte deja en manos del sujeto la medida en que éste llegue a ser inteligente, o que, dicho de otro modo, le convierte en agente y gestor de sus recursos de interacción y de autorregulación, se considera fundamental de cara al éxito de los procedimientos psicoterapéuticos.

Esta noción de inteligencia deja en segundo plano aquellas caracterizaciones tradicionales que, como la teoría factorial, la entendían como un complejo de aptitudes encaminadas a la adaptación y la resolución de problemas planteados en el seno de una realidad objetiva. La atención se dirige ahora más bien a una capacidad cuyos progresos se miden principalmente por el modo en que sus efectos revierten en el propio individuo, en el sentido de una autotransformación, o de la eficacia en un proceso de automodelaje. Uno de los artífices del auge contemporáneo de esta noción expresaba del siguiente modo el objetivo de un libro – *Inteligencia Emocional*- que también desde el punto de vista editorial fue un éxito rotundo:

La meta de nuestro viaje consiste en llegar a comprender el significado- y el modo- de dotar de inteligencia a la emoción, una comprensión que, en sí misma, puede servirnos de gran ayuda, porque el hecho de tomar conciencia del dominio de los sentimientos puede tener un efecto similar al que provoca un observador en el mundo de la física cuántica, es decir, transformar el objeto de observación (Goleman, 1996, p.15).

Podría afirmarse que las capacidades constitutivas de esa clase de inteligencia subyacen, como coordenadas que lo sostienen, al discurso de los textos de autoayuda. Aparecen formuladas en los objetivos de los procedimientos y en el desarrollo de los procedimientos mismos. Según la finalidad de los textos se atiende más a unas capacidades u otras y, por otra parte, en las obras que tratan directamente esa noción de inteligencia, abundan las clasificaciones generales de las que se suponen capacidades fundamentales en ese sentido. Una de esas clasificaciones es la siguiente (Martin y Boeck, 1997, citado en Ampudia de Haro, 2006):

- a) Reconocer las emociones propias y darles nombre
- b) Gestionar las emociones y producir reacciones adecuadas
- c) Atender esforzadamente al potencial de gestión de cada uno
- d) Predisposición empática ante el lenguaje no verbal
- e) Habilidad relativa a las relaciones sociales y la resolución de conflictos

Dada la relevancia social y personal concedida en el ámbito de lo psicoterapéutico al desarrollo de esas capacidades, las pruebas que ensayan una medición de las mismas llegan a conformar también textos de autoayuda. Formulados con más o menos rigor científico, pero sin abandonar sus autorizados apoyos en la investigación psicológica, proliferan todo tipo de tests concebidos como instrumentos adjuntos a la autoayuda que el ciudadano contemporáneo puede encontrar en los textos. Un ejemplo de este género es el texto titulado *El Test de la inteligencia emocional* (Martineaud y Engelhart, 1997). Allí se proponen como capacidades básicas de inteligencia emocional las siguientes (op. cit., pp. 11-14):

1. Conocimiento de uno mismo
2. Gestión del humor
3. Motivación de uno mismo
4. Control del impulso
5. Apertura a los demás: empatía

Se declaran dos objetivos fundamentales de la obra (op. cit., p.9): 1. Hacernos una idea de nuestra parcela de *inteligencia emocional* en distintas situaciones (vida familiar, vida profesional, viajes...) y 2. Aprender a desarrollar esta *inteligencia emocional* sin “considerar que existe un buen comportamiento emocional para cada situación dada”.²⁴

²⁴ El entrecorillado, que es de las autoras del libro, lejos de producir el efecto de un subrayado que pretendiera afianzar una idea, más bien produce la impresión de estar tocando de soslayo una zona

El desarrollo de la inteligencia emocional como un claro referente de los procedimientos elaborados en los textos de autoayuda nos permite identificar tipos de lógica argumentativa en estos discursos. Estableciendo un paralelismo con los conceptos de “individualismo expresivo” e “individualismo utilitario” de Robert Bellah, Fernando Ampudia (2006) distingue dos tipos de argumentación característicos de los textos de autoayuda, a saber, una *lógica expresiva* y una *lógica utilitaria*.

Según Bellah define el “individualismo expresivo”, “*cada persona dispone de un núcleo único de sentimiento e intuición que debería revelarse o expresarse para que la individualidad se desarrolle*” (Bellah, et al., 1985, p. 334). Este desarrollo capacita al individuo para pensar en sus compromisos institucionales –matrimonio, trabajo, religión, actividad política- como en mejoras de un sentido individual del bienestar más que como en imperativos morales. Esta noción de individualismo fue acuñada por Bellah en su análisis de las causas de la fragmentación social y la alienación personal que muchos observadores sociales diagnostican en la sociedad americana de las últimas décadas. No es casual que esa noción crítica contenga resonancias de los principios que fraguaron la psicología humanística de autores como Abraham Maslow y Carl Rogers, pues el culto a la autonomía del yo y la obsesión por la autorrealización son identificados como factores causantes de un narcisismo alienante por parte de autores –entre ellos C. Lash, el propio Bellah, o P. Vitz- que contemplan con nostalgia la quiebra de un orden social sustentado en los referentes del civismo y la religión.

La “psicoterapia no directiva” o “counseling”, desarrollada en los años 70 como método propio por Carl Rogers, apuntaba en sus objetivos a un modo de ser persona que podría reconocerse por aspectos de los que el individuo se habría liberado, así como por otros que habría adquirido en el proceso de auto-desarrollo (Rogers, 1974). Así, entre los aspectos que

problemática. La objeción en este sentido es obvia: si no hay un comportamiento emocional mejor que otro, no alcanzamos a ver con qué criterio podría una prueba de este tipo puntuarnos como emocionalmente inteligentes en uno u otro aspecto. A menudo los textos de esta naturaleza eluden el compromiso axiológico proponiendo tipologías diversas-, aparentemente exentas de connotaciones valorativas- que se adjudican según el recuento de las puntuaciones. Sin embargo, no tardan en adjuntar consejos o recomendaciones para orientar la mejora de cada uno de los tipos propuestos y es precisamente en esta clase de consejos donde resulta más evidente la opción por un modelo referencial de comportamiento.

serían superados podían contarse: la ocultación de las máscaras, los “debería”, las expectativas impuestas por la sociedad, el esfuerzo en agradar a los demás. Entre los aspectos adquiridos estarían la auto-orientación, el despliegue de las complejidades y potencialidades del yo, la apertura a la experiencia, la aceptación de los demás y la confianza en sí mismos.²⁵

En tanto que los textos de autoayuda presentan la idea de crecimiento como el desarrollo de potencialidades emocionales que alberga el individuo, podemos reconocer en ellos argumentos propios de una *lógica expresiva*. Podría decirse que aquello que en autores como Rogers era una declaración de principios psicológicos ha llegado a ser en los textos de autoayuda una forma de argumentación o una justificación habitual de los procedimientos.

Ilustraremos este tipo de argumentación con un fragmento del texto *Consigue lo que quieres, valora lo que tienes* (Gray, 2000). El fragmento corresponde a uno de los “cuatro pasos hacia el éxito personal” que estructuran el contenido procedimental del texto:

Segundo paso: Obtenga lo que necesita. Aprenda a buscar lo que necesita para ser fiel a sí mismo. No basta con decir: “Quiero ser yo mismo”. Para conocerse y ser fiel a sí mismo, debe aprender a reconocer las diez clases de amor y apoyo que todos necesitamos. Si descubre lo que le falta y cómo obtenerlo, automáticamente experimentará éxito interior. Aunque un coche esté en perfecto estado, si no le pone gasolina no funcionará. Del mismo modo, si usted no satisface ciertas necesidades de amor, no encontrará su verdadero yo (Gray, 2000, p. 15).

Por otra parte, el “individualismo utilitario”, que presenta una concepción básicamente económica de la existencia, “*da por sentados ciertos apetitos y temores básicos, y contempla la vida humana como el esfuerzo de los individuos para maximizar sus intereses propios en relación a estos fines dados*” (Bellah et al., op. cit., p. 330). Fernando Ampudia (2006) relaciona esta disposición del individuo con la opcionalidad en que el discurso de autoayuda

²⁵ Paul C. Vitz dedica en una de sus obras (1994, pp.105 y ss.) un apartado completo al caso de Rogers, como uno de los autores firmemente adheridos al dogma de que el moderno conocimiento psicológico ha convertido al cristianismo y las demás religiones tradicionales en anacrónicas.

involucra al lector, en el marco de una gestión de las emociones que está abierto a las decisiones responsables de cada cual. De este modo, cuando el texto de autoayuda induce a cuestionar la rentabilidad emocional de nuestros comportamientos o cuando propone seleccionar objetivos en la gama de todo aquello que pueda reportar satisfacción y plenitud a la persona está empleando una *lógica utilitaria*. He aquí una argumentación de ese tipo:

Primer paso: Fije sus objetivos. Observe dónde se encuentra ahora y vea con claridad dónde necesita ir para alcanzar el equilibrio perfecto entre el éxito interior y el exterior. Por mucho que se esfuerce, si avanza en la dirección equivocada lo único que conseguirá en la vida es resistencia y nunca llegará donde desea. Al actuar en armonía con el deseo de su alma -y no sólo con el de la mente, el corazón y los sentidos- estará preparado para el éxito interior y exterior (Gray, op. cit., p.15).

Una lectura simplista del predicamento de que gozan, comercial e ideológicamente, los textos de autoayuda en nuestros días pudiera interpretar que se trata de un fenómeno sucedáneo de la atención directa por parte de los profesionales del conocimiento psicológico, fenómeno acogido con el entusiasmo consumista de un ciudadano desencantado de largas y costosas terapias, que no siempre encuentran un lugar adecuado en la oferta de servicios de las administraciones de salud pública. En cierta medida esto representaría un desprestigio para la atención psicológica y psiquiátrica, una banalización del conocimiento del que son depositarios los profesionales que hoy ejercen su tarea a distancia o de modo diferido, a partir de una experiencia psicoterapéutica cada vez más burocratizada y desnutrida del seguimiento y del control necesarios.

No estamos en condiciones de afirmar que generalmente se acuda a los textos de autoayuda como sucedáneo de la atención psicológica directa, pero aunque esa fuera una lectura acertada en algún aspecto, ello no hablaría en contra de la soberanía social de lo psicoterapéutico, que si hubiera de quedar reducido al consumo indiscriminado de manuales de autoayuda, no habría hecho sino morir de éxito. En la medida en que en todas las áreas de la

vida social y personal (salud, educación, ámbito económico-empresarial y político), los lenguajes y procedimientos emanados de la psicoterapia se han entremezclado con los lenguajes y procedimientos específicos de esos otros contextos, la aceptación de que gozan los manuales de autoayuda no es más que la prueba de que esos lenguajes se han convertido en imprescindibles, aunque al precio de haber degenerado en muchos casos su estatuto científico.

En lo que sigue propondremos dos lecturas del auge de estos discursos y de sus prácticas asociadas, que explican y valoran el fenómeno de distinta forma. Una de ellas tiene sus apoyos en la filosofía de Foucault y la otra se inscribe en el marco de la teoría del cambio social. Pero antes debemos nutrir un poco más teóricamente esta noción- *lo psicoterapéutico*- en virtud de cuya hegemonía se habla de *psicologización* de la sociedad, y del triunfo de las prácticas y saberes emanados de las ciencias psicológicas.

IV. “LO PSICOTERAPÉUTICO”

4.1. Antecedentes

Con esta denominación nos estamos refiriendo al conjunto de conocimientos y prácticas, derivados de las ciencias psiquiátrica y psicológica, que se orientan al examen, el tratamiento y la curación de los antiguamente llamados “males de alma”, hoy parte de una amplia gama de problemas que incluye, a grandes rasgos, trastornos neuróticos y psicóticos que afectan a la estructura de la personalidad, deficiencias relativas al desarrollo psicobiológico en que se basa el aprendizaje, disfunciones psíquicas asociadas a períodos o circunstancias críticas de la vida y todos los comportamientos indicadores de inadaptación social, tengan o no consideración delictiva, y con independencia de que representen o no- como en el caso de la psicopatía- un padecimiento para la persona.

Los inicios de las prácticas a que nos referimos parten de la consulta psicoanalítica frecuentada a principios del siglo pasado por parte de una burguesía pudiente, pero experimentan un desarrollo espectacular al final de la II Guerra Mundial, especialmente a manos de las terapias de conducta derivadas de las investigaciones de autores en la línea de Pavlov y Watson. Las nuevas demandas de atención psicológica, gestadas durante la Guerra y la posguerra, desarrollaron formas de tratamiento que no pertenecían propiamente a la atención hospitalaria y que hallaban su modelo de referencia en investigaciones diseñadas con el esquema del laboratorio psicológico. Muchos trastornos neuróticos, tratados previamente como enfermedades, empezaron a considerarse reflejos aprendidos que podían ser extinguidos sistemáticamente. De este modo, creció el espectro de problemas psicológicos susceptibles de tratamiento, que ahora encontraba también un ámbito de aplicación en los niños, y que abarcaba cada vez áreas mayores de las inadaptaciones propias de la interacción en el ámbito institucional.

Hasta 1950, la psiquiatría médica y el psicoanálisis se habían repartido el abordaje de las dolencias psíquicas como las dos únicas opciones disponibles. Pero la proliferaron de teorías psicológicas que rechazaban las explicaciones y métodos del psicoanálisis en relación con el origen y el tratamiento de la conducta propició un cambio sustancial en este orden de cosas. Los procedimientos puestos en marcha a partir de la obra de Hans Eysenck (1916-1997) derrocaron esta doble hegemonía, que reservaba la atención médica a los psiquiatras y la psicoterapia al psicoanálisis. La combinación de análisis psicológicos factoriales y análisis de aspectos puntuales de la conducta condujeron a Eysenck a organizar la personalidad en torno a los ejes de “neuroticismo” e “introversión-extraversión”- a los que más tarde añadió el eje de “psicoticismo”-, dentro de cuya dinámica quedaban comprendidas las propensiones del individuo a padecer un trastorno determinado, según sus formas de interacción con los estímulos ambientales.

La difusión de la psicoterapia, entendida como la aplicación de técnicas para remodelar la conducta, no se hizo esperar. Técnicas como el condicionamiento clásico, el condicionamiento operante o la desensibilización sistemática, se difundieron en el espacio que las disputas entre psiquiatras y nuevos psicólogos fueron dejando al tratamiento de ciertos tipos de pacientes - fóbicos, bulímicos, alcohólicos, obsesivos...- que no tenían un tratamiento psiquiátrico específico.

La terapia conductual se erigió en la panacea terapéutica de los desórdenes psicológicos, al mismo tiempo que se consolidaba un nuevo conocimiento experto y se establecían las bases para las funciones del psicólogo clínico como profesión independiente de la medicina, de la psiquiatría y del psicoanálisis. El verdadero hallazgo de esta batalla contra las dos opciones tradicionales fue, en opinión de Nikolas Rose (1999), la aparición de una forma de comprender y tratar la conducta que no requería indagar las profundidades del alma, en la medida en que había logrado un modo de traducir la personalidad a conocimiento mensurable, calculable y susceptible de organizarse en tipos bajo los cuales era posible inscribir a los individuos. La disección y manejo de la inteligencia que habían hecho los expertos durante la I Guerra Mundial a base de pruebas aplicadas a los soldados, se hacía ahora en el ámbito la personalidad.

Entre los muchos aspectos que serían destacables en este recorrido, nos interesa especialmente atender a lo que podríamos valorar como un punto de inflexión en la aplicación de las terapias conductuales y que se refiere al recurso de recrear en la imaginación del sujeto las condiciones generadoras de ansiedad, ante la imposibilidad de reproducirlas en todos los casos en un laboratorio. Esta alternativa multiplicaba los ámbitos de aplicación de las terapias, de modo que podían ser usadas no sólo para eliminar sentimientos negativos asociados a los trastornos, sino también para fomentar los sentimientos positivos como la autoestima o el afecto.

Las críticas que ha recibido la terapia conductual como símbolo de una psicología administrativa al servicio del poder político, no deben, como explica Rose, disuadirnos de atender al aspecto que más nos interesa de este asunto, a saber, la implicación de estas técnicas en la expansión y remodelación de las psicoterapias, más allá del tratamiento psiquiátrico de la enfermedad mental, para proporcionar una vía de promoción de la capacidad de ajustar el comportamiento a las normas sociales entre nuevos sectores de población y en nuevos ámbitos institucionales. El *autocontrol* era el nuevo dominio acotado por estas prácticas, entendido no como un mero asunto de la fuerza de voluntad, sino como una gestión sistemática del ambiente social de cada uno por parte de cada uno, destinada a transformar en un sentido determinado las contingencias de respuesta asociadas a ciertos tipos de comportamiento.

4.2. De la terapia al texto

Interesa especialmente reparar en esta dimensión de autocontrol asociada a las técnicas de modificación de conducta, que las convierte en tecnologías del yo propiamente dichas, en tanto que ese aspecto las hace fácilmente transformables, como de hecho lo han sido profusamente, en técnicas de auto-análisis y autoayuda orientadas emancipatoriamente por el credo contemporáneo de aserción del yo. Dicho en palabras de Nikolas Rose:

Son [técnicas] enteramente acordes a la ética secular de la perfección en el estilo de vida a manos de un yo responsable y autónomo. De este modo se hace posible ahora pensar en todas las formas de conducta social, exitosas o fracasadas, no como en expresiones de alguna cualidad interior del alma, sino como en técnicas aprendidas o en destrezas sociales. Y lo que es aprendido puede ser re-aprendido. (Rose, op. cit., p. 241)

Toda una labor pedagógica de autorregulación se asocia a este proceso, pues los psicoterapeutas tienen que instruir a los pacientes en el uso adecuado de la técnica terapéutica, incluyendo registros de la ocurrencia de conductas, planificación realista de los cambios, evaluación de progresos y su conexión con las gratificaciones, etc. Este tipo de instrucción, fácilmente trasladable al soporte de un texto, es la clave de los manuales que empezaron a difundirse en los años ochenta, con programas dirigidos no solamente a los profesionales del nuevo ramo de la psicología clínica, sino a todas aquellas personas que quisieran beneficiarse de las mejoras propuestas, lo que convertía a estos textos en manuales de autoayuda.

En el año 1988, el psicoterapeuta Reneau Z. Peurifoy publicó un texto (*Anxiety, phobias and panic. A step-by-step program for regaining control of your life*)²⁶ que podemos considerar entre los pioneros, y ya clásicos, en el género de los manuales de autoayuda que nacían como extrapolación de la experiencia terapéutica con las técnicas de modificación de conducta a programas textuales de seguimiento individual “paso a paso”. El texto se centraba en el abordaje de la ansiedad, el pánico y las fobias, que lejos de constituir problemas de una clase de individuos enfermos o inadaptados, empezaban a comprenderse como respuestas ordinarias ante las exigencias propias del mundo moderno; algo así como el montante de sufrimiento psíquico que padece un organismo sometido a situaciones sociales y personales que demandan un nivel de autocontrol para el que aún no está entrenado. Allí dice el autor:

²⁶ Traducción española: *Venza sus temores: ansiedad, fobias y pánico*, Barcelona, Robinbook Ediciones, 1996.

Afortunadamente en nuestro moderno mundo tecnológico nos enfrentamos a menos peligros físicos que demanden acciones enérgicas de lo que tuvieron que hacerlo nuestros antepasados.

Las amenazas más comunes a las que nos enfrentamos hoy son amenazas psicológicas como la pérdida del amor, del status, del prestigio o de nuestro sentido de pertenencia y de importancia. Generalmente estas pérdidas no requieren una respuesta física inmediata. Pero, cuando estás en un apuro y te sientes amenazado por lo que piensan los otros, tu cuerpo desencadena la respuesta de lucha o de huida y empieza a prepararse para huir o luchar (Peurifoy, 2005, p.6).

La presentación del contenido del texto, en la contraportada de la última edición actualizada, deja claro que el poder de tomar las riendas de la propia vida no es un don concedido a unos pocos dotados de una voluntad blindada ante el infortunio, sino una cuestión de procedimiento y de gestión meticulosa del ambiente, al alcance de cualquiera que esté dispuesto a seguir los pasos del entrenamiento necesario, una vez que ha comprendido cuál debe ser la relación de sus objetivos.

¿Eres uno de los diecinueve millones de americanos que sufren problemas relacionados con la ansiedad? No pierdas la esperanza. Empieza a actuar hoy con las técnicas que han ayudado a miles de personas a superar su ansiedad y a vivir vidas plenas y satisfactorias. Ahora (...) R. Peurifoy, un experto internacionalmente reconocido en este campo, incorpora las últimas informaciones e investigaciones disponibles. Presenta un programa paso a paso de quince lecciones manejables que puedes usar para:

- *Identificar y reducir las fuentes de tu ansiedad*
- *Minimizar y manejar más eficazmente el estrés*
- *Descubrir la relajación y otros métodos para aliviar los síntomas de la ansiedad*

- *Reconocer y cambiar los modos perjudiciales de pensamiento*
- *Aprender a dejar de preocuparte y de evitar cosas*
- *Controlar el enfado y construir la autoestima*
- *Evitar las recaídas y seguir avanzando*

(op. cit., contraportada).

En España, un texto -del que se han hecho al menos siete ediciones- que gozó del reconocimiento de los profesionales y que ha sido ampliamente recomendado por ellos, puede también ilustrar esta articulación de la psicoterapia conductual hacia el formato de los textos de autoayuda. Se trata del libro *Terapia de parejas*, de Miguel Costa y Carmen Serrat (1998), editado por primera vez en 1982, en cuya introducción se dice lo siguiente:

La aproximación de la terapia del comportamiento a la problemática de la pareja es altamente estructurada y explícitamente didáctica. Enfatiza los principios del aprendizaje y se orienta no sólo hacia el cambio de conducta sino también, y sobre todo, hacia el entrenamiento de habilidades de cambio de conducta. En este enfoque las parejas aprenden a realizar análisis funcionales de sus propias conductas y de las de su compañero y a utilizar procedimientos específicos tales como el reforzamiento positivo, el moldeamiento, etc.

El objetivo básico de este enfoque es el entrenamiento en habilidades de comunicación y de solución de problemas con el fin de que la pareja resuelva, “de modo autónomo”²⁷, no sólo sus problemas actuales sino también aquellos que en un futuro pudieran plantearse. El terapeuta conductual de pareja no se centra en la resolución de problemas específicos sino más bien en el proceso por el que las parejas adquieren una serie de habilidades para llegar a solucionarlos (Costa y Serrat, 1998, p. 20).

²⁷Entrecomillado nuestro.

La obra se estructura en cuatro partes, la primera de las cuales esboza planteamientos teóricos que recogen la evolución y refinamiento que la terapia conductual experimenta desde sus presupuestos clásicos; la segunda parte ofrece instrumentos de evaluación ilustrados con algunos de los cuestionarios al uso; la tercera parte desarrolla las estrategias encaminadas a la resolución de los problemas de la pareja por sí misma y la última parte presenta una serie de materiales necesarios para la organización y seguimiento de un plan de trabajo propio.

Los planteamientos de esta naturaleza respecto a la aplicación de las psicoterapias nos hacen a todos, como indica Rose, virtuales candidatos para la intervención terapéutica, que no se ofrece sólo a los afectados por algún trastorno específico, sino que es parte de un proyecto aparentemente emancipatorio que nos implica a cada uno de nosotros en esa elevada obligación de nuestro tiempo que consiste en “aprender a ser un yo” (Rose, op. cit., p. 242). Así, en los talleres organizados con el esquema de las psicoterapias, en la propia consulta del especialista, y de forma más diversificada, variada y disponible, en los manuales de autoayuda, el objetivo no es tanto curar dolencias mentales como forjar competencias que hagan apto al individuo para existir plenamente en el tiempo que le ha tocado vivir.

Decía Erving Goffman que “el mundo es una boda” (1993, p. 47) en alusión a la cualidad representacional y ceremonial que adquiere la realidad en el contexto de las interacciones sociales. En virtud de la hegemonía de lo psicoterapéutico podemos decir, con Rose, que la vida es, además, una representación *cualificada*, pues uno puede aprender las destrezas necesarias para cualquier ámbito de la vida, responder con entrenadas habilidades a toda clase de demandas sociales y personales, aprender a relajarse, a respetarse, a anticipar situaciones problemáticas y desenvolverse en ellas, a ser socialmente sensible reconociendo en los otros las emociones significadas en códigos gestuales, a expresar agrado por los demás y reconocer el de ellos hacia nosotros, y un largo etc.

Resulta fácil comprobar hasta qué punto es acertada, respecto al asunto que nos ocupa, esta caracterización de la vida como representación *cualificada* si reparamos en textos de los que no cabría esperar, -a la vista de su riguroso soporte en el conocimiento experto y en minuciosas investigaciones relativas a un determinado aspecto del comportamiento humano-,

que se presenten en sociedad, por así decir, con la vestimenta propia de los manuales de autoayuda. Es el caso de algunas obras de Paul Ekman, autoridad sobradamente reconocida en el ámbito de investigación dedicado al reconocimiento de emociones en la expresión facial. En títulos como *¿Qué dice ese gesto?* (2004) o *Cómo detectar mentiras* (2005) sorprenderá al lector no familiarizado con este campo de investigación la profusión de datos científicos, la detallada elaboración teórica de hipótesis y conclusiones, el esquema formal, en suma, que sería propio de un discurso dirigido a los expertos. Sin embargo, como en los manuales de autoayuda, el discurso está constantemente entreverado de alusiones al lector ordinario, en una incansable llamada a proveerle de medios útiles en sus intercambios sociales y en un esfuerzo ostensible por adaptar cuestionarios y pruebas de diversa naturaleza con que el lego pueda evaluar sus competencias en la destreza propuesta. Así en *¿Qué dice ese gesto?*, por ejemplo abundan los títulos del tipo “Cómo cambiar lo que nos emociona”, “Comportarnos emocionalmente”, “Reconocer la ira en nosotros”, “Cómo utilizar la información que proporcionan las expresiones”, etc. El relato de los hallazgos científicos no sólo no elude las valoraciones y las prescripciones de uso de esos hallazgos sino que las fomenta con la evidente convicción de estar prestando un valioso servicio al perfeccionamiento del individuo:

...a veces [las emociones] nos meten en líos. Ello sucede cuando nuestras reacciones emocionales resultan inadecuadas por uno de los tres motivos siguientes: sentimos y mostramos la emoción correcta pero con una intensidad equivocada; (...) Sentimos la emoción adecuada pero no la mostramos correctamente; (...) En el capítulo 4 describo maneras de cambiar estas dos reacciones emocionales inadecuadas: intensidad errónea o formas erróneas de expresar las emociones. (Ekman, 2004, p. 35).

En las últimas décadas hemos venido asistiendo a lo que podríamos caracterizar como un proceso de *traducción* del conocimiento experto procedente de las ciencias psicológicas y psiquiátricas a niveles de comprensión e instrumentalización que puedan estar al alcance del

ciudadano ordinario. Además de las prácticas desarrolladas al respecto en toda clase de talleres y foros psicoterapéuticos, los textos concebidos con la estructura del típico manual de autoayuda dan buena cuenta de ello. Desde que la terapia conductual difundiera sus métodos más allá de los laboratorios psicológicos y arrebatara el tratamiento de muchos trastornos a los esquemas propios de la atención hospitalaria, todas las corrientes psicológicas han abierto su propio camino de acercamiento a la vida corriente y a los esquemas de pensamiento del individuo.

Los autores pioneros en este sentido hoy son clásicos de referencia de un modo de concebir los objetivos de la investigación psicológica que está plenamente vigente, pues ellos pusieron en marcha el “servicio a domicilio” de las psicoterapias que proporcionan los manuales y emprendieron la tarea de desvelar²⁸ en nosotros la necesidad de aprendizajes que siguen reclamando nuestra atención desde el silencio de los textos. Así, desde el psicoanálisis, Eric Berne y su análisis transaccional (*Juegos en que participamos*, de 1966; *¿Qué dice usted después de decir hola?*, de 1973) y su seguidor Thomas A. Harris (“*Yo estoy bien, tú estás bien*”, de 1973); desde la psicología humanística, Carl Rogers (*El proceso de convertirse en persona*, de 1961; *Psicoterapia centrada en el cliente*, de 1972), Wayne Dyer (*Tus zonas erróneas*, de 1976; *Diez secretos para el éxito y la paz interior*, de 2002; *El poder de la intención*, de 2004) y John Gray (*Los hombres son de Marte, las mujeres de Venus*, de 1992; *Consigue lo que quieres, valora lo que tienes*, de 1999); desde el cognitivismo, Albert Ellis (*Manual de Terapia Racional Emotiva*, de 1977; *Sentirse mejor, estar mejor y seguir mejorando: terapia profunda de autoayuda para las emociones*, de 2005); y desde la Gestalt, Frederick Perls (*Terapia Gestáltica*, de 1951), Claudio Naranjo (*Autoconocimiento transformador*, de 1997) son algunos referentes imprescindibles.

Estos autores sólo son algunos nombres de obligada mención que encabezan la ingente producción posterior que, desde corrientes psicológicas bien definidas o desde combinaciones de ellas, nos han seguido sirviendo textos que compiten por conquistar el fondo de nuestras

²⁸ Según la lectura hermenéutica que se haga de este fenómeno, podríamos usar el verbo “desvelar” o “producir”.

almas, textos en los que, curiosamente, van diluyéndose poco a poco los principios teóricos que los inspiran, como si sus autores tuvieran menos interés en declarar y defender dichos principios que en presentar sus obras con la semblanza de procedimientos altamente efectivos en la transformación y mejora del yo.

A esta tendencia, alumbrada y fomentada sobre todo por psicólogos clínicos, se han venido sumando los psiquiatras, con propuestas de autoayuda centradas en el manejo de enfermedades propias del ramo, como la depresión, los trastornos de personalidad o haciendo sus propias incursiones en la autogestión de las emociones y de las crisis relacionadas con eventos vitales cruciales, como el divorcio, la muerte o el nacimiento y cuidado de los hijos. En nuestro país son bien conocidos los trabajos de Vallejo-Nájera (*Aprender a hablar en público hoy*, de 1990, *Ante la depresión*, 1977), Luis Rojas Marcos (*La fuerza del optimismo*, 2005, *La autoestima*, 2007) o Enrique Rojas (*Adiós, depresión*, de 2006, *El amor inteligente*, 2008).

Más allá de la terapia en consulta, y más allá de los textos, la propensión al consejo de cómo arreglárselas con uno mismo en distintas facetas de la vida tiñe la orientación de las actividades sociales e institucionales que son señas de identidad de nuestro tiempo, propensión que es inmediatamente constatable en la parte sustancial que ocupa esta inquietud en la cuota básica de los medios de comunicación, en los debates televisivos, en los reportajes de revistas, en los artículos de prensa, etc.

Lo dicho hasta ahora es suficiente para comprender que el “imperativo terapéutico”, según la denominación de Nikolas Rose (1999, p. 218) se refiere tanto al hecho de ser curado como al hecho de curarse uno a sí mismo. Si establecemos un paralelismo entre esta afirmación y el hecho de que los lenguajes y mecanismos de lo psicoterapéutico no están dirigidos sólo a los incapaces de conducir su vida, sino a la tarea misma de vivir la vida, fácilmente se concluye que vivir es curarse a sí mismo.

Vale la pena recordar en este punto el paralelismo entre la medicina y la moral – mencionado supra, capítulo II- que se estableció en las filosofías grecorromanas, una vez que el cuidado de sí o *epimeleia heautou* se había convertido en un principio coextenso con la vida y había adquirido la consideración de un arte de la existencia. Aunque la relación entre el cuidado

de uno mismo y la práctica médica era ya antigua en la cultura griega, en el período grecorromano esta conexión se acentúa hasta el punto de que a la filosofía y a la medicina se les atribuyen fines semejantes. El cultivo de sí queda estrechamente ligado a la preocupación médica por el cuerpo y el alma, y más específicamente a la preocupación por los males que uno y otra podían recíprocamente provocarse, de modo que cabía entender como la zona más vulnerable del individuo aquella en que el alma y el cuerpo se comunican e intercambian sus padecimientos. De ahí que, más allá de la insistencia en el cuidado de la enfermedad efectiva, lo que en estas filosofías se enfatizaba era, dicho en palabras de Foucault:

(...) la invitación que se hace a reconocerse uno enfermo o amenazado por la enfermedad. La práctica de uno mismo implica que se constituye uno a los propios ojos no simplemente como individuo imperfecto, ignorante y que necesita ser corregido, formado e instruido, sino como individuo que sufre de ciertos males y que debe hacerlos cuidar ya sea por sí mismo, ya sea por alguien que tenga competencia para ello. Cada uno debe descubrir que está en estado de necesidad, que le es necesario recibir medicación y asistencia (Foucault, 2006, p. 65).

En consonancia con esto, fue notoria la actitud de vigilancia que el cuidado de sí recomendaba especialmente respecto a las enfermedades del alma, pues se estimaba que, a diferencia de las del cuerpo, aquellas pueden cegar a quien las padece e insensibilizarles indefinidamente ante sus efectos. Por ello podía decir Plutarco que lo que quieren los médicos es “*que uno no esté enfermo, pero, si lo está, que no lo ignore*” (citado en Foucault, op. cit., p.66).

Sin duda el imperativo terapéutico implicado en estas filosofías es de naturaleza distinta a este otro imperativo, contemporáneo nuestro, al que hace referencia Rose. La comparación nos permite, no obstante, constatar que en efecto las prácticas de sí que hoy conocemos no son nuevas y hasta puede parecer que en el curso de los siglos vienen repitiéndose indistintamente, si no fuera porque el uso diverso que históricamente se ha hecho de ellas revela finalidades y

formas de relación del sujeto consigo por completo diferentes. Así, -para concluir este excursus en el orden de nuestro ensayo-, baste apreciar que la relación con la terapéutica propia del período grecorromano era parte de una *cura sui*, en la que estaba inserto el deber de curarse a uno mismo entre las exigencias que corresponden a los fines del autodomínio y la soberanía sobre sí. Cuanto pueda decirse a este respecto está seguramente inscrito ya en los significados que admitía el verbo *therapeuein*, uno de los cuales, como quedó señalado, es el de rendirse un culto. Es la garantía de un uso adecuado de la libertad lo que en aquel mandato de curarse a sí mismo estaba en juego, mientras que el imperativo terapéutico de nuestras sociedades está acuñado desde un régimen impuesto desde fuera, que a partir de cierto modo de entender la relación entre el sujeto y la verdad, ha igualado a los individuos por referencia a un sistema de verdades científicamente instauradas sobre el sujeto. En nuestro mundo, como en el mundo antiguo, vivir es curarse, pero la diferencia consiste en que ahora tanto las preguntas como las respuestas posibles en relación a cuál es nuestro estado están para el sujeto dadas de antemano, aunque el régimen psicoterapéutico esté articulado políticamente de tal modo que permita al individuo creer que son fruto de su elección libre.

Proseguimos ahora con el examen de la hegemonía social de lo psicoterapéutico y del lugar que en ella han conquistado los textos de autoayuda. A continuación se proponen dos lecturas de esta situación que ensayan cada cual su propia hermenéutica.

V. DOS LECTURAS DE LA HEGEMONÍA SOCIAL DE LO PSICOTERAPÉUTICO

Con independencia de los rasgos, argumentos y procedimientos que puedan identificar en el discurso de autoayuda autores de diversa ascendencia teórica, la respuesta al por qué de la emergencia de este género de textos procede de dos grandes líneas de interpretación del fenómeno más general en que esos discursos se insertan, fenómeno compuesto de prácticas y discursos que resumidamente viene denominándose “lo psicoterapéutico”, y que expresa la “psicologización” de la sociedad, o la hegemonía de los saberes derivados de las ciencias psicoterapéuticas entendidos como claves comprensivas y organizadoras de la vida social.

5.1. Los textos de autoayuda como exponentes del cambio social

Una de estas líneas de interpretación sitúa al fenómeno en cuestión en el marco de una historia de la cultura, que entendería el auge de lo psicoterapéutico como uno de tantos productos elaborados en la dinámica de las grandes transformaciones sociales, fenómeno incardinado en y descendiente de un momento histórico de la interacción social que contempla al ser humano al mismo tiempo como agente de los cambios y como sujeto paciente de los mismos. Con sus rasgos diferenciales y su entusiasmo o pesimismo respecto a dichas transformaciones, este sería el suelo común tanto de los analistas sociales, que reducen la subjetividad a sus expresiones sociológicas, como de los historiadores, que entienden la subjetividad misma como el foco de interés de una etapa histórica de la cultura.

Ya sea desde posiciones nostálgicas de otros órdenes sociales anteriores, - en la línea de autores como Robert Bellah, Paul Vitz, Philip Rieff o Christopher Lasch-, o desde aquellas otras que integran el auge de lo psicoterapéutico en el seno de las transformaciones que comporta el proceso de civilización, -tales como Anthony Giddens o Ulrich Beck-, la subjetividad es

contemplada como el sustrato que cambia o es afectado por un estado de cosas que él mismo genera. Estos planteamientos, herederos de aquellos otros de los grandes teóricos de la ciencia social– Marx, Weber, Durkheim, N. Elías, etc.- identifican, como aquéllos, procesos sociales como el capitalismo, la ética religiosa, la división del trabajo, la inhibición social del impulso instintivo, y examinan de qué modos afectan o determinan dichos procesos a un sujeto social preexistente a dichos procesos.

Así, por ejemplo, desde una óptica basada en el cambio social que responde al proceso de civilización, cuyo principal mentor es Norbert Elías (1987), el auge de las ciencias psicológicas y psiquiátricas estaría relacionado con las formas de gestionar el comportamiento y la emocionalidad implicadas en el control social de los impulsos instintivos. A partir del estudio de los manuales medievales de buenas maneras, esta aproximación se apoya en los procesos de *civilización* e *individualización* para dar cuenta de las nuevas modalidades de regulación emocional y sujeción de los instintos. El proceso de civilización –definido en la obra de Elías como el grado de autocontrol que ejercemos sobre nuestra conducta y nuestras emociones– provoca, por una parte, la privatización de conductas que el sentimiento de vergüenza social no tolera y, al mismo tiempo, produce una escisión entre las dimensiones pública y privada de la persona, donde lo público se configura como exterioridad evidente en las relaciones sociales, y lo privado se entiende como interioridad subjetiva inaccesible a los otros. De este modo es producido el “individuo”, que ahora ya no está obligado por pautas públicas de contención, como las propias de las buenas maneras, y se ve obligado a gestionar reflexivamente el control de una interioridad oculta e inviolable, que acaba siendo considerada como lo más auténtico de la persona, no sólo por ella misma, sino también y, paradójicamente, desde el punto de vista social.

Desde esta perspectiva, cabe entender el nuevo género de publicaciones en que consisten los discursos de autoayuda como utensilios de esta tarea de autogestión de la intimidad en sociedades que ensalzan la conquista de la autonomía del sujeto al tiempo que dejan los medios de esa conquista enteramente en sus manos.

Una lectura de las funciones de los textos de autoayuda apoyada en esta base explicativa es la que hace de ellos Fernando Ampudia (2006) como medios de “administración” del yo²⁹. Estableciendo una analogía con los manuales de buenas maneras, este autor considera que dichos textos funcionan como:

- Guías orientadoras del comportamiento y la afectividad.
- Reguladores de la conducta y controladores de la espontaneidad.
- Modos de afianzar el proceso de diferenciación social y la conformación de la identidad del individuo.

Interesa añadir que, a fin de comprender la disposición a expresar el contenido de la intimidad, fomentada en general por lo psicoterapéutico y en particular por el discurso de autoayuda, la noción eliasiana de *control de los instintos* debe ser matizada. Ampudia revisa dicha noción a la luz de una idea del autocontrol que hace posible entenderlo como “control flexible”, idea proporcionada por el concepto de *informalización* que este autor rescata de la obra de Cas Wouters (véase Ampudia de Haro, op. cit., p.52). La *informalización* se refiere a un modo de gestionar impulsos y emociones, previamente censurados, que hace posible expresarlos sin perder el control sobre los mismos. De esta forma ya no puede decirse, con Elías, que el proceso de civilización hace a la conciencia menos permeable a los instintos y viceversa, sino que, en virtud de la informalización, la conciencia se hace permeable a los instintos y éstos se hacen permeables a la conciencia. La civilización se vuelve, pues, *reflexiva*; conduce al sujeto a

²⁹ Resuena en este enfoque una concepción de las tecnologías del yo como la que Foucault atribuye a Séneca en el libro III de *De Ira*, cuando habla del examen de sí mismo. Dice Foucault: “*Séneca utiliza términos que no están relacionados con las prácticas jurídicas, sino administrativas, como cuando un inspector controla los libros o cuando un arquitecto inspecciona un edificio. El examen de sí significa la adquisición de un bien. (...) Séneca no es un juez que debe castigar, sino un administrador de bienes. Es un permanente administrador de sí mismo, y no un juez de su pasado.*” (Foucault, 1990, p. 71). Como se indica en otros lugares de este trabajo, el discurso de autoayuda refleja una cierta recuperación del estoicismo que no debe confundirnos respecto al modo en que usamos en nuestro tiempo las técnicas de sí. Concretamente en este caso, valga recordar que la “administración del yo” propia del estoicismo se desvincula claramente de la consideración social o de status.

pensar sobre sí mismo y a pensar lo pensado, en un dinamismo que alterna la flexibilidad y la resistencia en las formas de autocontrol.

Anthony Giddens (2004, p. 65), en la misma línea de interpretación trazada por el proceso de civilización de Norbert Elías, defiende una visión de las obras terapéuticas y de los manuales de autoayuda como expresiones de procesos de reflexividad en cuya definición y modulación dichas obras intervienen y utiliza esta clase de obras como guías³⁰ para explicar transformaciones en el ámbito de la intimidad que entiende como emancipatorias, en la medida en que dichos textos pueden contemplarse como medios orientados al desarrollo de la autonomía. Así, por ejemplo, tratando el asunto de la democratización de la vida personal, que traslada a la intimidad los principios de la democracia, Giddens recurre a uno de estos textos como ilustración del servicio auxiliar que prestan a la conquista personal de autonomía. Del texto en cuestión Giddens selecciona un catálogo de normas formuladas para ayudar a las mujeres en el desarrollo de relaciones interpersonales más satisfactorias. Algunas de esas normas son:

Norma 1. Cuando trate de impresionar a un hombre que me gusta, hablando tanto acerca de mí misma que no le pregunte a él nada, dejaré de hacerlo y me limitaré a preguntarme si él me conviene.

Norma 2. Le expresaré mis sentimientos negativos tan pronto como sea consciente de ellos, antes de que se consoliden, aunque esto implique hacerle daño.

Norma 3. Trabajaré en cuidar mi relación con mi ex-esposo, cuidando de no considerarme como dañada y no hablaré de él, como si fuese la víctima y él fuese el verdugo (De Angelis, 1990³¹, p. 274, citado en Giddens, 2004, p. 174).

³⁰ Una crítica de la confirmación de algunas de sus tesis que Giddens busca en los textos de autoayuda y en la intervención psicoterapéutica puede verse en Araujo González (2003).

³¹ De Angelis, B. (1990): *Secrets About Men Every Woman Should Know*, Londres, Thorsons. Traducción española: *Los secretos de los hombres que toda mujer debería saber*, Barcelona, Grijalbo, 1992.

Apresurándose a neutralizar el posible efecto contraproducente que uno pudiera ver en estas normas, en tanto que la formulación de las mismas puede bloquear su efecto positivo en las relaciones personales, Giddens afirma:

...esta opinión podría hacernos no ver la realidad. El poder diferencial, sedimentado en la vida social no es susceptible de cambio si los individuos rechazan el examen reflexivo de su propia conducta y de sus justificaciones implícitas. Estas normas, sin embargo, por poco sofisticadas que parezcan, si se aplican con éxito, sitúan las acciones individuales fuera del juego inconscientemente organizado del poder. En principio, sirven para incrementar la autonomía, al mismo tiempo que requieren respeto con relación al otro (Giddens, 2004, p. 175).

Precisamente esta afirmación de Giddens, que aprovecha la función de los textos de autoayuda para concebir las acciones individuales como independientes del juego inconscientemente organizado del poder, define la diferencia de perspectiva sobre el auge de lo psicoterapéutico de aquella otra sostenida por autores que interpretan el fenómeno inspirados por la obra de Foucault³². De hecho, en otro lugar de esta misma obra, declara Giddens que “*El poder se mueve de formas misteriosas en los escritos de Foucault. La historia, las realizaciones activamente hechas, por los sujetos humanos, apenas existe*” (op. cit., p.32).

Desde una perspectiva que considera el discurso terapéutico como fundante de una “nueva estructura social”, Eva Illouz (2010, p. 187) considera insuficiente el análisis de Giddens, en tanto que no observa las consecuencias sociales de las transformaciones a las que se

³² Debe mencionarse aún en este apartado la aportación de Francisco Rüdiger (1996) en un texto que vincula genéricamente el fenómeno de autoayuda al individualismo. A pesar de que el autor se muestra en parte influido por Foucault e implica en su estudio la noción de *genealogía* aplicada a la cultura capitalista de EEUU y su extensión en Brasil, su enfoque debe considerarse en la línea que ubica el fenómeno de autoayuda en el orden de las transformaciones sociales de una subjetividad que tiene una historia explicable en términos de cambio social. En su estudio este autor hace en realidad un repaso de la historia de las ideas que han sustentado el movimiento de autoayuda, desde la tradición puritana y su afán de transformación moral a la figura del mejor vendedor destilada por el capitalismo avanzado, pasando por otros factores -como la fragmentación social, la pérdida de las grandes tradiciones religiosas y los vínculos comunitarios- que producen el nuevo sujeto exponente del individualismo. Asimismo el autor hace una lectura mercantilista y utilitarista del Estado terapéutico, que primeramente promociona el ideal de la salud y después un ideal de calidad de vida indefinidamente insatisfecho.

refiere su análisis, pero acuerda con éste en lo inapropiado de abordar la investigación sobre la cultura terapéutica desde un enfoque foucaultiano. En este sentido argumenta que conceptos como ‘biopolítica’, ‘vigilancia’ o ‘gubernamentalidad’ pecan de excesivamente generales (Illouz, 2010, p. 15), objeción que no encontramos fácilmente compatible con el acuerdo que enseguida formula la autora en relación al pensamiento de Foucault cuando afirma que *“el discurso terapéutico representa un modo formidablemente poderoso y moderno por excelencia de institucionalización del yo”* (op. cit., p. 21).

Por lo que respecta a las consideraciones de Giddens, más arriba citadas, respecto a la concepción foucaultiana del sujeto como diluido en las tramas del poder y del discurso, el autor, aunque disconforme, está en lo cierto; y es esta precisamente la convicción que subyace, con los matices necesarios, a la segunda lectura que aquí se propone sobre el imperio social de los discursos asociados a lo psicoterapéutico. Veamos algunos de sus planteamientos.

5.2. Los textos de autoayuda como exponentes de un “acontecimiento discursivo”

Según se dijo en la introducción de este estudio, siguiendo el pensamiento de Foucault podíamos aproximarnos a las tecnologías del yo desde un enfoque genealógico que implica a dichas tecnologías en la constitución ética del sujeto y que pone de manifiesto, a través de ellas, las relaciones que éste mantiene con la verdad. Para el discurso de autoayuda hemos trazado ya a ese respecto el contexto histórico de emergencia en relación con la institución de las ciencias humanas y habremos de abundar aún, más adelante, en la reflexión sobre las condiciones que el uso de este tipo de tecnologías impone a la construcción ética subjetiva.

Ahora bien, puesto que los textos de autoayuda constituyen un fenómeno de carácter discursivo es preciso abordarlos primeramente como tales discursos y comprenderlos en su articulación con otras formaciones discursivas de las que dependen o con las que coexisten. Este es el análisis que se sirve en primer término de los instrumentos arqueológicos que Foucault proporcionó en las etapas más tempranas de su obra y que atienden al poder

constitutivo que ejerce el saber sobre la subjetividad a través del discurso. Posteriormente el análisis debe incorporar la perspectiva genealógica que permite comprender la emergencia de estos discursos en conexión con una determinada racionalidad política y determinar en virtud de ello el poder subjetivizante que ejercen como tecnologías del yo.

Para comprender esta otra lectura que contempla al discurso de autoayuda como exponente de un acontecimiento discursivo y que se propone como alternativa a la propuesta desde la teoría del cambio social, es preciso en primer lugar conceptualizar al sujeto –la subjetividad- de un modo diferente al que esta perspectiva soporta. Nos referimos con ello al escepticismo sistemático que muestra el pensamiento de Foucault respecto a los universales antropológicos y que impide suponer una subjetividad preexistente a las formas de reconocimiento y constitución social de los individuos que históricamente se suceden.

Es precisamente la ausencia de una organización subjetiva estable, -clave de las fuentes productoras de la historia y la cultura-, que autores como Giddens lamentan en la obra de Foucault, lo que hace posible pensar de otro modo las cosas, sobre todo en lo que afecta a la atribución de responsabilidades respecto a lo que hemos llegado a ser y respecto a las posibles respuestas a la pregunta “¿*Qué podemos hacer?*”. Para que pudiéramos comprender como entera responsabilidad de nuestra supuesta estructura como sujetos tanto las producciones culturales como cuanto de realidad llega a ser intelectualmente conocido y reconocido, sería preciso suponerle al ser humano un grado de conciencia, sobre la construcción de esas producciones, suficiente como para poder comprenderlas en el horizonte de las decisiones y de la voluntad. Pero, a juicio de Foucault, la adhesión al paradigma antropológico indica más bien una aplicación retrospectiva de las formas de racionalidad conformadas en la época histórica en que nosotros estamos, lo cual significa coartar a priori la posibilidad de pensar de otro modo.

Desde esta otra mirada, que desconecta a la historia y la cultura de toda sujeción antropológica, el sujeto es un resultado móvil y heterogéneo de las expectativas sociales de las que él es el objetivo más que el agente, de las normas en relación a las que es juzgado, de los lenguajes con los que aprende a pensar en y a hablar de sí mismo y, -especialmente en relación a lo que aquí nos interesa-, de las formas de autoinspección que han sido afincadas en él.

Lo que está a nuestro alcance es, pues, dicho en el idioma foucaultiano, comprender la constitución de la subjetividad a partir de *prácticas*, que son modos de pensar y de actuar al mismo tiempo y que en presencia de determinadas condiciones históricas constituyen al objeto y al sujeto correlativamente. Respecto al tema que aquí nos ocupa nos interesan particularmente las *prácticas discursivas*, esa especie de juegos de verdad embarcados en las leyes de su propio devenir, en el sentido de que están formadas por reglas históricas pero anónimas, que no representan una reconstrucción de la realidad de los hechos ni de la idealidad de las intenciones, y cuya estructura fundamental se compone al mismo tiempo de enunciados, discursos, formaciones discursivas y de las acciones que de esos elementos se derivan.

Según esta manera de analizar la subjetividad, el auge de lo psicoterapéutico será interpretado como la hegemonía alcanzada por una práctica discursiva en una nueva articulación de poder político. Dicha hegemonía debe ser comprendida como la adecuación teórica y la funcionalidad práctica que alcanza el aparato adjunto a un tipo de conocimiento experto con respecto a las expectativas, principios y finalidades de una racionalidad política emergente. En el contexto de este dominio, el fenómeno de los textos de autoayuda no es interpretado como una producción de artificios teóricos auxiliares de las transformaciones sociales o como instrumento al servicio de la emancipación o del nuevo sometimiento que dichas transformaciones pudieran representar para los individuos, sino como elementos que forman parte de una formación discursiva más amplia –los discursos de las ciencias “psi”–cuyas relaciones con el poder pueden desvelarse mediante el análisis genealógico.

Los apartados que siguen establecen en primer lugar los fundamentos teóricos elementales en que dicha perspectiva se apoya, especialmente la caracterización de lo psicoterapéutico como “práctica discursiva” y su función de enlace entre el análisis arqueológico y el genealógico de los discursos producidos por las ciencias “psi”.

VI. DE LA ARQUEOLOGÍA A LA GENEALOGÍA: DOS ENFOQUES METODOLÓGICOS PARA EL ANÁLISIS DEL DISCURSO DE AUTOAYUDA

En *La arqueología del saber* dice Foucault:

(...) lo que se llama “práctica discursiva” no se puede confundir con la operación expresiva por la cual un individuo formula una idea, un deseo, una imagen; ni con la actividad racional que puede ser puesta en obra en un sistema de inferencia; ni con la “competencia” de un sujeto parlante cuando construye frases gramaticales; es un conjunto de reglas anónimas históricas, siempre determinadas en el tiempo y el espacio que han definido en una época dada, y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones del ejercicio de la función enunciativa (Foucault, 1992b, p. 198).

Estas prácticas son, como hemos dicho, formas de pensar y de hacer al mismo tiempo, cuya trama define lo que puede pensarse, decirse y hacerse. En ellas se constituyen correlativa y simultáneamente el sujeto y el objeto, y ellas proporcionan las claves que hacen posible entender dicha constitución. En la práctica discursiva o *acontecimiento discursivo*, el saber y el poder quedan, pues, relacionados, en tanto que las formas de saber que producen son al mismo tiempo formas de ejercer un cierto poder. Por ello el acontecimiento discursivo representa el momento de irrupción de un saber organizado (en enunciados, prácticas, discursos) como un cambio en la estrategia del poder. Y por ello también puede decirse que el “acontecimiento discursivo” es la zona de enlace entre la arqueología y la genealogía, puesto que apunta a las relaciones de poder de las que esos discursos se revelan como inseparables. Detengámonos un poco en la aclaración de esa zona de enlace.

Desde el punto de vista arqueológico, tanto el discurso psicoterapéutico como sus derivaciones textuales en los libros de autoayuda pueden ser analizados como elementos de una

formación discursiva, al margen de cualquier explicación que los comprenda después como fuerzas estratégicas o constituyentes. Analizarlos como formación discursiva es definir el tipo de *positividad* que alcanzan como discursos, es decir, describirlos como conjuntos de enunciados que representan una figura llena de lagunas y recortes, puesto que dichos enunciados no dependen entre sí en razón de algún tipo de inferencia o principio de construcción, sino en virtud de una simple ley de coexistencia, que indica el modo en que esos enunciados se han ido acumulando, las formas en que se han ido dispersando exteriormente, sin criterio de intención interna que los vincule. La arqueología de lo psicoterapéutico y de sus expresiones en los discursos de autoayuda tendría, pues, el único propósito de entender cómo esos conjuntos de enunciados (que integran las teorías y prácticas de las llamadas ciencias “psi”) han articulado un discurso en relación con una serie de sucesos y circunstancias. Este tipo de análisis es el que se hace, por ejemplo, al indagar cómo los procedimientos de las terapias conductuales propician un tipo de discurso psicoterapéutico de autoayuda, que impulsa un cierto género de textos en todas las corrientes psicológicas; o de qué forma la terapia conductual deslinda su actividad profesional de la psiquiatría y del psicoanálisis en consonancia con la demanda de atención psicológica de los períodos bélico y post-bélico.

Esbozando en el nivel arqueológico -y sólo como esquema de una hipótesis de trabajo- una diferencia entre el discurso de las ciencias “psi” y el de los textos de autoayuda, contemplados ambos como elementos en juego dentro una misma formación discursiva, podríamos decir que dichos discursos han atravesado *umbrales* diferentes. Para esclarecer esta suposición recordemos que respecto a las formaciones discursivas Foucault (1992b) establecía una especie de estadios -sin un orden cronológico o evolutivo necesario- relacionados con el tipo de umbral que hubieran superado y entendiendo los umbrales como límites de un cierto grado de desarrollo, organización y articulación interna que pueden alcanzar los discursos pertenecientes a una misma formación.

Entendemos que dichos umbrales (*positividad, epistemologización, cientificidad y formalización*) representarían, *grosso modo*, diversos grados de construcción del conocimiento según la potencia en la producción de nuevos enunciados que ha logrado el sistema de reglas y

principios que lo rigen. La psicología y la psiquiatría habrían traspasado como discursos el umbral de *cientificidad*, en tanto que sus enunciados no sólo responden a simples reglas de formación arqueológica, sino también a leyes propias de construcción de los enunciados.

Si en este orden de cosas quisiéramos contemplar el lugar de los discursos de autoayuda, diríamos que no han alcanzado el nivel de *cientificidad*, y que no están orientados a alcanzarlo, sino a elaborar, como discursos subsidiarios, cierta selección de enunciados producidos a un nivel superior de construcción del conocimiento. Pero también diríamos que sí están atravesando un umbral de *epistemologización* en referencia a la relación que mantienen con las ciencias “psi”. Ello quiere decir que, más allá del umbral de *positividad*, que se limita a dar las reglas de formación y acumulación de enunciados, en concomitancia con determinados acontecimientos, el discurso de autoayuda estaría produciendo su propia *episteme*³³, es decir, el tipo de enunciados que lo integran se habría recortado de la formación discursiva en que ha nacido, con la pretensión de hacer valer unas normas de coherencia interna que le permiten ejercer una función dominante en el ámbito del saber de las ciencias psicológicas. Genéricamente formulado, el principio de coherencia interna, que además persigue alcanzar el estatuto de un modelo de referencia, sería el de organizar el saber de las ciencias psicológicas en la forma de procedimientos de gestión y de transformación autónomas de la vida psíquica, o, dicho de otro modo, el de traducir la teoría y práctica de las ciencias “psi” al estatuto de “tecnologías del yo”.

Como una forma de ilustrar este supuesto, reproducimos a continuación el resumen de un estudio realizado con el fin de evaluar la eficacia terapéutica del discurso de autoayuda:

³³ Es claro que estamos aludiendo aquí a las acepciones que Foucault atribuye al término “episteme” a partir de *La arqueología del saber*, es decir, cuando esta noción se empieza a usar en relación con formaciones discursivas o enunciados, y deja de referirse a ámbitos más globales o monolíticos de conocimiento, en el sentido de “totalidades culturales”. Más específicamente, conviene al uso que aquí hacemos del concepto el que entiende la episteme como *dispositivo discursivo*, en alusión al modo en que los enunciados se disponen dentro de una ciencia. Asimismo, por razones obvias, también conviene al uso de “episteme” que aquí hacemos, la acepción que apunta a un “saber teórico” y a un “saber práctico”, mencionada por Foucault (2005, p.296) en alusión a Musonio Rufo, y en un contexto en que se trata de las tecnologías del yo en la Antigüedad. Para nuestros propósitos, ambos sentidos del término no son excluyentes sino complementarios. Para un relato detallado de las acepciones de *episteme* en la obra de Foucault véase Castro (2004, pp.111 y ss.).

*En las últimas décadas se ha producido un importante auge en el uso de la literatura de autoayuda. El presente estudio evalúa los efectos de la lectura de un manual de autoayuda sobre la ansiedad, el temor a la evaluación negativa, las creencias disfuncionales y la asertividad. Estas variables fueron evaluadas en una muestra de 20 sujetos normales antes y después de la lectura de un manual de autoayuda (grupo experimental) y 20 sujetos normales que no leyeron ningún manual (grupo control). Mientras el grupo experimental mejoró las puntuaciones de ansiedad, temor a la evaluación negativa y creencias disfuncionales después de la lectura, el grupo control no mostró diferencias significativas entre ambas medidas, excepto en el temor a la evaluación negativa. En general, el tamaño del efecto (*d* de Cohen) y el porcentaje de cambio fue mayor en el grupo experimental que en el control. Estos resultados indican los beneficios terapéuticos de este tipo de literatura en la población general. Se discuten sus implicaciones en la mejora de variables psicológicas. (Martínez Serrano y Sierra, 2005, p. 197).*

Nuestra mención de un estudio semejante no responde al interés de determinar si el discurso de autoayuda es o no terapéuticamente eficaz, ni de discutir los criterios según los cuales las ciencias psicológicas estimen adecuado valorar la eficacia en este sentido, sino al de percibir, desde un punto de vista arqueológico, la autonomía funcional que este tipo de discurso adquiere desde el momento en que la ciencia psicológica se pregunta por su eficacia terapéutica en tanto que discurso, con un tipo de argumentos y procedimientos propios. Dicho de otra manera, el supuesto de cierta consistencia epistémica para el discurso de autoayuda se apoya en que estos discursos persiguen por sí mismos una cualificación del individuo para distinguir y aplicar sobre sí mismo lo que son prácticas de sí científicamente autorizadas, de las que se esperan efectos recomendados por el conocimiento experto.

Otra observación que vale la pena mencionar a este mismo nivel se refiere al hecho, más arriba apuntado, de que gran parte de la producción editorial relativa a nuevos descubrimientos o resultados de investigaciones en el marco de las ciencias psicológicas

aparezca organizada discursivamente en el estilo comunicativo y divulgativo que caracteriza a la autoayuda³⁴. De este modo, el discurso de autoayuda tiende a recortarse del discurso de las ciencias psicológicas esquematizándolo, reduciendo sus componentes heurístico y especulativo y fragmentándolo en unidades susceptibles de aplicación técnica. Huelga decir que la distinción que aquí pretende esbozarse no se corresponde con la diferencia que existe entre los discursos propios de la investigación y los de la divulgación científicas relativos a un área concreta del conocimiento, puesto que, aunque el discurso de autoayuda incluye rasgos propios de la divulgación, el carácter que los distingue precisamente como “de autoayuda” es una pretensión de validez funcional del contenido que rebasa los propósitos meramente divulgativos.

Dicho esto, recordemos que a este nivel de concreción del análisis, todavía arqueológico, - que contempla a los textos de autoayuda como discursos adquiriendo cierta consistencia epistémica, como conjuntos de enunciados que están rebasando el umbral de *positividad* y proponiéndose como modelos de una forma de presentar el conocimiento psicológico-, no hay todavía afirmación alguna relativa a sus posibles formas de ejercer un poder constituyente sobre el sujeto en conexión con prácticas institucionales asociadas al poder político.

Una vez comprendida la noción de “acontecimiento discursivo” como zona de enlace o “bisagra” entre la arqueología y la genealogía, nos interesa también contemplar el discurso psicoterapéutico y los discursos de autoayuda desde el punto de vista genealógico, es decir, como discursos que ejercen un poder constituyente de la subjetividad y como discursos tramados al amparo de una racionalidad política. Esta modulación del análisis es lo que nos permite convertir una formación discursiva en una “práctica discursiva” o “acontecimiento discursivo” y observar las relaciones que el saber y el poder mantienen en el discurso. Por tanto,

³⁴ Basta examinar, a este respecto, las secciones dedicadas a “Psicología” en las grandes librerías, donde la autoayuda tiende a fundirse y confundirse con -o a ocupar el lugar de- el tipo de estudios o ensayos que tradicionalmente estaban dirigidos a los ámbitos académicos y profesionales. Aunque pueda objetarse que este panorama no responde tanto a una nueva estructuración del discurso de las ciencias psicológicas sino al criterio mercantilista de la demanda, ello no invalida la constatación de esta tendencia a producir conocimiento psicológico en la forma de autoayuda, sino que más bien la confirma, puesto que ahora los expertos de este ámbito del conocimiento han descubierto que su esfuerzo intelectual y profesional puede adquirir la forma de un producto rentable.

en la medida en que el discurso de autoayuda orienta el saber de las ciencias “psi” a la constitución de la subjetividad, al mismo tiempo que evidencia conexiones con las formas de autoridad de un cierto tipo de gobierno, podemos considerar a los textos de autoayuda, en el marco de lo psicoterapéutico, como un “acontecimiento discursivo”. Con las diferencias propias del enfoque de cada género de discurso psicoterapéutico que puede caer bajo la denominación de “textos de autoayuda”, estos discursos dan cuenta de todo un saber específico acerca de lo que denominan “alma” o “conciencia” (Luchtenberg, y Bruno, 2006, p.14), razón suficiente para explorar cómo articulan, respecto al sujeto, dicho poder constituyente, y en qué clase de sujeto lo convierten. Puesto que estos discursos articulan formas de pensamiento susceptibles de incorporarse a la intimidad psíquica del individuo, es fácil comprender que resulten especialmente interesantes como instrumentos de la racionalidad política y como soportes de las tecnologías del poder.

El tránsito de la arqueología a la genealogía, según acabamos de presentarlo, así como la referencia somera que hemos hecho a la especificidad de cada una de estas aproximaciones metodológicas, deben dejar claro que las relaciones que el saber y el poder mantienen en el discurso tienen distintos grados de alcance, y que su valoración puede producir análisis tan diversos como permitan los instrumentos conceptuales de que dispongan los autores interesados en hacer suyas estas directrices metodológicas que debemos a Michel Foucault.

Puesto que pretendemos aprovechar las potencialidades analíticas de estas directrices del método foucaultiano en nuestra investigación sobre el discurso de autoayuda, presentaremos primeramente una perspectiva arqueológica y posteriormente una genealógica desde las cuales comprender el sentido y las implicaciones de este tipo de discursos, en el escenario histórico que es nuestro presente, para los dominios en que de modo diverso entran en juego el conocimiento, el poder y la ética. Como quedó apuntado en la Introducción, Ian Hacking será el autor de referencia para elaborar una perspectiva arqueológica de nuestro objeto de estudio, perspectiva ésta en que la relación del saber con el poder en el discurso se establece a partir de los modos en que la subjetividad se constituye desde el conocimiento científico y desde las prácticas con que interaccionan las personas orientadas por dicho conocimiento.

Posteriormente, la perspectiva genealógica será sostenida en este trabajo por autores interesados en valorar el alcance del ejercicio del poder más allá de la formación misma de los discursos de las ciencias, y abarcando en el análisis a los discursos y las prácticas de la racionalidades políticas que han configurado nuestra historia reciente. De las aportaciones de estos autores, las de Nikolas Rose serán para nosotros la orientación principal.

Segunda Parte

VII. EL ENFOQUE ARQUEOLÓGICO DE IAN HACKING

El interés que para Hacking tiene la aplicación del método arqueológico se ha reflejado en análisis de objetos epistemológicos diversos, si bien no todos sus trabajos están orientados por el uso de la arqueología, pues esta sería 'sólo una de las formas' en las que él afirma hacer filosofía (Madsen et al., 2013, p. 44)³⁵. Con independencia de los libros que ha publicado sobre temas tan diversos como las leyes de la probabilidad o el trastorno de personalidad múltiple, la variedad de sus intereses filosóficos expresada en sus artículos y conferencias puede organizarse en tres grandes proyectos que ha denominado respectivamente: "Inventar Personas" (*Making Up People*), "Estilos de razonamiento científico" y "Filosofía de las matemáticas" (Lakoff, 2012, p. 217)³⁶.

En este trabajo nos interesa su aplicación de la arqueología a las que él considera como las ciencias humanas, y específicamente al ámbito de la psicopatología, dominios éstos hacia los que Hacking orienta sus intereses en la década de 1990. Ya hemos referido en la Introducción el interés que para nosotros tienen sus estudios relativos a algunos conceptos propios del discurso contemporáneo de las ciencias psiquiátricas, tales como el trastorno de personalidad múltiple, -actualmente denominado 'trastorno disociativo'- el abuso infantil, el autismo infantil, o la evolución del concepto de homosexualidad en relación con dichas ciencias. Estos análisis nos permiten observar de qué modo aplica el filósofo canadiense las claves del método arqueológico foucaultiano al discurso psicoterapéutico y en qué sentidos considera valiosa esta metodología para investigar cómo el conocimiento producido por las ciencias psicológicas y psiquiátricas ha llegado a ser lo que es. A esto se añade su interés específico por investigar

³⁵ En "Five parables", cap. II del libro *Historical Ontology*, puede verse una relación de los que Hacking ha considerado como sus presupuestos metodológicos. Sin que esta lista pretenda ser exhaustiva, da una idea de que sus formas de hacer filosofía no se limitan al método arqueológico.

³⁶ Hacking ha organizado recientemente de otro modo esta clasificación añadiendo a los tres mencionados otro proyecto que titula "Natural Kinds" (Clases Naturales).

cómo esos conocimientos contribuyen a la constitución de la subjetividad produciendo tipos o clases de personas.

A continuación esbozaremos la perspectiva que Hacking adopta ante la arqueología foucaultiana y perfilaremos los conceptos que dan contenido al uso del método que hace este autor cuando aborda el proyecto titulado "Inventar Personas". En un capítulo posterior nos centraremos en el propio concepto de "Inventar personas" con objeto de elaborar posteriormente una incursión en el discurso de autoayuda orientada por lo que el marco analítico de Hacking nos permita decir al respecto. En este sentido, nuestro plan de trabajo consiste en hacer uso de elementos del análisis arqueológico de Hacking para extraer conclusiones sobre el modo en que el discurso de autoayuda contribuye a la constitución de la subjetividad y específicamente a la producción de tipos de personas. Con este fin elegiremos un prototipo en el que apoyar el análisis que será el del individuo calificado en nuestros días como 'psicópata'. Aunque hay otros perfiles psicopatológicos que podrían prestarse igualmente a este tipo de análisis, elegimos este porque el concepto de psicopatía y la figura del psicópata han sido objeto de atención creciente en las últimas décadas, tanto por parte del discurso psicoterapéutico como por parte del discurso de autoayuda, y porque el concepto incorpora discursos de diversas disciplinas que enriquecen su complejidad y su interés social.

Es preciso advertir que, en aras de la claridad expositiva, al tratar los conceptos y argumentos de Hacking que nos interesan como instrumentos de su análisis arqueológico, no seguiremos necesariamente el orden cronológico de aparición de los mismos en su obra. Adoptaremos más bien una estrategia de exposición que incorpore paulatinamente ideas que a menudo están ya combinadas y entrelazadas en varios de sus trabajos al mismo tiempo. Por el mismo motivo, se harán en primer lugar las aclaraciones conceptuales necesarias para comprender el enfoque arqueológico de Hacking y posteriormente, en un capítulo separado, como se ha dicho más arriba, situaremos dichos conceptos en su lugar dentro del proyecto que precisamente ha motivado tales distinciones conceptuales ("Inventar personas"). Comencemos, pues, aclarando cómo se perfilan los aspectos fundamentales de su enfoque arqueológico, a partir de la herencia que reconoce haber recibido de Michel Foucault.

7.1. La influencia de Foucault

Digamos, en primer lugar, que los sentidos en que Hacking está influido por la arqueología de Foucault se refieren no tanto al procedimiento- al modo de seleccionar los datos y de construir el relato arqueológico- como al modo en que la arqueología foucaultiana comprende y valora el conocimiento. Tal como Hacking declara en un ensayo publicado en 1981 que lleva por título precisamente "The Archaeology of Michel Foucault" (Hacking, 2002, pp. 73-86), la preferencia de Foucault por el modelo discontinuista de la historiografía francesa- heredado de Bachelard, Canguilhem y Althusser,- frente a la escuela de los *Annales*, -que optaba por las transiciones lentas y las continuidades a largo plazo-, ha sido el foco de las principales críticas formuladas a las narraciones foucaultianas. Esta preferencia por las rupturas bruscas al relatar la historia del conocimiento conduce a errores³⁷ de sobre-generalización de los hechos, que son forzados para adecuarse a dicho modelo de rupturas dramáticas. Por otra parte, Hacking reconoce que esas mismas historias han sido contadas por otros en términos menos histriónicos. Sin embargo estas críticas no afectan al interés que en Hacking suscitan los relatos de Foucault:

Sus historias se clavan en la mente. Podemos añadir a placer a pie de página nuestras propias notas correctoras. Estas historias importan porque son en parte afirmaciones políticas. Son también lo que yo llamo filosofía: un modo de analizar y de llegar a comprender las condiciones de posibilidad para las ideas- no sólo las ideas del trastorno o de la enfermedad mental o del encarcelamiento, sino también el concepto

³⁷ En el ensayo "Night Thoughts on Philology", incluido en *Historical Ontology*, Hacking (2002, pp. 140-151) ofrece ejemplos de algunos errores que comete Foucault al citar las fuentes. Respecto a este tema, Hacking se ha mostrado bastante tolerante y ha explicado su 'voluntad de ser generoso' (Hacking, 2013, p. 44) con dichos errores, puesto que considera que las principales claves de las argumentaciones de Foucault son correctas.

tradicional de epistemología, es decir, el conocimiento, y de la ética, es decir, el poder
(Hacking, 2002, p. 76).

Hacking no está interesado en un relato discontinuista de la historia del conocimiento que obligue a someter los hechos a un modelo de rupturas bruscas, pues entiende más bien que hay pequeñas mutaciones en los sistemas de conocimiento que podemos ver reflejadas en nuevos conceptos y nuevas prácticas. Sin embargo se considera enteramente deudor de la arqueología foucaultiana al concebir la filosofía como una herramienta política que permite problematizar la epistemología y la ética. Esto significa, respectivamente, poder esclarecer tanto las condiciones de emergencia de nuestros saberes como el espacio de posibilidades que limita las elecciones de nuestra experiencia individual. De este modo, la arqueología hace posible elaborar lo que en el lenguaje de Foucault es la 'historia del presente'. En palabras de Hacking, "la arqueología organiza el pasado para comprender el presente. Le quita la capa de polvo a un mundo que damos por descontado" (Hacking, 2006a, p. 7)³⁸.

Por lo que respecta a su modo de abordar la epistemología, Hacking distingue entre 'conocimiento superficial' y 'conocimiento profundo', haciéndose eco de la distinción foucaultiana entre *connaissance* y *savoir* respectivamente. Lo que Hacking llama 'conocimiento superficial' - *connaissance* en términos de Foucault- se refiere a todos los elementos particulares (hipótesis, enunciados, prejuicios, teorías...) que pueden ser considerados verdaderos o falsos dentro de un marco de pensamiento subyacente en el que dichos elementos pueden debatirse y adquirir sentido. Este marco que hace posibles las batallas y las decisiones respecto a determinados objetos de conocimiento responde a lo que Foucault entiende por *savoir* y es lo que Hacking denomina 'conocimiento profundo'. Hacking (2002, p. 76) ilustra esta distinción refiriéndose al análisis que hace Foucault de la psiquiatría del siglo XIX, cuyas propuestas sobre

³⁸ En la Introducción a *The Emergence of Probability* (Hacking, 2006a) que lleva por título "The archaeology of probable reasoning", Hacking habla de su deuda con Foucault y reconoce esta misma obra y también *The Taming of Chance* (Hacking, 1990) como fruto de su aplicación de la arqueología foucaultiana, o como ilustraciones de lo que es una historia del presente.

el trastorno, los tratamientos, el crimen, el encarcelamiento, etc., vienen de la mano de una nueva corte de expertos que hacen explícito un nuevo modo de pensar sobre estos asuntos.

Este nuevo modo de pensar no se hace efectivo sosteniendo creencias diferentes sobre viejos objetos de estudio, lo que sucede es más bien que bajo este nuevo marco de pensamiento los conceptos y sus denominaciones denotan realidades diferentes, que figuran en nuevos enunciados como exponentes de un nuevo tipo de discurso. Este marco postulado de conocimiento, como *savoir*, es más que ciencia, en el sentido de que hace posible la configuración misma de los objetos de estudio científico y su valoración en uno u otro sentido; puede, por tanto, asimilarse a un conjunto de reglas que determina lo que podrá ser considerado falso o verdadero al nivel del conocimiento superficial. En otro lugar, haciendo uso de la terminología de Chomsky, Hacking (1995a, p.199) habla de 'gramática superficial' y 'gramática profunda' para elaborar esta misma distinción epistemológica. Así, por ejemplo, la gramática de la lengua inglesa valdría como ejemplo de gramática superficial, dando a entender que las gramáticas de las distintas lenguas vienen determinadas por un ámbito subyacente de posibilidades que se materializan en la formación de los idiomas que de hecho hablamos.

Hacking nos advierte de que la denominación de 'conocimiento superficial' no pretende en modo alguno minusvalorar los contenidos a que este conocimiento se refiere, pues de hecho esos contenidos y sus prácticas asociadas son 'lo que realmente importa', aquello con lo que tratamos y configura el mundo de verdades y falsedades que tomamos por real y del que somos conscientes. El 'conocimiento profundo', en cambio, puede no ser conocido enteramente por nadie. De hecho, según Foucault define *savoir*, este conocimiento tendría que incluir no sólo la forma y el rigor de un determinado conocimiento científico, sino también los objetos con los que trata, los tipos de enunciación, de conceptos y de estrategias con los que opera. Siguiendo con el ejemplo del propio Foucault respecto a la psiquiatría del siglo XIX, lo que podría llamarse *savoir*, no es la totalidad de lo que se consideró verdadero, sino "*el conjunto general de prácticas, singularidades y desviaciones de las que uno podía hablar en el discurso psiquiátrico*" (Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, citado en Hacking, 1995a, p. 198).

Para apreciar el uso que hace Hacking de la arqueología foucaultiana es importante también perfilar el sentido en que se compromete con la idea del *poder* que llegó a consolidarse como un rasgo distintivo de la obra del filósofo francés. Como se dijo en la Introducción, Hacking reconoce que su propia aproximación a una ontología histórica es políticamente menos ambiciosa que las genealogías desarrolladas por Foucault, pero esto no significa, como se verá enseguida, que su apuesta por el método arqueológico le aparte completamente de la genealogía y de cierta implicación con la noción del poder que emerge precisamente en las reflexiones de Foucault sobre el conocimiento.

La noción primitiva del poder con la que trata Foucault, concretamente en *Madness and Civilization* (Foucault, 1988c), es la idea del poder como represión, un poder malvado que respondía a una concepción romántica del mismo. Pero el propio Foucault pronto se mostrará insatisfecho con esa aproximación, guiado por la convicción de que el poder no es algo que se ejerce solamente de arriba abajo. Precisamente, lo que Hacking considera un logro espectacular en la obra de Foucault es la transformación de la idea del poder como represión hacia otra en que la pregunta fundamental no es ya quién es el soberano, ni quiénes ejercen el poder de un modo premeditado y consciente, pues no hay tal clase de conciencia. La pregunta es entonces cómo los individuos ejercen sobre sí mismos un poder que los constituye, cómo la subjetividad se constituye y es moldeada por prácticas que están relacionadas con saberes; por ello "*uno debiera empezar un análisis del poder desde abajo, al nivel de los pequeños acontecimientos locales donde las batallas son representadas, sin tener conciencia de ello, por participantes que no saben lo que están haciendo*" (Hacking, 2002, p. 74).

Así pues, la noción del poder que le interesa a Hacking es la que puede verse actuando en la micropolítica, ámbito de relaciones propiciado también por el conocimiento profundo de una época, donde los modos disponibles de pensar sobre una persona inducen a las personas a pensar de cierto modo también sobre sí mismas. Esta es una forma de apreciar cómo el conocimiento ejerce un poder mediante el cual los individuos no sólo 'son constituidos', sino que también se constituyen a sí mismos. Es claro que estos modos de constituirse van más allá de las relaciones de significado a las que Foucault aplicó su método arqueológico en *Las*

palabras y las cosas. En esta obra predominaba una cierta obsesión por el lenguaje, donde el 'hablar sobre el modo hablar', -al decir de Hacking (2002, p. 84)-, o 'el discurso sobre el discurso', parecían olvidar la relación con la práctica externa a los discursos de los saberes, motivo éste de las principales críticas de que dicha obra fue objeto. Es justamente esta circunscripción a las esferas lingüísticas lo que queda superado en *La Arqueología del Saber* al establecerse la conexión fundamental del discurso con la *práctica*. Los modos disponibles de pensar son, pues, al mismo tiempo, modos disponibles de actuar unos individuos sobre otros y cada cual sobre sí mismo. El entramado de relaciones que nos constituye ya no se organiza en el orden de las relaciones de significado, sino en el de las relaciones de poder que se establecen en la práctica. Ilustrando esta conexión fundamental, afirma Hacking:

Si volvemos a la práctica de recoger información sobre las poblaciones, cada nueva clasificación y cada nuevo recuento dentro de la clasificación es concebido por una persona o un comité con un objetivo sincero y limitado en la mente. Entonces, la población es en sí misma cada vez más clasificada, reorganizada y administrada por principios, cada uno de los cuales es presentado inocentemente por este o aquél tecnócrata. Obtenemos 'un complejo juego de apoyos en compromiso mutuo, diferentes mecanismos de poder' (Hacking, op. cit., p. 82).

La arqueología que a Hacking le interesa es, por tanto, la que relata una historia del conocimiento como historia de las condiciones que han hecho posible pensar y actuar de un modo determinado. En esa historia, el discurso y las prácticas extradiscursivas interactúan, y es esa interacción lo que produce y sostiene una ontología.

7.2. Realismo dialéctico y Nominalismo dinámico

En un ensayo titulado "Historical Ontology", escrito en 1999, Hacking declara ser 'nominalista dinámico', pero también se considera 'realista dialéctico'; lo primero atendiendo a cómo nuestras prácticas interactúan con las cosas que nombramos, y lo segundo atendiendo a la relación entre lo que existe o llega a existir y nuestras concepciones de ello (Hacking, 2002, p. 2). En estas aportaciones suyas al análisis arqueológico permanece la inspiración recibida de Foucault, pero no todo lo que estas posiciones entrañan puede considerarse acorde a la obra del pensador francés. Como expresamente afirma, él hace uso de la obra de Foucault para combinar la historia y la filosofía de modos que no tienen por qué deberle mucho (Hacking, op. cit., p. 5).

Es concretamente al admitir ciertos compromisos con el realismo científico cuando la posición de Hacking diverge del historicismo radical de Foucault: "*Foucault postula un nominalismo extremo: nada, ni siquiera los modos en que puedo describirme a mí mismo, es esto o lo otro sino que la historia lo hizo así*" (Hacking, op. cit., p. 83). En cambio, Hacking reconoce la existencia de algunos objetos de conocimiento de los que no puede decirse que sean enteramente producto del devenir histórico. La posibilidad de que lleguen a ser conocidos o creados es en sí misma histórica, pero el hecho de ser reales, una vez constituidos como tales objetos de conocimiento, no dependerá del curso de la historia, si bien lo que hagamos con esos objetos o lo que lleguen a ser puede depender de cómo sea el mundo en un momento u otro. Es en este sentido en el que Hacking se compromete con lo que la tradición científica y filosófica ha considerado como clases naturales³⁹, aunque es preciso hacer distinciones dentro de ellas.

Dicho esto, debe señalarse que Hacking es realista en la medida en que reconoce la existencia de entidades al nivel de la intervención o la experimentación, pero no al nivel de la

³⁹ Como el propio Hacking (1995b, p. 364) reconoce, su posición respecto a las clases naturales le hace responsable de ser malentendido, pues puede parecer que defiende las clásicas tesis respecto a las clases naturales, cuando en realidad contradice a menudo, desde una posición historicista, lo que estas clases pretendían ser para la tradición filosófica de autores como Aristóteles, Locke, Stuart Mill, o Hilary Putnam cuando ofrecieron sus propios relatos intemporales de los universales.

representación o de las teorías: *"No es el pensar sobre el mundo, sino el cambiarlo lo que finalmente debe convertirnos en realistas científicos"* (Hacking, 1983, p. xiv). Hacking está convencido de que en las ciencias naturales los fenómenos son creados experimentalmente, pero la experimentación permite encontrar realidades que son instrumentos para cambiar el mundo y remodelarlo, y en tanto que con esos objetos descubiertos podemos hacer cosas, ellos son realidades intemporales, pues lo que han mostrado ser será real comoquiera que sea el mundo en que recurramos a ellos.⁴⁰ Hacking excluye, por tanto, de su ontología histórica lo que él considera como creación de fenómenos en el contexto de la experimentación que es propio de las ciencias naturales (véase Hacking, 2002, pp. 14-16), puesto que no puede decirse que nada sea 'constituido' en ellos históricamente, a pesar de que la posibilidad de conocerlos sí sea histórica. La razón fundamental de esta exclusión es que este tipo de fenómenos no se incluye en ninguno de los ejes, -conocimiento, poder, ética- en torno a los que, siguiendo a Foucault, y como se vio en la Introducción, Hacking organiza su ontología histórica. Cabe pensar, en consecuencia, que la ontología histórica de Hacking está más orientada hacia las ciencias humanas que hacia las ciencias naturales, aunque en las propias ciencias humanas no pueda prescindirse por completo de conocimientos proporcionados por la ciencia natural.⁴¹

Ahora bien, en las ciencias humanas la experimentación es algo muy distinto, pues en ese caso los objetos de estudio son las personas y sus comportamientos, y *"en estos dominios la distinción entre la palabra y el objeto está constantemente emborronada"* (Hacking, 2002, p. 50). La ausencia de un límite preciso en el sentido indicado está, a juicio de Hacking, en la raíz de una afirmación de Wittgenstein en *Investigaciones Filosóficas*, a saber, en psicología y en ámbitos similares *"hay métodos experimentales y confusión conceptual"* (ibídem). Por ello Hacking encuentra valiosa la arqueología de Foucault en este terreno, puesto que la historia desempeña un papel crucial en la constitución de dichos objetos, que son personas, y el análisis

⁴⁰ En *Representing and Intervening*, Hacking relata cómo llegó a convertirse en realista científico, cuando tuvo noticia de que los electrones podían rociarse para disminuir la carga eléctrica de un elemento químico: *"Desde ese día en adelante, he sido un realista científico. Por lo que a mi concierne, si puedes rociarlos [los electrones] son reales"* (Hacking, 1983, p. 23).

⁴¹ Para una crítica de las limitaciones de la ontología que propone Hacking véase Martínez (2010).

de las relaciones entre conocimiento y poder puede aclarar mucho sobre cómo esos objetos se constituyen.

El debate que aquí nos interesa en relación con las posturas ontológicas y epistemológicas de Hacking tiene como objeto la distinción entre *clases naturales* y *clases humanas*, -distinción que trataremos posteriormente con fines específicos de este trabajo. Digamos de momento que las clases humanas (clases de personas) no son una subclase de las clases naturales, consideradas éstas como lo haría un realista puro, es decir, claras e intemporales, pues tienen sentido generalmente sólo en determinado contexto social. Un construccionista afirmaría que no constituyen nada real que no sea producto del contexto histórico y social en que son concebidas, pero a juicio de Hacking existen también clases humanas que, en ciertos aspectos, están sustentadas en realidades independientes de nuestras concepciones sobre ellas. En estas consideraciones sobre las clases de objetos de conocimiento, Hacking muestra su faceta realista, pero este es un realismo que interacciona con nuestras formas (construidas) de concebir y nombrar lo que realmente existe. De cara a sus propósitos analíticos, actúa, por tanto, '*como si no hubiera contradicción vital entre el realismo y el construccionismo*' (Hacking, 1995b, p. 365). Ilustremos este razonamiento con palabras de Hacking:

Sí, los hechos son socialmente contruidos, y también las clases sobre las que existen los hechos. Pero dentro del dominio de las construcciones sociales, puedo aún afirmar que hay una importante diferencia entre los quarks y los tripéptidos por una parte, y lo que yo llamo clases humanas por otra. Oyendo un clamor a mi derecha, me vuelvo entonces a los realistas y de buen grado acuerdo en que el trastorno de personalidad múltiple y la adolescencia son reales del mismo modo que la electricidad y el ácido sulfúrico (ibídem).

Hay, pues, objetos de conocimiento de los que puede decirse que son reales tanto en las ciencias naturales como en las ciencias humanas, si bien vale decir que en el primer caso 'rehacemos el mundo', y en el segundo caso 'inventamos personas' (Hacking, 2002, pp. 49-50).

Estrechamente relacionada con esta forma de realismo que mantiene Hacking, y especialmente enfocada a la constitución de tipos de personas, está la versión del nominalismo a la que se adscribe y que ha denominado 'nominalismo dinámico'. Genéricamente formulado, este nominalismo afirma que los nombres interactúan con las cosas nombradas, y esta sería su divergencia principal con respecto a la gran tradición nominalista británica de autores como Ockham, Hobbes, Locke, Russell o Austin, tradición que Hacking considera representante de un nominalismo 'estático' (Hacking, 2002; 2007a). Llevado al extremo, -y reconociendo que quizá ni siquiera sería asumido por nominalistas de la línea dura como Nelson Goodman-, Hacking (2002, p.105) esquematiza el nominalismo estático como apoyado en dos principios, a saber, que todas las categorías, clases y taxonomías son creadas y fijadas por los seres humanos más que fundadas en la naturaleza; y que las clasificaciones pueden crecer o ser revisadas, pero una vez situadas son básicamente fijas y no interactúan con lo que es clasificado. Su desacuerdo con esta versión del nominalismo consiste básicamente en afirmar que a su juicio muchas categorías proceden de la naturaleza y no de la mente humana, y que nuestras categorías no son estáticas.

Buscando un precedente para su nominalismo dinámico, Hacking se refiere a Nietzsche, y cita algunos pasajes de *El Gay Saber*, donde se habla de la capacidad del nombrar para crear 'cosas' nuevas (Hacking, 2007a, p. 291). Considera, no obstante, que su sentido de la realidad está aún lejos del idealismo lingüístico al que se inclina Nietzsche en esas afirmaciones y del encanto que parece atribuirse a las palabras con tal presunta capacidad creadora. Ve, en cambio, a Foucault como un practicante más reciente del nominalismo dinámico.⁴²

⁴² Hacking descubre que Foucault hace uso de la expresión 'nominalismo histórico' en una reseña que éste hizo para la prensa sobre el libro de Kenneth Dover *Greek Homosexuality*, de 1978 (La versión española de esta reseña puede verse en: Foucault, M., "Caricias de hombre consideradas como un arte", en *Litoral. La opacidad sexual*, No. 27, Córdoba, 1999). Al hablar allí de 'nominalismo histórico' Foucault se refería a la conceptualización de la homosexualidad que hace Dover en ese libro y a la necesidad de referir el concepto a momentos distintos de la historia, como diversos modos de ser sujeto. Hacking añade que su propio nominalismo es histórico pero también nietzscheano y dinámico. En otro lugar, respecto al mismo tema, Hacking (2013, p. 48) afirma: "...hablé de 'nominalismo dinámico', pero podría haber dicho

Al trazar las líneas generales de lo que Hacking denomina 'realismo dialéctico' y 'nominalismo dinámico' advertimos que adopta una perspectiva metafísica y epistemológica que dialoga con el realismo y el idealismo, estableciendo límites para uno y otro. Digamos que desde el punto de vista metafísico, Hacking es, en cierto sentido, realista; y que desde el punto de vista epistemológico es, también en cierto sentido, nominalista. Esta postura le permite seleccionar algunos aspectos del construccionismo social y mantener al mismo tiempo ciertos puntos de anclaje con el realismo científico.⁴³

7.3. Clases naturales y clases humanas

La distinción que hace Hacking entre clases naturales y clases humanas es uno de los instrumentos analíticos fundamentales que nos permiten ver el uso que hace de la arqueología en el ámbito de las ciencias psicológicas y psiquiátricas, pero es preciso que hagamos en este momento una advertencia respecto a la suerte que correrá en su obra esta nomenclatura. Como se verá, su posición respecto a los conceptos de clase natural y clase humana será fluctuante, o cuando menos, no siempre igualmente decidida ni entusiasta respecto al contenido y la utilidad de los mismos. Para empezar, en más de una ocasión parece aceptar la propia expresión 'clase humana' a regañadientes, tildándola con apelativos que denotan poca complacencia no sólo con el propio nombre del concepto, sino también cierta incomodidad con su significado.⁴⁴

'histórico', excepto en que yo insisto en las dinámicas, el modo en que el nombrar interactúa con lo que es nombrado". En todo caso, Hacking (2007a, p. 295) reconoce esta postura como herencia de Foucault: "Aprendí este modo de pensar de Michel Foucault, aunque él de hecho no propuso mi denominación para esta filosofía".

⁴³ A juicio de Hacking la polémica contemporánea en que se debaten las ciencias respecto a su grado de construcción social es un reflejo de los viejos conflictos filosóficos respecto a la relación que mantiene el pensamiento con el mundo. Para una reflexión sobre cómo el nominalismo contribuye a esta polémica véase Hacking (1999, pp. 82 y ss.).

⁴⁴ Así, por ejemplo en 1995b, p. 351: "Clases humanas es una expresión tan fea que, como dijo Augusto Comte de la expresión sociología, nadie más querría usarla nunca. No pretendo recoger una clase de clasificaciones definitiva y claramente delimitada (...) Uso el término "clases humanas" para enfatizar las clases -los sistemas de clasificación- más que a las personas y sus sentimientos. Aunque pretendo que las clases humanas incluyan tipos de comportamiento, acto, o temperamento, son los tipos de personas lo que me interesa.

En otro lugar (Hacking, 2007a, p. 291): "Cuando empecé este trabajo hace mucho, usé una etiqueta horrible para caracterizar mi temática: "clases humanas". Se emparejaba con el concepto de clase

Finalmente, tanto el concepto de clase humana como el de clase natural serán abandonados como expresiones que sirvan a la conceptualización de las clases sobre las que quiere llamar la atención⁴⁵. A pesar de ello, es necesario recorrer, al menos a grandes rasgos, las argumentaciones que han dado curso a sus posiciones sobre estos conceptos, pues es justamente en el debate sobre los mismos donde puede apreciarse la originalidad de Hacking y donde se perfilan los elementos analíticos que pretendemos usar posteriormente.

La distinción entre clases naturales y clases humanas nace en la obra de Hacking a partir de su interés por estudiar de qué modo las nuevas formas de clasificación, que tienen su origen en el siglo XIX, moldean las posibilidades de acción de las personas y cómo afectan dichas clasificaciones a los que son incluidos en ellas (Hacking, 1986). Si bien estaremos pensando en las ciencias psicológicas y psiquiátricas porque constituyen el dominio específico que nos interesa, veremos que estas ciencias tienen contactos con otras que de diversa forma se implican en dicho dominio. En todo caso, no será necesario estar pendientes de demarcaciones rígidas en este sentido, pues a pesar de la controversia que tradicionalmente haya existido entre los límites de unas ciencias con respecto a otras, Hacking no está especialmente preocupado por tales delimitaciones: "*las ciencias vivas están siempre cruzando límites y tomando cosas prestadas unas de otras*" (Hacking, 2007a, p. 293). Su distinción entre clases naturales y clases humanas se aplica en general a lo que él reconoce como 'ciencias humanas', denominación bajo la cual incluye, según sus palabras, "*muchas ciencias sociales, la psicología, la psiquiatría, y, hablando en sentido amplio, buena parte de la medicina clínica*" (ibídem). Veremos que a este terreno científico, difusamente trazado, Hacking también incorpora aportaciones de la biología y de otras ramificaciones derivadas de ésta como la genética y la neurología.

natural que los filósofos ingleses derivaron de John Stuart Mill. (...) Me ayudó a desechar el término el colapso de la idea misma de clases naturales."

⁴⁵ Como se ve en la última afirmación de la nota anterior, Hacking muestra su desencanto también respecto al concepto de 'clase natural', que a su juicio comenzó siendo prometedor, pero que ha acabado por destruirse a sí mismo debido a la cantidad de teorías incompatibles que ha producido. Una explicación detallada de esta polémica puede verse en Hacking (2007b), donde defiende las siguientes tesis: 1. "*Algunas clasificaciones pueden ser más naturales que otras, pero no existe tal cosa que sea una clase natural*" (op. cit., p. 203); 2. "*Muchos programas de investigación filosófica han progresado en torno a la idea de las clases naturales, pero las semillas de su fracaso (o degeneración) estaban en ella desde el principio.*" (op. cit., p. 206).

7.3.1. Criterios y argumentos para abordar la distinción

Para conceptualizar el tipo de clases humanas que son objeto de sus análisis arqueológicos, Hacking necesita perfilar constantemente los sentidos en que pueden acordar y diferir los conceptos de clase natural y clase humana. No en vano encontramos una detallada argumentación sobre este asunto en su contribución a un libro dedicado al problema de la comprensión causal, donde varios autores reflexionan sobre el tema desde un punto de vista interdisciplinar (Hacking, 1995b, pp. 351-383). Allí establece que su modo de entender las clases naturales y las clases humanas no las ubica respectivamente en las ciencias naturales y las ciencias humanas. Como se deduce de su forma de concebir las relaciones entre el conocimiento y la realidad, tampoco está de acuerdo con la distinción tradicional según la cual las ciencias naturales demandan explicación mientras que las ciencias humanas demandan comprensión. Otro criterio que también rechaza es el que definiría a las clases naturales como las que podemos descubrir en la naturaleza, mientras que las clases humanas serían sociales o socialmente construidas. El plutonio, por ejemplo, es, a su juicio, una clase natural aunque haya sido fabricado por los seres humanos⁴⁶. Por otra parte, no tiene mucho interés considerar como construcciones sociales acontecimientos que sólo podían tener lugar históricamente y en el contexto de una cierta sociedad. Así, por ejemplo, apenas puede interesar leer algo que trata el abuso infantil -que es una clase humana- como socialmente construido (Hacking, 1995a, p. 67). Hacking (2013, pp. 46-47) considera que la expresión 'construcción social' ha llegado a ser inútil, y que no aclara nada decir que algo es socialmente construido. No es este el lugar para detenerse en las críticas de Hacking al construccionismo social, pero conviene anotar su advertencia sobre la confusión de que son objeto el concepto y la realidad que éste representa

⁴⁶ Como este ejemplo sugiere, a juicio de Hacking hay muchas distinciones por hacer incluso dentro de las clases naturales. A veces pueden surgir históricamente -como el plutonio- o pueden haber estado siempre presentes en la naturaleza. Aunque, dicho en terminología de Quine, pueda haber clases más 'cósmicas' que otras, no es el propósito de Hacking posicionarse en un debate metafísico sobre si hay o no 'articulaciones últimas' en la naturaleza (en alusión a la célebre expresión platónica en *Fedro*), pues dicho debate no resuelve la distinción entre clases naturales y clases humanas que él pretende elaborar.

cuando se habla de algo como socialmente construido (por ejemplo la confusión entre el concepto de abuso infantil y la conducta que designa). Él mismo se declara 'pecador' en ese sentido. En *The Social construction of What?* (Hacking, 1999, p. 29 y ss.) reconoce haber alimentado la confusión cuando en *Rewriting the Soul* escribió que el abuso infantil "Es un mal real" (Hacking, 1995a, p. 68), pero que *es* también construido. La confusión se esclarece al afirmar que lo que es real es la conducta, el trastorno como tal, y lo que es construido es el concepto o la idea que designa a la clase de individuos implicados.⁴⁷

Los criterios diferenciadores mencionados no sirven aquí porque el tipo de clases humanas en que está interesado Hacking sigue el modelo de las ciencias naturales, y dichas clases se encuentran, por tanto, sometidas en gran medida a las leyes de la causalidad eficiente. Ahora bien, a diferencia de las clases naturales, las clases humanas demandan una comprensión de la causalidad que tiene consecuencias *prácticas*, no sólo en el sentido de las utilidades o aplicaciones que resulten del conocimiento de los elementos de esas clases, sino especialmente en el sentido de que esas clases están cargadas de valores, y tienen no solo un componente descriptivo sino también uno evaluativo. Al referirnos a clases de personas, como por ejemplo los obesos, los alcohólicos, los autistas, los homosexuales, los esquizofrénicos, estamos demandando un conocimiento estable, que pueda subsumirse en leyes generales, pero ese conocimiento está orientado por valores que nos inducen a intervenir, tratar, cuidar, controlar..., con objeto de mejorar la condición de las personas sin perder de vista el mantenimiento de la estabilidad social⁴⁸. Las clases humanas son, pues, causales e instrumentales, y sólo tienen sentido dentro de un modo peculiar de entender el conocer y el investigar: "*La metodología que consiste en hacer estudios para detectar regularidades con forma de leyes y tendencias no es sólo nuestro modo de averiguar qué es qué; los estudios generan consenso, aceptación e*

⁴⁷ Davide Sparti (2001, p. 336) hace también una aclaración en el mismo sentido. No obstante el asunto no se detiene aquí, pues a juicio de Hacking la confusión está promovida por la interacción misma que mantienen lo natural y lo construido, y se requiere hacer al respecto algunas precisiones adicionales (véase Hacking, 1999, p. 101 y ss.). Volveremos sobre este punto más adelante al hablar de las clases humanas como clases interactivas.

⁴⁸ En este punto, Hacking trae a colación al que considera el único gran argumento del funcionalismo de Durkheim, a saber: los objetivos conscientes de las ciencias sociales son conocimiento y son serviciales, pero la función a la que sirven es la de preservar y adaptar el status quo.

intervención." (Hacking, 1995b, p. 365). Es esta orientación metodológica lo que caracteriza a un modo particular de contemplar las ciencias humanas que tiene como resultado la producción de *clases humanas*. Hacking explica el origen de esta perspectiva como una visión constituida en torno a dos ejes: las ciencias naturales por una parte y el aparato burocrático-estadístico, por otra.⁴⁹

Aunque la neutralidad de la ciencia es un dogma ya desacreditado, en las ciencias sociales la relación entre hecho y valor funciona irremediamente de modo distinto a como lo hace en la ciencia natural. A este respecto señala Hacking (1995b, p. 367) que los viejos científicos lamentan que no haya más valores que encontrar en las ciencias naturales. En cambio los científicos sociales acumulan hechos y los generalizan para 'servir al aparato de nuestra civilización', y es irrenunciable que a partir de ello las personas hagamos elecciones racionales, teniendo en cuenta los hechos, sí, pero dependiendo de nuestros valores. Las clases humanas son clasificaciones que sirven a esos mismos propósitos de elección y organización social, y, a diferencia de las clases naturales, tienen intrínsecamente un valor moral. Un tipo de clasificación puede estar bien afinado en la naturaleza, -como por ejemplo el embarazo adolescente⁵⁰- pero no será percibida como clase humana a menos que adquiera 'significado social' en un contexto histórico determinado. En este punto debe advertirse que las clases humanas no son conceptos como la raza, el sexo, el tipo de profesión, o la nacionalidad; este tipo de conceptos son considerados por Hacking como 'categorías' bajo las cuales pueden

⁴⁹ Hacking (1995b, pp. 380-381) indica que este proceso se gesta en torno a 1815, momento en que las ciencias morales comienzan a seguir el modelo de las ciencias naturales cuantitativas, que por sí mismas experimentaron un notable avance a medida que cada vez más fenómenos físicos se hicieron objeto de medición. El movimiento positivista de la década de 1820, que interpretó la causalidad como regularidad, propició que las ciencias dedicadas al estudio de los seres humanos cambiaran su concepción de la causalidad hasta hacerla idéntica a la de las ciencias físicas. A su vez, el eje burocrático-estadístico, contabilizando y tabulando los tipos de personas, convirtió el análisis de la regularidad estadística en una causa (Hacking (1982) sitúa en la 'burocratizada' Francia post-revolucionaria el lugar histórico original de las clases humanas). El individualismo es un tercer eje que entra en juego, en parte debido a las reacciones anti-estadísticas y a la insistencia en el individuo como objeto de investigación desde los ámbitos médico-forenses. Un cuarto eje entrará en escena a mediados del siglo XX, que puede caracterizarse como la voluntad de los clasificados de hacerse cargo de ellos mismos, movimiento éste que encuentra en la homosexualidad su ejemplo paradigmático. Con objeto de mantener cierto orden en la exposición de los argumentos que perfilan el concepto de clase humana, abordaremos más adelante las ideas que se refieren a la interacción entre las clases y los individuos clasificados.

⁵⁰ Según Hacking (1995b, p.356), el embarazo adolescente -después denominado 'maternidad precoz'- se convirtió en objeto de estudio de la ciencia social en Norteamérica a finales de los años sesenta.

formarse clases humanas diversas⁵¹. Por esto puede decirse que las clases humanas son de muchas categorías.

Las clases humanas han sido tradicionalmente objeto de la investigación científica, y cada vez con medios más sofisticados, en lo que puede considerarse como un esfuerzo por traducir su significado al lenguaje de la biología, ya sea a través de la fisiología, la neurología o la bioquímica. Las clases de personas que configura la psicología son un objetivo recurrente de esta tentativa que persigue comprender las clases humanas como clases naturales. Más allá de representar una tradición investigadora, Hacking advierte en esta corriente una motivación metafísica orientada a la biologización de lo humano y lo social. Sin embargo, a pesar de este intento continuo de despojar a las clases humanas de su contenido moral tratando de biologizarlas o medicalizarlas, dichas clases, a diferencia de las naturales, son clases a las cuales las personas pueden querer pertenecer o no. Por ello, como veremos, la clasificación misma está siempre en la tesitura de ser remodelada, y también por este motivo el realista pierde el tiempo al esperar que un día todas las clases humanas sean clases naturales en sentido pleno.

7.3.2. La resonancia 'inhumana' de las clases humanas

Al elaborar su concepto de clase humana, Hacking no se refiere a cualquier tipo de persona: "*Elijo la etiqueta 'clases humanas' por su resonancia inhumana*" (Hacking, 1995b, p. 352; 2001, p.147). Ciertamente es que la ciencia social ha propuesto innumerables clasificaciones de las personas, clasificaciones establecidas por la antropología, la lingüística, la economía, etc., pero Hacking se dirige hacia las clases humanas que están en los orígenes mismos de la sociología en su intento de establecer la diferencia entre la normalidad y la desviación⁵². Sus ejemplos y sus casos de estudio se mueven generalmente en los límites de lo marginal, en las esferas de lo que se considera socialmente desviado, necesitado de intervención extraordinaria,

⁵¹ El género, por ejemplo, sería el significado social del sexo en una sociedad determinada.

⁵² Recuérdese que una de las obras fundacionales de la sociología como disciplina fue la desarrollada por Durkheim en 1897 a partir de sus estudios sobre el suicidio.

en los entornos de la conducta anormal que se presenta como amenazante y ante la cual se demanda la disposición de estrategias de normalización. Reflexionando sobre este punto afirma Hacking: "*parece que tengo in mente un montón de clases turbias (...) ¿Por qué poner tal énfasis en las ciencias de la desviación, la patología social, la curación y el control?*" (1995b, p. 360). La justificación de este sesgo en la elección de ciertos tipos de clasificaciones humanas responde a la influencia de Michel Foucault, que aplicó la potencia analítica de su arqueología a las ideas de Georges Canguilhem respecto al significado de la normalidad en medicina y biología. La intuición de Canguilhem al proponer la normalidad como concepto organizador de la medicina, mueve a Foucault a analizar la clínica del siglo XIX como un ámbito de conocimiento y práctica centrado en la normalidad y no en la salud.⁵³

El concepto organizador que es 'la normalidad' es analizado por Hacking como una 'clase de segundo orden' bajo la cual se perfilan las clases humanas que le interesan. La polaridad entre lo normal y lo patológico, que -como advirtió Foucault- extiende sus redes más allá de la medicina, actúa como un criterio de usos múltiples que permite caracterizar las clases humanas como desviaciones de la norma (op. cit., p. 371). En consonancia con ello, al estudiar las estadísticas oficiales del siglo XIX, Hacking (2002, p. 49 y p. 100) encuentra una obsesión con el *análisis moral*, que representa la estadística de la desviación. Se hace recuento de los suicidios, la prostitución, la embriaguez, el vagabundeo, la locura, el crimen, los miserables. El

⁵³ En *Los Anormales* dice Foucault: "*Me gustaría remitirles a un texto que está en la segunda edición del libro del señor Canguilhem Le Normal et le pathologique (empieza en la página 169). En ese texto, donde se trata de la norma y de la normalización, hay cierto lote de ideas que me parecen histórica y metodológicamente fecundas. Por una parte, la referencia a un proceso general de normalización social, política y técnica que se desarrolla en el siglo XVIII y que tiene efectos en el ámbito de la educación, con las escuelas normales; de la medicina, con la organización hospitalaria; y también en el de la producción industrial (...). También van a encontrar...la idea ...de que la norma no se define en absoluto como una ley natural, sino por el papel de exigencia y coerción que es capaz de ejercer con respecto a los ámbitos en que se aplica. La norma, por consiguiente, es portadora de una pretensión de poder. En todo caso ...la norma trae aparejados a la vez un principio de calificación y un principio de corrección. Su función no es excluir, rechazar. Al contrario, siempre está ligada a una técnica positiva de intervención y transformación, a una especie de proyecto normativo*" (Foucault, 2007, pp. 56-57).

En este proyecto normativo al que se refiere Foucault, está implícita la polaridad entre lo normal y lo anormal como categoría organizadora de la intervención en contextos diversos del ámbito social. Este modelo de actuación, que cristaliza en el siglo XIX, representa una ruptura con respecto a esquemas de intervención más antiguos, como el modelo medieval de exclusión de los leprosos y el de observación y vigilancia de los apestados durante siglo XVII. En este último caso se inician lo que Foucault denomina 'tecnologías positivas del poder', no excluyentes, sino más bien analíticamente inclusivas, distribuidoras y clasificadoras. Será este tránsito el que a su juicio acabe consolidando el dispositivo al que se refiere como 'normalización'.

recuento en sí mismo conforma clases nuevas, modos disponibles de ser para las personas. Hacking descubre que en ocasiones esta conformación de modos de ser, de clases o categorías, se hace con voluntad filantrópica, de ahí que las clases humanas que llaman su atención son a menudo aquellas sobre las cuales demandamos la producción de conocimiento, puesto que esperamos que las vidas de los individuos implicados puedan mejorar.

Las clases humanas a las que Hacking ha dedicado atención en su obra han sido principalmente las que responden a las siguientes etiquetas: la personalidad múltiple (Trastorno de Identidad Disociativo o Trastorno Disociativo de la Personalidad), el autismo infantil, el abuso infantil, la esquizofrenia, la histeria, la debilidad o retraso mental, la conducta criminal (y dentro de ésta el Trastorno Antisocial de la Personalidad) y la homosexualidad. De forma más somera ha incluido también en sus análisis otras clasificaciones tales como el suicidio, la obesidad, la anorexia, el alcoholismo, la hiperactividad (Trastorno por Déficit de Atención e Hiperactividad), el embarazo adolescente y el límite de la pobreza.

Aunque el grueso de las clasificaciones a las que atiende representa formas más o menos extremas de desviación, también ha considerado como clases humanas otras tipologías que, sin ser valoradas a priori como tales formas de desviación, pueden verse afectadas por aspectos sociales. Así por ejemplo analiza como clases humanas la adolescencia, o la clase de persona en que podrían incluirse los genios. Sin embargo, tratándose del análisis de la interacción entre los aspectos contruidos y biológicos, y de las consecuencias de esa interacción de cara a la intervención y a las decisiones éticas que comporta, considera que los ejemplos más apremiantes los proporciona el ámbito de la enfermedad mental (Hacking, 1999, p. 100 y ss.).

7.3.3. El concepto de clase humana

Ahora que estamos quizá en mejores condiciones de comprender el concepto de clase humana, podemos acercarnos a la definición que Hacking propone y examinar a continuación posteriores implicaciones de la misma:

Por clases humanas entiendo tipos sobre los que nos gustaría tener conocimiento preciso, general y sistemático; clasificaciones que pudieran usarse para formular verdades generales acerca de las personas; generalizaciones suficientemente fuertes que parezcan leyes sobre la gente, sus acciones o sus sentimientos. Queremos leyes lo bastante precisas como para predecir lo que harán los individuos, o cómo responderán a los intentos de ayudarles o de modificar sus conductas. El modelo es el de las ciencias naturales. Sólo un tipo de causalidad es relevante: la causalidad eficiente. Un acontecimiento da lugar a otro, aunque las leyes causales pueden ser solamente leyes probabilísticas de tendencia (Hacking, 1995b, p. 352 ; 2001, p. 147).

Esta caracterización contiene los criterios fundamentales que nos permitirían identificar una clase humana. Hacking elabora una lista de tres criterios en uno de sus trabajos (2001, p. 148) y una lista de cuatro criterios en otro (1995b, pp. 354 y 357). A continuación elaboramos una relación de esos criterios incluyendo las precisiones que hace Hacking en los dos lugares mencionados. Así pues, cuando hablamos de clases humanas hablamos de:

1. Clases que son altamente relevantes hoy en muchos sitios para algunos de nosotros.
2. Clases que principalmente clasifican a las personas, sus acciones y su comportamiento. Son clases peculiares de las personas, incluso cuando extraemos algunas analogías respecto a algunos tipos de conducta de los primates.

3. Clases que son estudiadas en primera instancia por las ciencias humanas y sociales, y son tipos de conducta sobre los que esperamos tener conocimiento del tipo que obtenemos en las ciencias naturales; por ejemplo, regularidades similares a las leyes, estructuras subyacentes y teorías poderosamente explicativas y predictivas, con objeto de ayudar y prevenir (prevenir, por ejemplo, el abuso infantil y ayudar a los niños que han sido abusados).
4. Clases para las cuales los tipos de persona son primordiales, esto es, clases en virtud de las cuales tenemos la inclinación de proyectar un cierto tipo de comportamiento, acción o tendencia hacia la persona, para formar la idea de un tipo de persona.

El primer punto establece lo que podríamos denominar como el criterio de actualidad. La idea de clase humana que Hacking promueve tiene sentido sólo en un presente que permite apreciar de qué modo la formación de la clase en cuestión está vinculada a las preocupaciones y las demandas de una sociedad concreta. Por ello, del tipo de persona que está representado en una clase humana no se puede decir que haya existido siempre y tampoco podemos estudiarlo diacrónicamente como *tal* tipo de persona; en todo caso podremos rastrear estadios diversos de la formación del concepto en interacción con prácticas y acontecimientos anteriores a la definición misma de la clase en cuestión. Esto es decir que podemos hacer arqueología de una clase humana a partir del presente histórico que da vigencia a esa clase. Sólo desde la contemporaneidad de una clase humana respecto a los miembros de una sociedad se puede observar en qué sentidos la clase humana en cuestión es *relevante*, y desde qué ámbitos y en relación con qué prácticas se orienta la evolución de esa clase en una u otra dirección.

Como se dice en el tercer punto, es un rasgo de las clases humanas el que queramos tener conocimiento sobre las personas que se incluyen en ellas, y no ya en calidad de investigadores o expertos en las materias que afectan a una clase concreta, sino como miembros ordinarios de una sociedad. Aunque el conocimiento puede ser de muchos tipos, si queremos conocimiento semejante al de las ciencias naturales, en la forma de regularidades semejantes a leyes que siguen el principio de causalidad eficiente, es porque las clases humanas que formamos nacen a merced de un objetivo de predicción y reforma. Queremos ayudar pero

queremos también predecir, intervenir y controlar los comportamientos y tendencias que son sintomáticos de inestabilidad social: "*Cuanto más insatisfecho está el status quo* - señala Hacking- *más se demandan los estudios de las ciencias sociales, y mayor es la confianza en sus resultados como definitivos. Puesto que cuestionar es poner aparte, [de ello] tiende a resultar la estabilidad*" (op. cit. p. 365). Acuden entonces los grupos diversos de expertos que forman parte de las 'profesiones benéficas'⁵⁴, cuya dedicación a la tarea de intervenir y reformar no puede ser contemplada con malos ojos; solicitan estudios que autorizan a intervenir, a regular los comportamientos, a disponer medidas y tratamientos en nombre de la eficacia y la capacidad de predicción que se le supone a la ciencia.

El hecho mismo de la clasificación de las personas es ya una evaluación de lo que podría considerarse como una ayuda o una mejora; ahora bien, el conocimiento es influido por las prácticas en las que es aplicado y de las cuales se obtiene, de modo que al poner en práctica los conocimientos aparecen ideas nuevas respecto a lo que significa ayudar o mejorar (Van Alphen, 2010, p. 116). Este es un aspecto de la constante interacción con la práctica social que Hacking considera como un rasgo importante de la dinámica de las clases humanas, dinámica en la que nos detendremos más adelante aportando los conceptos pertinentes.

Un último apunte puede hacerse de momento sobre el tercer criterio, en esta primera aproximación al concepto de clase humana. Puesto que hablamos de las personas, no está de más diferenciar el tipo de conocimiento que esperamos sobre ellas, en cuanto que miembros de una clase humana, de aquel otro que obtenemos en el ámbito de las relaciones personales o privadas. Hacking entiende que en esas esferas de nuestra relación social, ya sea en la amistad, el amor, o la hostilidad, estamos interesados en lo particular o lo singular, lo circunstancial que puede ser íntimamente compartido o nos sorprende por su novedad. Aunque los rasgos con que valoramos a las personas de nuestro entorno privado nos importan, al menos en primera

⁵⁴ Las profesiones aludidas por Hacking conforman una lista de los profesionales que suelen lidiar con las clases humanas a las que ha dedicado su investigación: trabajadores sociales, terapeutas, agentes de la libertad condicional, policías, jueces, psiquiatras, profesores, 'psicólogos doctorados', pediatras. Es obvia aquí la resonancia de la corte de expertos a la que Foucault se ha referido en numerosas ocasiones. Por nuestra parte, podemos añadir a este listado a los autores de textos de autoayuda que muchas veces, pero no siempre, ejercen o han ejercido como profesionales de esas mismas áreas mencionadas.

instancia no profesamos conocimiento científico sobre ellas, por mucho que sepamos sobre sus comportamientos. Ahora bien, buena parte de esos rasgos (por ejemplo, la amabilidad, el egoísmo, etc.) interesan por diferentes motivos en ámbitos profesionales que encuentran útil la tipificación de las personas en esos sentidos, y de este modo los psicólogos, los profesores, los que ofertan trabajos, el ejército, etc., diseñan pruebas cuyos resultados cuantifican y organizan con objeto de elaborar perfiles, que son informes sobre esos mismos rasgos que conocemos en nuestra intimidad de modo diverso. Como señala Hacking (1995b, p. 354), esos informes son *"boletines de lo que importa en la intimidad, pero adquieren la abstracción de las ciencias o de la gestión impersonal"*.⁵⁵

En el cuarto punto- cuarto criterio propuesto por Hacking para identificar una clase humana- se dice que tratándose de clases humanas, tendemos a proyectar en la persona particular el tipo de conducta que define a la clase en cuestión. Para esclarecer esta idea, digamos que se tiende a hacer de la clasificación un modo destacado de nombrar a los individuos (alcohólico, homosexual, etc.), generando un proceso en que, al decir de Sparti (2001, p. 333), *'el nombre se hace cargo de los verbos'*: el que bebe mucho es alcohólico, el que mantiene relaciones con personas del mismo sexo es homosexual. En ello advertimos uno de los modelos de construcción social de la identidad, el modelo de atribución⁵⁶, que localiza el reconocimiento y la formación de la identidad en la práctica de asignar nombres. Sparti (2001, p. 332) identifica también como defensores de este modelo a Alfred Schutz, Erving Goffman, los teóricos del etiquetado, algunos etnometodologistas y, en parte, Michel Foucault.

⁵⁵ Podría añadirse aquí que en nuestros días la delimitación entre lo público y lo privado es cada vez más difusa en el sentido comentado. El conocimiento sobre los otros que se adquiere en las relaciones personales está hoy mediatizado por tipos de conocimiento que son muy difundidos en el dominio público. La influencia de los textos de autoayuda contribuye sin duda a ello, pues gran parte de esta literatura se orienta a regular las relaciones personales incluso desde los primeros contactos, proporcionando conocimiento sobre detalles del comportamiento, actitudes, expectativas, que nos permitirían identificar a un tipo de persona antes de llegar a establecer vínculos o a profundizar en la relación con ella. Tales conocimientos nos incitan también a re-describir o re-conocer a la persona como de un tipo determinado en cualquier estadio de la relación, e incluso después de que ésta haya concluido.

⁵⁶ Sparti (2001) menciona otros dos modelos: el modelo 'espejo' -adoptado por muchos interaccionistas simbólicos que localizan la formación de la individualidad en el proceso de adoptar el rol de otro- y el modelo de la internalización, -vinculado a las tradiciones neofreudianas, según el cual la identidad se forma internalizando códigos simbólicos.

En el caso de Hacking, el modo de atribución que contribuye a formar la identidad se explica a partir del nominalismo dinámico del que se habló más arriba. La atribución de un nombre no es un proceso unidireccional, ni meramente intencional; el nombre- vale decir, la idea- que designa a una clase humana está retroalimentado constantemente por el comportamiento que muestra y los roles que asume el individuo nombrado. Esta anotación tiene importantes implicaciones que se verán enseguida, pero de momento responde a una cuestión pertinente al concepto mismo de clase humana, a saber, la cuestión de si la clasificación es anterior a las conexiones causales que en ella se establecen o viceversa.⁵⁷ Como se sigue de lo anteriormente dicho, ninguna de las dos cosas es el caso. La suposición o el descubrimiento de conexiones causales sucede al mismo tiempo que se forma una definición, esto es, a medida que se amplía el conocimiento causal, se hacen más precisas las definiciones. *"Adquirir y usar un nombre para cualquier clase -afirma Hacking- es, entre otras cosas, estar dispuesto a hacer generalizaciones y formar expectativas sobre las cosas de esa clase"* (1995b, p. 361). Dichas expectativas, en el caso de las clases humanas, están relacionadas con la intervención, la ayuda, la mejora, de los individuos que la clase representa. Por tanto, el conocimiento de las causas, la clasificación y la intervención crecen juntos y forman una sola pieza.

7.4. El efecto bucle de las clases humanas

Una vez delimitados el marco teórico y práctico en que tiene sentido hablar de clases humanas, hemos de abordar con más detenimiento las implicaciones de dicha conceptualización para entender cómo Hacking ha hecho productivo el uso de la arqueología a partir de este concepto, y especialmente para trazar más adelante un contexto teórico, inspirado en este mismo uso, que nos permita analizar el objeto de estudio del presente trabajo. Por ello es importante

⁵⁷ El contenido de esta pregunta es explicitado por Hacking (1995b, p. 361) del siguiente modo: *"Existen dos representaciones toscas de la formación del concepto. En una, la gente hace primero ciertas distinciones y entonces aprende las propiedades y relaciones causales entre las clases distinguidas. En otra, se reconocen las relaciones causales entre los individuos y estas relaciones se usan luego para distinguir clases"*.

atender a la consecuencia más significativa que tiene la puesta en operación del concepto de clase humana, una vez que se observan en la práctica las relaciones que se establecen entre las clasificaciones y las personas clasificadas. Aunque estas relaciones han sido ya someramente apuntadas en la propia caracterización del concepto de clase humana, es preciso considerarlas ahora con más detalle y referirlas a la denominación que Hacking ha ideado para ello, que es la de *el efecto bucle (the looping effect)* de las clases humanas.

Entre los argumentos más arriba expuestos en relación con la diferencia que Hacking elabora entre clases naturales y clases humanas, se indicó que las clases humanas tienen intrínsecamente un valor moral y que son por tanto evaluativas y no meramente descriptivas. Esta apreciación no es sólo un criterio para distinguir entre clases, sino que es también la base de la noción del 'efecto bucle' de las clases humanas. Veámoslo en palabras de Hacking:

Las respuestas de las personas a los intentos de ser comprendido o modificado son diferentes a las respuestas de las cosas. Este hecho trivial está en el núcleo de una diferencia entre las ciencias naturales y las humanas, y funciona al nivel de las clases. Hay un efecto bucle o de retroalimentación que implica a la introducción de clasificaciones de las personas. Las clasificaciones y teorizaciones nuevas inducen cambios en la auto-concepción y en la conducta de la gente clasificada. Esos cambios demandan revisiones de la clasificación y las teorías, las conexiones causales y las expectativas. Las clases son modificadas, se forman clasificaciones revisadas, y lo clasificado cambia de nuevo, bucle sobre bucle (Hacking, 1995b, p. 370).

Hacking declara (Madsen et al., 2013, p. 37) que cuando empezó a pensar sobre los efectos que las clasificaciones podían tener en las personas (Hacking, 1986), comprendió que la clasificación no sólo representaba un modo nuevo de clasificarlas, sino que daba lugar también a un nuevo modo de ser persona. Después amplió esta idea en el sentido de que las personas de

una clase pueden afectar a la clase misma⁵⁸, y esto es lo que convierte a las clases humanas en '*objetivos móviles*' (*moving targets*) (Hacking, 2007a). Esto quiere decir que a pesar de estar organizadas en torno a un conocimiento que sigue el modelo de las ciencias naturales, las clases humanas difícilmente son 'capturadas' en un esquema de conocimiento permanente. Dicho de otro modo, la interacción entre las clases de personas y las clasificaciones mismas es un indicador de la inestabilidad de las ciencias humanas, como sucede por ejemplo en la psiquiatría. Esta es una interacción compleja, que implica no sólo a la persona y a la clasificación, sino también a los ámbitos del conocimiento y la práctica relacionados con la clasificación misma, esto es, a las instituciones, a los círculos de las personas que rodean al clasificado, a los expertos encargados de aportar conocimiento, a los medios de difusión y representación simbólica de la clase en cuestión, etc. Por otra parte, la interacción a que están sometidas las clases humanas puede afectar a aspectos naturales o biológicos que estén incluidos en la clasificación. De este modo, la distinción entre lo natural y lo construido vuelve a presentarse como problemática. Es preciso, pues, organizar esquemáticamente los posibles efectos de esta compleja dinámica.

7.4.1. El bucle clasificatorio

Hacking (1999, pp. 109-110) usa la expresión 'bucle clasificatorio' para referirse a un primer aspecto del efecto bucle que se produce en las clases humanas y para distinguirlo - a falta de una mejor nomenclatura- de otro tipo de bucle (el bucle biológico o *biobucle*) que descubre en determinadas clasificaciones. El bucle clasificatorio incluye los principales efectos de la

⁵⁸ Puede decirse que esta evolución de Hacking en la reflexión respecto a los efectos que tienen las clasificaciones sobre las personas representa también su divergencia respecto a la teoría del etiquetado: "*Yo debería ...tanto reconocer la teoría del etiquetado como distanciarme de ella.*" (Hacking, 1995b. p. 369). En este sentido indica que si bien esta teoría argumenta que llamar a una persona de un modo y confirmar institucionalmente la etiqueta da lugar a que la persona adopte los patrones de conducta de la etiqueta misma, esta es sólo una afirmación acerca de los individuos: "*Yo voy dos pasos más allá. Afirmando que hay cambios en los individuos de esa clase, lo cual significa que la clase en sí misma se vuelve diferente (posiblemente confirmada en su estereotipo, pero...puede suceder todo lo contrario)*" (op. cit., p. 370).

interacción entre la clasificación y lo clasificado, que son de carácter semántico, pero entendidos en el sentido al que apunta el nominalismo dinámico propuesto por Hacking. Esto indica que el hecho de nombrar no se limita a la intencionalidad que representa comprenderse como miembro de una clase, sino que también hay que considerar otros roles posibles que se pueden adoptar ante el hecho de ser nombrado de un cierto modo, que a su vez se incorporan al hecho mismo de nombrar y lo retroalimentan. Puesto que la clasificación no afecta sólo a la persona clasificada sino también a su ambiente social, los efectos bucle pueden brotar desde diversos ángulos, pero precisamente el llamarlos efectos bucle significa que todos ellos tienen en común el hecho de afectar a la clasificación misma y de obligarnos sucesivamente a repensarla y a revisar sus criterios. Comentemos primeramente estos efectos en tres puntos, refiriéndolos, respectivamente, a la persona, al medio social y a la clasificación.

1. En primer lugar la clasificación interactúa con la persona clasificada en virtud de la capacidad de autorreflexión o autoconciencia de ésta. Si una persona es etiquetada como anoréxica, o como gruesa (con 'sobrepeso'), puede cambiar su modo de pensar sobre sí misma y esta modificación puede orientar su comportamiento en sentidos diversos. Puede, por ejemplo, transformar su estilo de vida, o actuar de formas que le permitan no ajustarse a la clasificación del mismo modo, bien porque desde su experiencia individual puede destacar aspectos que no coinciden con lo definido en la clase, bien porque no quiere asumir las connotaciones morales que comporta pertenecer a la clase.⁵⁹ En este sentido, Hacking (1995b, p. 370) afirma que *"cuanto más grandes sean las connotaciones morales de una clase humana, mayor será el potencial para el efecto bucle"*.

La persona clasificada puede, en cambio, asumir la identidad que la clasificación le atribuye, y orientar su autoconciencia y su comportamiento en sentidos acordes a la definición

⁵⁹ En consonancia con esta idea, Van Alphen (2010, p. 114) señala que los conocimientos psicológicos son una forma de 'alocución' y en consecuencia son no sólo discursos sino también una clase de juicio sobre la persona: *"Es difícil no tomar un enunciado así de forma personal, a pesar de que sea realizado por alguien que es parte de una comunidad que sistemáticamente recolecta datos sobre la gente. Un 'quién eres para juzgarme' es enteramente pertinente, mientras que la respuesta 'un científico' puede no ser una justificación suficiente"*.

de la clase misma. Un efecto bucle peculiar en este sentido es el que se produce cuando las personas no sólo se comprenden como miembros de una clase, sino que además reivindican la clasificación para sí mismos y se la atribuyen, como en una demanda de su identidad. Hacking señala al movimiento de liberación homosexual como el ejemplo más significativo de esta reacción ante la clasificación. Sea o no motivo de reivindicación para la persona el pertenecer a una clase dada, una vez que se comprende como clasificada en los sentidos que describe la clase, esta asunción modifica el espacio de posibilidades disponible para la experiencia de la persona en cuestión, pues genera un nuevo marco de descripciones de sí misma y un ámbito de expectativas diferentes a las que tuvo antes de ser incluida en la clase.

Ahora bien, esta modificación respecto al espacio de posibilidades disponible no afecta sólo al futuro, esto es, al porvenir de la experiencia de esa persona, sino que también afecta a las descripciones de sí misma que una persona puede hacer en relación con su pasado. Este aspecto ha sido tratado profusamente por Hacking en relación con el estudio de la Personalidad Múltiple y también respecto al abuso infantil. En *Rewriting the Soul* (1995a) atiende a este fenómeno de 'colonización del pasado' en conexión con el auge de las ciencias de la memoria⁶⁰ y de su influencia en las formas de definir la identidad que tales conocimientos han promovido en las personas de las clases mencionadas. Tanto en el caso del abuso infantil como en el de la Personalidad Múltiple, los recuerdos representan un elemento clave para poder valorar a una persona como miembro de esas clases. A merced de la recuperación de recuerdos, muchas veces inducida por los terapeutas, los individuos comienzan a pensar y sentir sobre sí mismos de un modo diferente: *"cada uno de nosotros se convierte en una nueva persona en cuanto*

⁶⁰ Hacking defiende allí la tesis de que la memoria, considerada ya como un criterio de la identidad personal, se convierte en una clave científica del alma a partir del auge que en el siglo XIX experimentan una serie de ciencias, de modo que saber algo sobre el alma pasa a ser obtener conocimiento sobre la memoria. Como ciencias de la memoria propone una lista con las cinco siguientes -las tres primeras surgidas en el siglo XIX y las dos últimas surgidas en el siglo XX-: 1. Los estudios neurológicos sobre la localización de los distintos tipos de memoria; 2. Los estudios experimentales sobre el recuerdo; 3. La psicodinámica de la memoria (inseparable de los trabajos de Freud); 4. Los trabajos en biología celular encaminados al mismo objeto que 1; y 5. El modelado computacional de la memoria en inteligencia artificial y sus ramas diversas en ciencia cognitiva. (Véase Hacking, 1995a, cap. 14). Esta propuesta analítica ilustra la diferencia antes mencionada entre 'conocimiento superficial' y 'conocimiento profundo' (*connaissance* y *savoir*, respectivamente, en el lenguaje de Foucault). El conocimiento proporcionado por las citadas ciencias sería el 'conocimiento superficial'. El 'conocimiento profundo' apunta, en cambio, al surgimiento de la memoria como un nuevo objeto de conocimiento, o dicho de otro modo, a la necesidad presupuesta de descubrir hechos sobre la memoria.

redescribimos el pasado" (Hacking, 1995a, p. 68). Ello tiene el curioso efecto de introducir la indeterminación en el pasado propio y de ponerlo a disposición de descripciones que antes no estaban disponibles.

El concepto que está aplicando Hacking en este análisis es el que *grosso modo* puede nombrarse como 'acción bajo descripción', cuya formulación se debe a Elizabeth Anscombe en su obra *Intention*, del año 1959. Tal concepto da a entender que ante cualquier acción que podamos presenciar, no hay una sola respuesta a la pregunta por lo que allí se está haciendo, pues la descripción de la acción cambia según el contexto desde el que hablamos. Hacking resume del siguiente modo el ejemplo con el que Anscombe ilustra este concepto:

Un hombre está moviendo una palanca hacia arriba y abajo. Está bombeando agua manualmente en la cisterna de la casa. Estaba bombeando agua envenenada hacia la casa de campo donde hombres malvados se reunían para hacer sus planes. ¿Deberíamos decir, entonces, que había varias acciones distintas, bombear agua, por una parte y envenenar a los hombres, por otra? Anscombe dijo que había una acción bajo varias descripciones (Hacking, 1995a, p. 234).

Las acciones intencionales son acciones 'bajo una descripción', y por tanto, las descripciones sucesivas de una misma acción implican una gama cada vez más amplia de circunstancias, a pesar de que se está describiendo una sola acción intencional. A diferencia de lo que sucede respecto de las cosas o los animales, cuyas acciones no dependen de cómo las describimos, nuestras acciones están ellas mismas condicionadas por las posibilidades de describirlas: *"Lo curioso de la acción humana es que, en líneas generales, lo que deliberadamente estoy haciendo depende de las posibilidades de descripción"* (Hacking, 2002, p. 108). Si a Hacking le interesa este razonamiento es porque permite comprender que hay muchas descripciones posibles de las acciones de nuestro pasado que están representadas en nuestros recuerdos, y ello no sólo es importante para la clase de la Personalidad Múltiple o del abuso infantil, sino que es también uno de los efectos bucle característicos de las clases

humanas en general. El reconocimiento de que uno pertenece a determinada clase de persona induce a contemplar la propia historia de otro modo y a redescubrir también su pasado según las descripciones que caracterizan a esa clase.

2. El hecho de clasificar a una persona como de un tipo no sólo afecta a la persona misma sino también a los que se relacionan con ella. Los modos de pensar y sentir sobre alguien varían a partir de que sabemos que forma parte de una clase humana. Las relaciones pueden orientarse a partir de entonces en muchos sentidos, pues dependiendo de cómo reaccionamos a las connotaciones morales de una clase humana podemos mostrarnos compasivos o reacios, podemos hacer causa común con las personas clasificadas o podemos querer protegernos de ellas. El hecho mismo de la clasificación cambia, pues, a la persona y a su ambiente social.⁶¹ Más allá del círculo social inmediato están las instituciones, el orden estructural que organiza la convivencia, y estos también pueden orientar sus objetivos en función de cómo se clasifica a las personas y de cómo el medio social reacciona ante una clase humana; podemos 'premiar o encarcelar, instruir o secuestrar' (Hacking, 1995b, p. 368).

El ambiente social e institucional se verá afectado incluso aunque la persona clasificada no pueda acceder al reconocimiento autorreflexivo de que pertenece a una cierta clase. Tal sería el caso del autismo infantil. Como se verá, este tipo de clases -que Hacking denomina "clases inaccesibles"- genera el efecto bucle sólo a partir de las personas e instituciones que rodean al clasificado.

⁶¹ Davide Sparti (2001) ha formulado una crítica al modelo de atribución, como construcción social de la identidad, que, a su juicio, defiende Hacking. Afirma que una teoría basada sólo en la categorización externa no puede dar cuenta del proceso de individualización, pues no tiene en cuenta otros procesos de auto-reconocimiento que no proceden de las categorías externas o públicas, sino del modo en que el individuo constituye su identidad desde el punto de vista cognitivo. Además de lo que llama *primera audiencia* -el público que recibe las categorías científicas- habría una *segunda audiencia*- que consiste en el individuo narrándose a sí mismo, a partir de una serie de recuerdos que representan los reconocimientos que ha recibido en su interacción biográfica con los otros y que Sparti denomina *bucles cognitivos*. El reconocimiento constituye, pues, al individuo de dos modos: como portador de categorías sociales y como alguien biográfico no intercambiable. De este modo, la interacción del individuo con la clasificación estaría mediatizada por él mismo como *segunda audiencia*. En nuestra opinión, Sparti sólo está haciendo explícito algo que Hacking da por supuesto. De otro modo no tendría sentido afirmar que el individuo interacciona con la clasificación, poniendo en juego, entre otras cosas, el modo que tiene de verse a sí mismo, sea cual fuere la teoría desde la que se explica la formación de esa identidad no intercambiable.

Un aspecto interesante del efecto bucle que puede añadirse en relación con las reacciones del medio social es el que puede resultar de las interacciones de carácter simbólico que mantiene la clasificación con aspectos de la cultura que pertenecen al ámbito de la creación y la ficción, especialmente la literatura y el cine. El tipo de persona que identifica y moldea una clase humana se proyecta a menudo en la ficción, seleccionando y magnificando algunos de sus rasgos hasta constituir una imagen prototípica que acaba retroalimentando a la clasificación misma. El efecto bucle tiene lugar entonces entre la realidad y la ficción. Así, por ejemplo, en varios lugares de su estudio de la Personalidad Múltiple, Hacking (1995a) refiere la influencia de algunas películas clave en la difusión del modelo que representa el trastorno⁶². Estas historias se inspiran en los casos reales, pero a su vez los relatos ficticios incorporan elementos nuevos que las personas afectadas elaboran luego como formando parte de su identidad. Este tipo de bucle induce a plantear la cuestión de las limitaciones del autoconocimiento, en el sentido de que la narración que hace una persona de su vida es una combinación de fantasía y realidad.

3. Los elementos afectados por la clasificación, que acaban de referirse de modo genérico, llegan a producir el efecto bucle cuando la clasificación misma se pone en cuestión como consecuencia de dichas reacciones.⁶³ Los cambios en las personas clasificadas, y en su entorno social e institucional, demandan nuevo conocimiento sobre las clases, de modo que los expertos se ven obligados a revisar las clasificaciones a la luz de acontecimientos que tienen lugar a partir del hecho mismo de la clasificación y que se suman a los datos empíricos que la clasificación contempla. Las relaciones de causalidad que se establecen entre clases pueden verse entonces modificadas y pueden llegar a constituir aspectos esenciales de la clasificación

⁶² El autismo es otra de las clasificaciones que a juicio de Hacking está siendo afectada por este tipo de interacción: *"Hay mucho refuerzo a pequeña escala para las ventas de historias sobre el autismo. Algunas de las personas que leen ficción sobre el autismo son ellos mismos autistas o los miembros de su familia, o sus amigos. Además, está la clase más amplia de lectores que están empezando a preguntarse si ellos mismos, o los miembros de su familia o sus amigos son autistas. Hay, entre otras cosas, un temor al autismo, y la gente lee novelas sobre el autismo para saber de qué trata"* (Hacking, 2010, p. 638).

⁶³ En un trabajo de 1980 (citado en Van Alphen, 2010, p. 115), el psicólogo holandés Win Hofstee, ya se ocupó de cómo el interés que genera el conocimiento psicológico en las personas afectadas complica el conocimiento psicológico mismo. Señala que, en este dominio, el hecho de hacer público un enunciado cambia las condiciones que condujeron a formular dicho enunciado y que, por tanto, el conocimiento científico que afecta a la sociedad es tentativo.

no considerados previamente. Hacking advierte que los cambios que se producen en las clasificaciones no necesariamente responden al hecho de que sepamos más sobre el trastorno tipificado en ellas, -como si hubiera un fenómeno estable, esperando ser descubierto, detrás de nuestras investigaciones- sino a las formas nuevas de conceptualizarse que tienen los individuos en virtud de las experiencias que tienen en su interacción con la clasificación. Así, por ejemplo, en el estudio arqueológico de la Personalidad Múltiple, Hacking (1995a) muestra cómo el concepto de 'trauma infantil', que en un momento determinado llega a formar parte de aquella clasificación, genera hallazgos insospechados en la memoria de los clasificados como múltiples, forzando a la clasificación misma a considerar aspectos nuevos de la relación que mantiene el trauma con la Personalidad Múltiple.

7.4.2. El bucle biológico o *biobucle*

El bucle clasificatorio afecta a las clases humanas en general, con independencia del grado de construcción social que estas tengan, esto es, independientemente de que estén de algún modo afincadas en la naturaleza (es decir, en la biología). Ahora bien, Hacking descubre que en ciertas clases humanas, en ciertos trastornos que tienen un componente biológico y que han propiciado una clasificación como tipos de persona, está operando también otro tipo de bucle, que denomina *biobucle* (Hacking, 1999, pp. 109 y ss.) y que tiene como fundamento los procesos que se conocen como de *biofeedback* o bio-retroalimentación. Apoyándose en la idea de que nuestros estados mentales pueden influir en nuestro estado físico, -como atestigua por ejemplo la práctica del yoga-, Hacking repara en la influencia que puede tener la mente sobre el cuerpo y relaciona esa posibilidad con un efecto bucle característico de algunas clases humanas.

Maticemos primeramente que cuando hablamos de biofeedback en prácticas orientadas a modificar estados físicos o psíquicos, el proceso tiene lugar de un modo consciente para el sujeto, que se embarca en ejercicios intencionalmente orientados a modificar dichos estados (vg. técnicas de relajación, visualización de partes del cuerpo con objeto de modificarlas en algún

sentido, etc.). Sin embargo, no es este el caso en la interacción entre la mente y la biología que tiene lugar en los ejemplos de biobucle con que Hacking ilustra el concepto. Los aspectos mentales refieren aquí a nuestras ideas como producto de aspectos socialmente construidos de un determinado trastorno, que a su vez interactúan con aspectos biológicos presentes en el mismo. Los estudios realizados respecto a los efectos de las psicoterapias en los niveles de serotonina de las personas deprimidas proporcionan un ejemplo sencillo de cómo los aspectos biológicos de una clase humana interaccionan con los construidos. Hay, no obstante, casos más complejos extraídos también del ámbito de la psicopatología; no en vano Hacking (1999, cap. 4) sitúa esta discusión en un capítulo que intenta responder a la pregunta de si la locura es biológica o construida. Las tres clases humanas paradigmáticas que destaca Hacking para apreciar la dinámica del biobucle son el retraso mental, la esquizofrenia y el autismo infantil (op. cit., pp. 111 y ss.).

La elección de estos tres casos por su parte se debe a que considera suficientemente confirmada en ellos la presencia de desórdenes biológicos (neurológicos o bioquímicos) que, a pesar de que la ciencia está lejos de haberlo dicho todo al respecto, indican que tales enfermedades no son el resultado de la construcción social de una época determinada, sino que existieron, existen y existirán. La visión arqueológica de estos tres trastornos le permite a Hacking observar estadios diversos de los discursos que sucesivamente han sido elaborados para definir estas clases humanas, y cómo esos mismos discursos, que son socialmente construidos, han interaccionado, a través de los individuos afectados, con aspectos diversos de la biología de esos trastornos. En este sentido, conviene recordar que, si bien son los individuos los que se comportan de un modo u otro a partir de la clasificación, lo que interactúa con los aspectos biológicos de la clase es la clasificación misma que está expresa en los discursos producidos sobre el trastorno.

Estas tres clases humanas tienen en común el hecho de que son conceptualizadas tanto desde el punto de vista construccionista como desde el punto de vista biológico. A pesar de los muchos estudios que en los tres casos confirman el componente biológico, diversos autores siguen manteniendo que son trastornos puramente construidos. La respuesta de Hacking a esta

disyuntiva se elabora introduciendo el concepto de biobucle, y analizando cómo las sucesivas descripciones de esos trastornos han dado lugar a manifestaciones diferentes de la base biológica de la enfermedad.⁶⁴

Ello hace pensar que incluso en el padecimiento de las enfermedades hay un margen de elección por parte de las personas, propiciado por la dinámica de interacción que tiene lugar entre los clasificados y la clasificación, a pesar de las críticas que apuntan al hecho de que los diagnósticos fuerzan a los individuos a ser un tipo de persona (Madsen et. al, 2013, pp. 45-46). Al respecto Hacking considera acertada la idea de Edward Shorter⁶⁵ de que las personas eligen de diversa forma sus síntomas de una "reserva de síntomas" (*symptom pool*) que es común a varios trastornos. En el caso de las enfermedades mentales, aun teniendo un fundamento estrictamente biológico o bioquímico, *"las manifestaciones reales son mucho más una especie de elección respecto a cómo resolver la propia infelicidad"* (op. cit., p. 46). Ello apunta a las complejas formas en que puede haber, en un determinado momento y situación, una agenda culturalmente establecida respecto a los fenómenos propios de la enfermedad: *"Los individuos eligen de algún modo de entre una especie de menú las maneras de estar enfermos. No se trata de culparles de su enfermedad, sino de decir que dado que tienen un trastorno fundamental, su*

⁶⁴ Una ilustración somera de los bucles biológicos en estos tres casos es la siguiente (Hacking, 1999, pp. 111-117). En el caso del retraso mental, los programas de educación especial han dado lugar a que los afectados sepan cómo son clasificados. A juicio de Hacking, han contraatacado ante la clasificación, mostrando conductas nuevas de carácter colectivo y no sólo individual (conductas disruptivas, por ejemplo, cuando, a merced de estos programas educativos, se les incluye en las clases ordinarias durante buena parte del horario), que han obligado a remodelar la clasificación.

En el caso de la esquizofrenia, un ejemplo de biobucle es cómo las alucinaciones auditivas han tenido mayor o menor relevancia en la clasificación, según la gravedad que se le atribuyera a ese síntoma desde los discursos de la psiquiatría (Bleuler, Schneider, etc.). Los afectados han informado tenerlas o no en función del estigma asociado a tal síntoma. El *Diagnostic and Statiscal Manual of Mental Disorders* (DSM) ya no considera las alucinaciones auditivas como síntomas claves del diagnóstico de la esquizofrenia; muchos afectados por la enfermedad informan de no padecerlas, cuando la enfermedad ha dejado de ser una moda para convertirse en un trastorno que nadie quiere padecer.

En el caso del autismo infantil, el biobucle parece más difícil de mostrar debido a que los afectados no pueden reconocerse como parte de la clasificación. Hacking arguye, sin embargo, que son conscientes 'a su manera' y que de hecho son muy eficaces manipulando a sus cuidadores. Pero la clave del biobucle aquí no depende de la reacción de los niños autistas, sino de los cambios en el ambiente social que les rodea. Por ejemplo, la teoría, ya abandonada, de que la causa del trastorno eran las 'madres nevera', emocionalmente frías, dio lugar a comportamientos nuevos, por parte de las familias, que afectaron a estos niños de modo diverso y que obligaron a reconsiderar la clasificación (véase también Hacking, 1995b, pp. 374-377). Otro aspecto de este trastorno relacionado con el biobucle es la tipología que hoy se denomina como 'autismo de alto rendimiento' (véase Hacking, 2007a, pp. 300-304).

⁶⁵ Edward Shorter, profesor de la Universidad de Toronto, ha realizado varios trabajos de Historia de la Medicina y se ha centrado en enfermedades características de las mujeres, desde la histeria en el siglo XIX a enfermedades más recientes como el Síndrome de Fatiga Crónica.

principal manifestación puede estar más culturalmente determinada de lo que un modelo estrictamente médico permitiría" (ibídem). En relación con esta idea, Hacking recuerda que Foucault habló del poder como algo que no sólo se ejerce desde arriba, sino que emana también desde los individuos cuando eligen de qué modo quieren ser sujetos.

Es claro, pues, según lo que llevamos dicho, que el bucle clasificatorio y el bucle biológico, en algunas patologías, pueden estar funcionando al mismo tiempo y 'reforzarse mutuamente' (Hacking, 1999, p. 110). Cabe asimismo pensar que la acción simultánea de estos dos tipos de bucle funcione también en otros aspectos de la vida ordinaria, siempre que de nuestros comportamientos resulte algún modo de interacción con nuestra biología (vg. someterse a una dieta, a un programa de entrenamiento físico, etc.).

7.5. Clases interactivas y clases indiferentes

A medida que enfoca sus análisis en el estudio de clases de personas extraídas del ámbito de la psicopatología, la distinción entre clases humanas y clases naturales adopta en la obra de Hacking una nueva nomenclatura con la que pretende especificar la relación que mantienen los aspectos biológicos y los socialmente construidos en el tipo de clases humanas que le interesan, digamos que en el intento de hallar para estas clases algunos rasgos definitorios comunes. Nos referimos a la distinción entre *clases interactivas* y *clases indiferentes*, que viene a suplantarse la distinción entre clases humanas y clases naturales. Esta distinción se elabora en el mismo contexto en que se distinguen el bucle clasificatorio y el bucle biológico, pero la tratamos aquí separadamente en aras de la claridad expositiva.

"Interactivo"- explica Hacking (1999, p. 103)- *es un nuevo concepto que se aplica no a las personas, sino a las clasificaciones, a las clases que pueden influir en lo que es clasificado.*" Ya se ha dicho que las clases mismas pueden ser modificadas o sustituidas a merced de esa interacción, y en esa medida no resulta novedoso denominar a una clase humana como interactiva. Ahora bien, si Hacking ha necesitado incluir la distinción entre clases interactivas y

clases indiferentes es para esclarecer de nuevo la problemática que se presenta tanto en las clases naturales como en las clases humanas respecto al grado de construcción social que admiten. Más concretamente, el problema puede plantearse en dos direcciones: primero, algunas clases humanas tienen aspectos firmemente establecidos en la biología en virtud de los cuales se las puede considerar también como clases naturales; segundo, algunas clases naturales se comportan de modo que es posible considerarlas como socialmente construidas.

El criterio para distinguir entre clases interactivas y clases indiferentes no es sólo el hecho de que sus objetos respectivos reaccionen o no ante la clasificación, pues por ejemplo los quarks, el plutonio, o los microbios (Hacking, op. cit., p. 103 y ss.) 'reaccionan' a nuestras clasificaciones de ellos, en el sentido de que no son pasivos, sino que muestran comportamientos inducidos por el modo en que los clasificamos y actuamos sobre ellos. Las personas también reaccionan a nuestras clasificaciones, pero hay una diferencia entre los quarks, el plutonio, y los microbios por una parte, y las personas por otra. La diferencia es que éstas reaccionan a cómo las clasificamos porque son conscientes de lo que sabemos sobre ellas y de cómo intervenimos sobre ellas a tenor de ese conocimiento; lo que puedan pensar afecta a esos modos de clasificarlas, pues ellas actuarán en consecuencia y sus reacciones tendrán que ser elaboradas como parte de la clasificación misma. Digamos que las personas son activas, pero no del mismo modo que lo son los quarks o el plutonio, pues si estos reaccionan no es porque sepan lo que pensamos de ellos. Para significar el hecho de que sus elementos no son autoconscientes, a este tipo de clases se les llamará *clases indiferentes*. El criterio para distinguir una clase interactiva es, por tanto, que exista la posibilidad de que lo clasificado reaccione a la clasificación y contribuya a modificarla, no sólo porque tiene capacidad de reacción, sino porque se da cuenta de cómo lo clasificamos.

Dicho esto, podemos entender que se califiquen la esquizofrenia, el autismo infantil y el retraso mental como *clases interactivas e indiferentes al mismo tiempo*. Son interactivas en la medida en que los clasificados son conscientes de la clasificación, interactúan con ella no sólo por el hecho de ser nombrados como tales, desde un punto de vista semántico (bucle clasificatorio), sino también en relación con aspectos biológicos presentes en el trastorno (bucle

biológico). Pero son también clases indiferentes en la medida en que puede establecerse para esos trastornos una base biológica que no varía en función de cómo los sujetos reaccionen a la clasificación. De este modo, el interés de los científicos por contemplar a estas clases como conceptos puramente biológicos es un intento de valorarlos únicamente como clases indiferentes y en último término es un interés por contemplarlos como clases naturales. En sentido contrario, el construccionismo tiene otra historia que contar, orientando la explicación hacia los aspectos interactivos de esas clases, y forzando la definición de las mismas como el producto de la construcción social. En este sentido, el defecto del construccionismo, según lo ve Hacking (1999, p. 116), es que sólo contempla recorridos en una sola dirección, -la sociedad construye la descripción de trastornos que no existirían si no fueran descritos-; pero en su opinión existen caminos de doble recorrido, o más bien "un laberinto de callejones interconectados". Por otra parte, hay quienes desde posturas iconoclastas con respecto a la idea tradicional de las clases naturales, hablan de la existencia de un continuo entre clases indiferentes y clases interactivas⁶⁶, sin embargo, en opinión de Hacking, es más adecuado hablar de la existencia de muchos límites borrosos entre dichos tipos de clases.

7.5.1. Clases interactivas: ¿Una *clase* de clases?

Cuando empezó a trabajar en el proyecto que rotula como "Making Up People" (Inventar personas), Hacking (1986) contaba entre sus objetivos el de averiguar si podía existir una teoría general sobre la constitución del tipo de clases humanas en las que ha centrado sus investigaciones, y de las cuales aquí hemos expuesto los principales rasgos. Pero pronto comprende que cada caso tiene "una historia que contar" (Hacking, 2002, p.111), y en lo

⁶⁶ En referencia, por ejemplo, a los *actantes* de Bruno Latour, en la teoría del Actor-Red, o a la atribución de autonomía (como agente) al mundo material por parte de Andrew Pickering. Hacking opina que puede haber en todo caso procesos de retroalimentación entre los seres humanos y esos otros elementos, pero no estamos en condiciones de atribuirles a aquellos suficiente autoconciencia, del mismo modo que no tenemos necesidad de ser futuristas y contemplar la posibilidad de que, por ejemplo, existan androides que lleguen a ser autoconscientes del modo en que lo somos nosotros. No obstante, Hacking señala que, llegado el caso, dichos androides habrían de ser reconocidos como clases interactivas.

sucesivo mantendrá esta renuncia a formular una teoría que describa un procedimiento genérico mediante el que se forman, vale decir 'se inventan', clases de personas. Sin embargo, es evidente que Hacking no ha dejado de lidiar con la otra cara del mismo problema, a saber, la cuestión de si existe un tipo de clases que respondan al rasgo común de estar sometidas a los efectos bucle, por oposición a las clases naturales. Las tentativas de Hacking respecto al uso de una nomenclatura u otra dan buena cuenta de ello:

Después de haber perdido la confianza en la noción de una "clase humana", aún acepté cierta idea de una clase natural, y por tanto me enganché a la idea de que había una clase definida de 'clases' que llamé 'clases interactivas', como opuestas a las 'clases indiferentes'. (...) Las interacciones entre clasificaciones, personas, instituciones, conocimiento y expertos son esenciales para la explicación del efecto bucle y de inventar personas, pero no hay un tipo de clasificación de personas bien definido que merezca llamarse interactivo o clases humanas. Interacción sí, pero clases interactivas como una clase distinta, no (Hacking, 2007a, p. 293, nota al pie núm. 21).

Hacking aceptó desde el principio que no hay una teoría general que explique cómo se forman las clases humanas que a él le interesan, porque cada una de estas clases tiene su propia historia, y la exploración arqueológica arroja cada vez un relato distinto. A ese problema se suma finalmente la renuncia a una nomenclatura que caracterice a esas clases estableciendo un contraste con las clases naturales. No se esclarece nada designando a esas clases como 'clases humanas' o 'clases interactivas' por oposición a las 'clases naturales' o a las 'clases indiferentes' respectivamente, por la razón de que la noción de clase humana que Hacking ha presupuesto como su objeto de análisis no puede deslindarse del tipo de conocimiento que contribuye a formar una clase natural. Es más, no se trata solamente de que no se pueda establecer una diferencia clara entre clases humanas y clases naturales, sino de que no tiene sentido hablar de estos dos tipos de clases como clases separadas que oponer o comparar: "No hay tal cosa que

*sea una clase natural*⁶⁷, a fortiori, *no hay nada que sea una clase humana*" (Hacking, 2007b, p. 203).⁶⁸

Todo parece indicar que los problemas para delimitar genéricamente los tipos de personas que Hacking quiere destacar le han hecho renunciar también a un nombre general, -vale decir, una categoría-, con que designar dichas clases⁶⁹. Recordar cuáles son las clases de persona que sus análisis persiguen puede esclarecer este punto:

...estoy especialmente interesado en las formas en que las ciencias sociales, médicas y biológicas crean nuevas clasificaciones y nuevo conocimiento. Muchas de las clases de persona que quiero discutir son clases nuevas, o clases que pueden cargar con viejos nombres pero que han adquirido nuevos significados a la luz de nuevo conocimiento (Hacking, 2007a, p. 286).

Finalmente, como se verá en el siguiente capítulo, Hacking habla solamente de *clases de personas* para referirse a las clases que son su objeto de estudio, y en lugar de proponer una teoría general de cómo se inventan o se forman, que desde el comienzo consideró imposible, propone un marco de análisis- que trataremos separadamente también en el próximo capítulo.

No hay, pues, una *clase* de clases bajo cuyo dominio quepa incluir las posibles clases de personas que tienen la particularidad de interactuar con lo clasificado, o que pueden estar sometidas a los efectos bucle. Hacking parece conformarse finalmente con enfocar su atención

⁶⁷ Al concluir que no hay clases naturales, propiamente hablando, Hacking sigue básicamente el razonamiento de Nelson Goodman, a saber, el tipo de cuestiones que surgen respecto a las presuntas clases naturales, -la inducción, por ejemplo- surgen también en relación a otro tipo de clases como la maquinaria o las obras musicales. Incluso cuando consideramos clases que existen sólo en la naturaleza 'salvaje', por así decirlo, Goodman no cree que el término 'clase natural' sea apto para ellas; deberíamos hablar más bien de clases 'relevantes' para este o aquél propósito, ya sea dentro de la biología, la tecnología o cualquier otra disciplina. Hacking acuerda en lo fundamental con Goodman, si bien cree que no es completamente justo con las clases que podemos encontrar en la naturaleza, y que consideramos especies. Otros argumentos complementarios de Hacking al respecto pueden verse en 2007b, pp. 205 y ss.

⁶⁸ A otros autores les ha resultado útil la expresión 'clases humanas' (John Dupré, Lawrence Hirschfeld, David Berreby), refiriéndose de diversa forma a las clasificaciones de las personas. Han usado la expresión, -dice Hacking (2007a, p. 292)- "exactamente para lo que yo no pretendía", es decir para clasificaciones raciales y otras clases relacionadas con la categoría de lo étnico. Veremos en el próximo capítulo las razones de Hacking para excluir como parte de su proyecto a ese tipo de clases.

⁶⁹ Véanse las notas al pie 44 y 45.

en los 'efectos' interactivos que produce el hecho de clasificar a las personas de un modo u otro. Digamos que su intento de categorización se vuelve menos ambicioso, en consonancia con el hecho que precisamente se pone de relieve en su periplo arqueológico, a saber, las clases de personas son 'objetivos móviles', que delatan la inestabilidad, la inseguridad, e incluso la marginalidad de los objetos de estudio de las ciencias humanas.

7.5.2. Algunos tipos de clases

Al mismo tiempo que Hacking renunciaba a una teoría general que dé cuenta de la creación de clases de personas, advertía que no hay, *stricto sensu*, una estructura taxonómica⁷⁰ que pueda sostenerse para organizar de manera estable las clases que son posibles en el sentido propuesto:

...ofrezco sólo una variopinta colección presidida por títulos aproximados tales como clases de segundo orden, clases biologizadas, clases inaccesibles, clases administrativas, y clases auto-atribuidas. No son exhaustivas ni mutuamente excluyentes. Pretendo disminuir el atractivo de cualquier idea fija de lo que pueda parecer que son las clases humanas dirigiendo la atención hacia muchas facetas de las clases humanas sobre las que la gente no suele pensar (Hacking, 1995b, p. 371).

Aquí Hacking utiliza todavía la expresión 'clases humanas', posteriormente desechada, pero con independencia de sus argumentos en contra esta nomenclatura nos interesa reparar en esta tipología aproximada para hacernos una idea lo más completa posible de los atributos que tienen las clases de personas que están en su punto de mira. Más adelante haremos uso de esa tipología cuando convenga en algún sentido a la que aquí propondremos analizar como una de las clases de personas que satisfacen el perfil que Hacking se esfuerza en trazar.

⁷⁰ Sin embargo en otra ocasión, Hacking (2001, p. 163) se refiere a esta colección aproximada de tipos de clases como una taxonomía: "En algún otro lugar he propuesto una taxonomía de las clases humanas, incluyendo las inaccesibles, las administrativas, las auto-atribuidas y otras".

Algunos de estos tipos de clases han sido ya mencionados más arriba en relación con otros argumentos. Así por ejemplo, las clases de *segundo orden*, que funcionan como un predicado que permite vincular a muchas clases bajo un cierto criterio. Hacking menciona como clase de segundo orden la *normalidad*⁷¹, como la clase de este tipo que más ha influido durante el último siglo en relación con la clasificación de las personas: "*La normalidad proporciona un notable vehículo de usos múltiples para caracterizar las clases humanas como desviaciones de la norma*" (Hacking, 1995b, p. 371). En esta clase de segundo orden está implicada la polaridad normal-patológico, de modo que en la caracterización de una clase cualquiera como 'normal' (v.g. inteligencia normal, niño normal) estamos tomando como referencia una clase previamente definida en términos de anormalidad. Por otra parte, hay que indicar que aunque la normalidad no se aplica sólo a los seres humanos, sino también a los objetos, 'su hogar es humano' (op. cit., p. 372). Con ello Hacking apunta al hecho de que la idea de normalidad suele ser fuente de connotaciones morales para las clasificaciones que se hacen de las personas. Cuando la normalidad se aplica a la psicología, como ha indicado Van Alphen (2010) una mayor parte de las heterogéneas clases que contempla están sometidas a los efectos bucle, pues hay mucho conocimiento psicológico que se reúne en torno a las diferencias respecto a la media y en relación con una norma: "*La psicología no estudia la mera normalidad, sino que crea o descubre las normas*" (op. cit., p. 118).

Las *clases biologizadas* son el producto de la tendencia, antes mencionada, que tienen las ciencias humanas a des-moralizar las clasificaciones de las personas y convertir en conceptos científicos los aspectos en torno a los cuales se forma la clasificación. Una clase biologizada, especialmente cuando pertenece a la psicología y la psiquiatría, suele describirse en términos bioquímicos, neurológicos y también genéticos. Hacking advierte que la caracterización biológica de una clase no la hace inmune a los efectos bucle. Concretamente, la reacción de las personas que pertenecen a una clase biologizada, al ser tratadas como propone la ciencia, tiene como resultado la desorientación de la propia clasificación (Hacking, 1995b, p. 372). Esto quiere decir que las personas sometidas al tratamiento que para ellas se dispone

⁷¹ Véase el apartado 7.3.2.

desde las ciencias biológicas pueden tener sus propias expectativas y pronósticos, y pueden orientar en sentidos inesperados la tendencia probabilística de comportamiento que está prevista en la clasificación⁷². Por tanto, en una misma clase, una vez que ésta es biologizada, repercuten tanto las connotaciones morales asociadas a esa clase como las reacciones de los clasificados a las intervenciones que se derivan de la propia biologización de la clase. Esto es lo mismo que decir que los efectos bucle -clasificadorio y biológico- pueden actuar simultáneamente en este tipo de clases y ejercer influencia recíproca uno sobre otro, pues si bien la biología libera de culpa en ciertos sentidos, puede generar obligaciones en otros aspectos y modificar o ampliar las connotaciones morales asociadas a la clasificación. Pensemos, por ejemplo, en las personas propensas a las adicciones. La asociación de esa tendencia con una cierta predisposición genética permite disculpar a los adictos desde el punto de vista moral, pero al mismo tiempo genera la obligación de mantener hábitos alejados de todo aquello que podría desencadenar o empeorar la adicción⁷³.

Hemos mencionado antes también las *clases inaccesibles* al referirnos, en relación con el bucle clasificadorio, a los casos en que dicho bucle no se produce principalmente entre las personas clasificadas y la clasificación, sino entre ésta y alguna unidad del ambiente social que rodea a tales personas. Hacking acuña la idea de clase inaccesible para referirse a aquellos casos en que la interacción de las personas clasificadas con la clasificación no puede producirse a partir de la capacidad de autorreflexión de aquellas que, por su condición o su trastorno, no podrían comprender que están siendo clasificadas de un modo u otro. De entre las clases a las que Hacking ha prestado atención, el autismo, y específicamente el autismo infantil, sería el ejemplo paradigmático de clase inaccesible. En estos casos no hay 'retroalimentación autoconsciente' (Hacking, op. cit., p. 374), pero puede haber retroalimentación en la familia, en los contextos educacionales y terapéuticos en que se desenvuelven estas personas y en otras

⁷² Hacking ilustra este punto con la clase de los alcohólicos (op. cit., p. 373). Una institución médica informa de una clase de alcohólicos que pueden recuperar un hábito de bebida moderado, posibilidad ésta que se niega desde la principal organización que previamente ha definido a la clase de los alcohólicos (Alcohólicos Anónimos).

⁷³ Veremos en el siguiente capítulo cómo desde la ambivalencia que es propia de las clases biologizadas pueden seguirse importantes consecuencias para el modo en que las personas elaboran su identidad.

instancias del medio socio-cultural.⁷⁴ Hacking se ha interesado en varios de sus trabajos por esa clasificación que resulta extraordinariamente compleja, y que ilustra bien el hecho de que una misma clase puede ser de varios tipos simultáneamente. El autismo es una clase inaccesible y también es una clase biologizada. Por los motivos que se ven a continuación, Hacking también la considera como una clase administrativa.

Las *clases administrativas* son aquellas que suscitan el debate respecto a quién debe ser administrado. La idea puede aplicarse a muchas clases, puesto que la función administrativa está en el origen mismo de las ciencias sociales y se refleja primeramente en las clasificaciones del censo. Entre estas clases están las de los desviados que, según indica Hacking (op. cit., p. 380), siempre representarán un problema administrativo en la medida en que son un objetivo del imperativo burocrático de distinguir, enumerar, controlar y mejorar las conductas que representan una desviación de la norma. Respecto a la idea de clase administrativa, Hacking considera la posible objeción de que estas clases pueden no estar sometidas a los efectos bucle, como sucede con algunas clases naturales que están organizadas sobre la base de verdaderas relaciones causales, a menudo biológicas. Si bien entiende que esta objeción es respetable, Hacking añade que él sólo niega que haya una distinción precisa dentro de las clases humanas entre lo que se da por naturaleza y lo que es administrativo. El autismo, por ejemplo, es una clase administrativa en cuanto se contemplan en esa clase varios tipos de trastorno sobre los que se demanda la investigación. En casos como este o como en el del abuso infantil se ve con claridad la disputa territorial por el dominio de la clase en cuestión, disputa que es propia de las clases administrativas, calificadas peyorativamente como tales por parte de aquellos que quieren hacer de la clase un concepto biológico.

Las *clases auto-atribuidas* son un exponente de lo que más arriba se mencionó como el cuarto eje en torno al cual Hacking entiende que se formaron las clases humanas como resultado de una visión peculiar de las ciencias humanas⁷⁵, a saber, el imperativo moral que impulsa a los miembros de una clase a clasificarse a sí mismos y a atribuirse el término que designa a la clase.

⁷⁴ Véase nota 62.

⁷⁵ Véase la nota 49.

Dijimos también al hablar de los efectos bucle de las clases humanas que en este caso se produce un efecto peculiarmente complejo. Los elementos de la interacción no son aquí simplemente el conocimiento y lo conocido, en el sentido de que '*nosotros*' sabemos sobre '*ellos*' (Hacking, 1995b, p. 381) y entendiendo que los conocidos son activos en la interacción de diversa forma, pero son pasivos en cuanto a la producción del conocimiento. Sucede, en cambio, que la auto-atribución introduce una actividad nueva por parte de los clasificados que consiste en hacerse cargo ellos mismos del conocimiento que constituye la clasificación. El *orgullo gay* es el caso representativo de este tipo de clases, clase ésta en que, a juicio de Hacking, los clasificados no sólo participan del conocimiento que se vincula a la clase, sino que se arrojan el derecho a ser los únicos que pueden autorizadamente poseer dicho conocimiento. Otros ejemplos que ilustran este tipo de clase son la liberación de la mujer, el *orgullo negro* y los minusválidos- sólo una pequeña muestra de lo que Hacking considera que es un movimiento en auge, el de un proceso de auto-atribución generalizado de consecuencias imprevisibles. Veremos que a este proceso, como el propio Hacking reconoce, se suma el fenómeno de la autoayuda, que tiende a remoralizar las clases a las que se dirige con una retórica que induce a sus miembros a hacerse con el control de ellos mismos.

En otro lugar, Hacking (2001, p. 163) añade a esta serie las que denomina como *clases recalitrantes*, que define como las clases que no son seleccionadas por nadie, o, dicho con más claridad, las clases para las cuales los efectos bucle no funcionan. Este tipo de clase es propuesta en el contexto de una reflexión sobre la criminalidad; Hacking nos está diciendo que en relación con la clase de los criminales -producida por la criminología- no considera apropiado hablar de retroalimentación en los sentidos propuestos por los efectos bucle. Ni las personas mismas -como criminales- ni el conocimiento sobre ellas -aunque la clase sea biologizada- son afectados de manera importante por la clasificación, que sólo tendrá efecto quizá en la dureza de los castigos impuestos. La razón fundamental de esta ausencia de interacción es, a su juicio, que los criminales pertenecen a subculturas que tienen su propia dinámica con independencia de lo que sobre ellos digan los expertos. Las personas a quienes los crímenes afectan, las víctimas, los testigos y los mismos criminales estarían en su opinión

interesados en la designación de la clase como una 'clase común', y también, por supuesto, como una 'clase legal' que la ley codifica con objeto de detener la desviación, pero no como una clase humana, afectada por el conocimiento que se aporta desde los ámbitos expertos o por el autoconocimiento que sería esperable a partir de la clasificación.

En nuestra opinión esta postura es discutible. Como veremos más adelante, al centrarnos en el análisis de nuestro objeto de estudio, sí puede hablarse de efectos bucle en las clasificaciones que Hacking rotula genéricamente aquí como las clases de los criminales, o al menos en ciertas subclases concomitantes con la idea del crimen. El criminal, el antisocial, el impulsivo o violento -todos ellos calificativos usados por Hacking en conexión con la idea de la criminalidad- no son siempre tan ajenos a los mecanismos que rigen la clasificación desde el conocimiento especializado. Por otra parte, creemos que los mismos argumentos que emplea Hacking (2006b, p. 81 y ss.) para conformar una idea de la identidad de los seres humanos como seres *biosociales* podrían elaborarse como refutación de la supuesta ausencia de efectos bucle en las clases que implican a los criminales.⁷⁶

⁷⁶ Como Hacking explica en el citado trabajo, el imperativo biológico y genético son hechos de la vida moderna que incrementan nuestras opciones de elección en lugar de limitarlas. Esto se aplicaría también a los criminales convictos, que podrían optar por remodelar su identidad en virtud de conocimientos proporcionados por las ciencias médicas. Un ejemplo sencillo puede ser el de la decisión de un violador de someterse a castración química. Cabe esperar que las posibles decisiones de los individuos en ese sentido afecten de algún modo a cómo sean clasificados en el futuro, y por tanto a las descripciones que constituyen la clasificación misma.

VIII. INVENTAR PERSONAS

En el capítulo anterior hemos procurado acotar la red de conceptos que sostienen uno de los proyectos de investigación de Hacking, el denominado como "Making Up People" (Inventar Personas), que en este trabajo nos interesa particularmente. Al mismo tiempo se ha indicado en qué sentidos estos conceptos son instrumentos de los análisis arqueológicos que Hacking desarrolla inspirado en gran medida por la arqueología de Michel Foucault. La estrategia de exposición e interconexión de estos conceptos pudiera haber sido diversa de la que hemos seguido aquí, puesto que el propio Hacking no ha desarrollado sus intuiciones sobre este asunto de manera sistemática, sino que ha ido extrayendo conclusiones provisionales a partir del análisis de casos distintos, conclusiones que han sido después reformuladas a la luz de nuevas reflexiones y nuevas revisiones de los argumentos. En lugar de enfocar directamente y de manera más sintética los procedimientos que finalmente propone Hacking como conducentes a la producción de clases de persona, hemos preferido familiarizar previamente al lector con los elementos que entran simultáneamente en juego o están ya implícitos en la argumentación cuando se afirma que desde las ciencias humanas se inventan personas. Esto ha requerido señalar el origen de estos elementos en el contexto de las posiciones ontológicas de Hacking y de sus intereses teóricos en general, así como indicar las vacilaciones o cuestionamientos respecto a conceptos centrales para el proyecto de "inventar personas", -como son los de clase natural y clase humana,- que el autor ha tratado de resolver en el largo trayecto dedicado a este asunto. De este modo podemos ahora centrarnos en la idea misma que responde a la dinámica de inventar personas y enriquecerla a partir de los conceptos más arriba perfilados.

8.1. El origen del proyecto y su sentido en los estudios de la mente

En 1983 Hacking escribe un artículo, titulado "Making Up People" (1986; 2002, pp. 99-114), para un encuentro que tuvo lugar en Stanford sobre las concepciones del yo en el pensamiento occidental. Intentando explorar la idea de lo que es un individuo y los modos en que esa idea se constituye, en este trabajo Hacking se pregunta cómo afectan las nuevas formas de clasificación a la acción humana en general y a la gente clasificada en particular; si nuestras clasificaciones amplían o reducen las posibilidades de acción y elección de los individuos, y si la gente clasificada interactúa de algún modo con las clasificaciones produciendo una especie de efecto de retroalimentación en que se modifican tanto lo clasificado como la clasificación misma. Hacking está pensando en las prácticas orientadas a la organización, el examen y el cuidado de las personas en las sociedades occidentales (estadísticas, diagnósticos, los procedimientos diversos de etiquetado y clasificación, la disposición de normas e instituciones, etc.) y en el efecto que esas prácticas producen en lo que las personas son o pudieran ser. Si estas prácticas moldean la identidad de las personas y las agrupan en clases nuevas, a partir del uso de nuevos conocimientos, puede decirse que 'aparecen' nuevas formas de ser persona, y que 'inventamos' personas de las que no podemos decir que existieran antes de los procedimientos implicados en esa invención.

Una afirmación que hace Arnold Davidson en su obra *The Emergence of Sexuality* constituye el estímulo a partir del que cobrará forma en el pensamiento de Hacking la idea original que sustenta el proyecto de "Inventar Personas":

¿Había perversos antes de finales del siglo XIX? Según Arnold Davidson "La respuesta es NO⁷⁷...La perversión no era una enfermedad que estuviera acechando en la naturaleza, esperando a un psiquiatra con poderes especialmente agudos de observación

⁷⁷ La mayúscula es de Hacking, no de Davidson.

para descubrirla escondida en todas partes. Era una enfermedad creada por una nueva comprensión (funcional) de la enfermedad". *Davidson no está negando que haya habido gente extraña en todas las épocas. Está afirmando que la perversión como una enfermedad, y que el perverso, como una persona enferma, se crearon a finales del siglo XIX. La afirmación de Davidson, una de las muchas que hay ahora en circulación, ilustra lo que yo llamo inventar personas (Hacking, 2002, pp. 99-100).*

Una vez formulada esta motivación inicial, Hacking declara explícitamente tener tres objetivos que, contemplados retrospectivamente, se puede decir que abarcan, en líneas muy generales, el trabajo posteriormente desarrollado al respecto. Estos tres objetivos quedan expresos del siguiente modo : "...quiero una mejor comprensión de afirmaciones tan curiosas como la de Davidson; me gustaría saber si podría haber una teoría general de inventar personas, o si cada ejemplo es tan peculiar que demanda su propia historia generalizable; y quiero saber cómo esta idea de 'inventar personas' afecta a nuestra idea misma de lo que es ser un individuo" (Hacking, op. cit., p. 99).

La segunda y tercera cuestión que Hacking formula en esta cita, ya han sido en gran medida contestadas en lo que llevamos dicho, porque esas respuestas forman parte de los argumentos elaborados para comparar y contrastar entre sí las nociones de clase natural y clase humana. Pretendemos enfocar ahora la idea misma de la 'invención' de clases de personas, teniendo en cuenta siempre que lo que se inventa no son los comportamientos que luego son clasificados (v.g. el abuso infantil, la conducta homosexual, etc.) sino la clasificación misma, a partir de la cual emerge la posibilidad de concebirse uno mismo y ser concebido como tal clase de persona en particular, posibilidad ésta que no existe con anterioridad a la clasificación.

Para orientar el análisis de las clases de persona que pueden considerarse como creadas o inventadas en el sentido antes indicado, Hacking cuenta con el marco teórico que Foucault proporciona al definir el contenido de la noción de *biopoder*, esto es, la noción en la que se incluyen los elementos constitutivos del 'poder sobre la vida' que, a juicio del filósofo francés, se desarrolla desde el siglo XVII y que se organiza en dos polos distintos pero vinculados entre

sí.⁷⁸ De este modo, en consonancia con lo que Foucault denominó 'anatomopolítica del cuerpo humano', Hacking piensa en clases de personas que se constituyen a partir de las intervenciones que actúan sobre los individuos en función de los discursos que se elaboran en las ciencias humanas, pues de hecho, según lo consideró Foucault, este primer polo representa la vertiente 'anatómica' e 'individualizante' de una tecnología cuya finalidad es tomar la vida en sus manos, no ya arrogándose el poder de eliminarla sino invadiéndola. Por lo que respecta a la 'biopolítica de las poblaciones' que es la segunda polaridad de esta misma tecnología de doble faz, Hacking repara en las clases de personas que se producen a partir del recuento estadístico, ya sea de la desviación o de otras significaciones extraídas del ámbito del trabajo o de las muchas prácticas que se instituyen en la vida social. En este sentido opera la vertiente de la tecnología referida que se interesa por los procesos biológicos, (natalidad, mortalidad, etc.) en un sentido que es, hablando en términos de Foucault, no ya individualizante sino 'especificante', puesto que apunta al cuerpo de la especie. Al respecto afirma Hacking (1995b, p. 217) que la estadística es la ciencia aplicada que constituye la maquinaria del biopoder. Se crean aquí clases de personas 'entre las masas' y no ya enfocando el cuerpo individual de la persona como se hace por ejemplo a través del diagnóstico y el tratamiento. Este tipo de clases, aunque orientadas a la colectividad, crean también, a juicio de Hacking (2002, p. 100), formas de ser para la gente que 'espontáneamente viene a ajustarse a sus categorías'.

Hacking afirma estar más familiarizado con esta segunda forma de inventar personas, que era el telón de fondo de sus reflexiones en una obra (1990) dedicada a analizar cómo los patrones estadísticos llegan a ser explicativos por sí mismos cuando en el siglo XIX se establecen como elemento esencial de las ciencias humanas. Según se indicó más arriba, al hablar de la resonancia inhumana de las clases de persona estudiadas por Hacking, la idea de

⁷⁸ He aquí, en palabras de Foucault, una formulación de esa polaridad: "*Uno de los polos, al parecer el primero en formarse, fue centrado en el cuerpo como máquina: su educación, el aumento de sus aptitudes, el arrancamiento de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económicos, todo ello quedó asegurado por procedimientos de poder característicos de las disciplinas: anatomopolítica del cuerpo humano. El segundo, formado algo más tarde, hacia mediados del siglo XVIII, fue centrado en el cuerpo-especie, en el cuerpo transitado por la mecánica de lo viviente y que sirve de soporte a los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, con todas las condiciones que pueden hacerlos variar; todos esos problemas los toma a su cargo una serie de intervenciones y controles reguladores: una biopolítica de la población*" (Foucault, 1998, p. 168).

normalidad desempeñó un papel crucial en el funcionamiento del aparato estadístico mencionado:

La sociedad llegó a ser estadística. Apareció un nuevo tipo de ley, análogo a las leyes de la naturaleza, pero referida a las personas. Estas nuevas leyes fueron expresadas en términos de probabilidad. Llevaban consigo las connotaciones de la normalidad y de las desviaciones de la norma. El concepto cardinal de la psicología de la Ilustración había sido, simplemente, la naturaleza humana. Al final del siglo diecinueve, estaba siendo sustituido por algo diferente: la gente normal (Hacking, 1990, p. 1).

Aunque el trabajo de Hacking relativo a cómo se inventan personas ha sido más proclive a considerar el segundo polo señalado, esto es, la formación de clases de personas entre las masas, ha realizado dos trabajos importantes relacionados con el primer polo del análisis al que se refería Foucault, que es el que actúa sobre los individuos con intervenciones proporcionadas desde el discurso de las ciencias humanas. Estos trabajos- *Rewriting the Soul* (1995a) y *Mad Travelers* (1998)- son complementarios entre sí y se centran, respectivamente, en la personalidad múltiple y en la fuga disociativa. Ya se indicó anteriormente que en el análisis arqueológico de estos trastornos Hacking señala a la emergencia de las ciencias de la memoria para explicar la relación que mantienen en este caso el conocimiento 'superficial' de las ciencias psiquiátricas y el conocimiento 'profundo' que las sustenta. En el mismo sentido, estos trabajos incorporan otros instrumentos analíticos que serán útiles para examinar nuestro propio objeto de estudio, puesto que nos interesa una clase de personas en la que opera principalmente el primero de los polos mencionados, mediante el cual las ciencias humanas ejercen un poder 'individualizante', orientado por el diagnóstico y la intervención. Ahora bien, con independencia de la preeminencia de una u otra de las polaridades señaladas por Foucault, debe tenerse en cuenta que la investigación acerca de cómo se constituyen las clases de personas permite siempre descubrir interrelaciones entre los dos polos, puesto que son dos caras de una misma

tecnología que se hace cargo de la vida proyectando, por así decirlo, una doble mirada sobre su objeto: una que examina al individuo y otra que mide y cuantifica a las masas.

Es precisamente en el estudio del origen y evolución de la psicología donde Hacking opina que puede verse con más claridad el conjunto de relaciones que median entre las dos polaridades propuestas por Foucault. Así en *Rewriting the Soul* (1995a, pp. 217-218), afirma el autor que la psicología se formó siguiendo los patrones de la fisiología y del estudio del cuerpo humano⁷⁹. Si el laboratorio psicológico se estableció como un apéndice o un imitador de los antiguos laboratorios de fisiología, tendríamos que haberlo incluido en el polo al que Foucault se refiere como anatomopolítica, y de esta orientación dan cuenta de hecho muchos estudios sobre la mente, tales como el conductismo, la neurología, las funciones cerebrales localizadas, la neurofisiología, los fármacos que modifican el estado de ánimo o las teorías bioquímicas de las enfermedades mentales, de todos los cuales puede decirse que persiguen acceder a la mente o al alma a través de la fisiología y la anatomía.

Pero a juicio de Hacking esta es sólo una parte de la historia, pues si bien la psicología experimental pudo modelarse en sus inicios siguiendo el patrón del laboratorio fisiológico, posteriormente se convirtió en una ciencia estadística, localizada no ya al nivel del cuerpo sino de la población, poniendo en marcha la recopilación, clasificación y enumeración de tipos de personas. Hacking sitúa el punto de referencia de esta transición de la psicología desde el cuerpo a las poblaciones, -o desde la anatomopolítica a la biopolítica-, en el laboratorio de la memoria de Hermann Ebbinghaus. Tenemos, por tanto, una doble referencia- una anatomopolítica y otra biopolítica- para localizar el ejercicio del biopoder en las ciencias psicológicas, referencia que es sintetizada por Hacking (1995a, p. 218) del siguiente modo: "Si

⁷⁹ En este razonamiento Hacking sigue la historia de la psicología propuesta por K. Danziger en la obra *Constructing the Subject*, (Cambridge, Cambridge University Press, 1991) cuyo tema central es la emergencia de la psicología como respuesta a la necesidad de inventar un objeto sobre el que pudiéramos experimentar, en lugar de perseguir una ciencia del alma. La historia de la psicología se presenta aquí como la historia de la construcción del sujeto humano como objeto de estudio, -y especialmente como objeto con atributos mensurables-, historia ésta que evolucionó desde la investigación erudita de los departamentos de psicología en Alemania y en el resto del mundo hacia dominios institucionales más amplios, tales como las prisiones, las escuelas o los hospitales. De este modo, las mediciones que proliferaron en los laboratorios de psicología proporcionaron rápidamente un campo de aplicación a lo largo y ancho del mundo, puesto que ofrecieron criterios respecto a lo que tiene que ser medido y respecto a lo que ha de contar como conocimiento.

restringimos el campo de los estudios de la mente a los dos polos de Foucault, entonces al pie del polo anatómico se sitúa Broca, y al pie del polo biológico se sitúa Ebbinghaus".

8.2. Clases de personas

El marco teórico del proyecto "Inventar Personas" y sus anclajes foucaultianos no se han conmovido en el transcurso de la investigación que Hacking ha dedicado a este proyecto. Sin embargo, hemos visto más arriba que la demarcación conceptual de las clases que están en su punto de mira ha resultado problemática en el curso de sus trabajos y ha obligado al filósofo a tantear nomenclaturas y definiciones diversas para designar a dichas clases. Hemos revisado esas dificultades porque, aunque dejan intacto el nervio central del proyecto, en ellas se revelan cuestiones epistemológicas que no es posible soslayar cuando se quiere producir conocimiento sobre seres humanos y cuando se ponen en contacto las ciencias naturales y las ciencias específicamente humanas.

Así pues, una vez abandonadas las denominaciones de clase humana y clase natural, y abandonado el correspondiente propósito de diferenciarlas con claridad, Hacking se refiere a las clases que son de su interés como *clases de personas*:

Pensamos en muchas clases de personas como objetos de investigación científica. Algunas veces para controlarlas, como a las prostitutas, a veces para ayudarlas, como a los suicidas potenciales. Algunas veces para organizar y ayudar, pero al mismo tiempo para mantenernos seguros, como los pobres o los sin techo. Algunas veces para cambiarlos por su propio bien y el bien público, como los obesos. A veces sólo para admirarlos, para comprender, para animar e incluso imitarlos, como (algunas veces) los genios. Pensamos en estas clases de personas como dadas, como clases definitivas definidas por propiedades definitivas. A medida que sepamos más sobre estas propiedades, seremos capaces de controlar, ayudar, cambiar o imitarlas mejor. Pero eso

no es todo. Ellos son objetivos móviles porque nuestras investigaciones interactúan con los objetivos mismos, y los cambian. Y puesto que son cambiados, no son la misma clase de persona que antes. El objetivo se ha movido. Este es el efecto bucle. Algunas veces nuestras ciencias crean clases de personas que en un cierto sentido no existían antes. Esto es inventar personas (Hacking, 2007a, pp. 292-293).

Según afirma Hacking en esta cita, podemos pensar en muchas clases de personas como objeto de investigación científica, pero no todas le interesan. Expresamente descarta las clases de personas que caben dentro de las categorías de la etnicidad, de la raza o del sexo, por la razón de que las ideas que corresponden a esas categorías son anteriores a la aparición misma de las ciencias humanas en el siglo XIX y puede decirse que han estado con nosotros siempre. Afirma que sólo el hecho de convertirlas en clases es lo que es más reciente, y concretamente como producto de la invención del estado-nación y de su aparato estadístico. Una de las razones para excluirlas de su análisis es precisamente el hecho de que su interés se centra en clases de personas que *surgen* a partir de nuevo conocimiento aportado por las ciencias humanas en contextos específicos del desarrollo de las mismas y del ambiente social. Una razón para excluir en concreto las clases de personas que caen bajo la categoría de la etnicidad es que responden al ejercicio de un tipo de poder bruto (Hacking, op. cit., p. 290), relacionado con la organización imperial, un tipo de poder que no es el que le interesa aquí a Hacking, pues en las clases de personas que nacen a merced del conocimiento científico el poder que se ejerce es el que responde a lo que Foucault caracterizó como micropolítica, esto es, un complejo de mecanismos de poder por el que los individuos, desde abajo, y desde las prácticas que acogen, no sólo son constituidos sino que también se constituyen a sí mismos.

Inventar personas es algo que, teniendo a la vista los discursos de las ciencias humanas, se aplica más bien a los comportamientos que se desvían de la norma; pero Hacking advierte que, bien mirado, todos somos inventados, puesto que las personas que somos dependen del espacio de posibilidades con que contamos, y esas posibilidades cambian: los modos posibles de ser persona pueden de cuando en cuando aparecer o desaparecer (Hacking, 2002, p. 107). En

consecuencia, un análisis cuidadoso de la idea de posibilidad misma nos induce a concluir que las personas no sólo son lo que son, sino también lo que pudieron haber sido. Esta afirmación, generalizable a todas las personas, cuenta en todo caso para insistir en que, también en las clases de personas creadas a partir de las ciencias humanas, la persona elabora una realidad propia desde la que interactúa con la clasificación. Por ello Hacking propone que para considerar particularmente cada categoría en la que se incluyen personas deberíamos pensar en dos vectores: *"Uno es el vector del etiquetado desde arriba, desde una comunidad de expertos que crea una 'realidad' que algunas personas hacen suya. Distinto de éste es el vector de la conducta autónoma de la persona así etiquetada, que presiona desde abajo, creando una realidad que cada experto debe encarar"* (Hacking, 2002, p. 111).

8.2.1. Un marco para el análisis de clases de personas

Se dijo anteriormente que Hacking renunció prácticamente desde el principio del proyecto "Inventar Personas" a proponer una teoría general que diera cuenta de todas las clases posibles que pueden ser inventadas. Las clases de personas aparecen y desaparecen cada cual según las condiciones particulares que afectan a las clasificaciones en virtud de interacciones diversas -la reacción de las personas y de otras instancias pertenecientes a un determinado contexto social- que generan efectos bucle no previsibles hasta que se hace efectiva la clasificación. Hacking renunció incluso, por las razones ya señaladas, a teorizar sobre una clase de clases bajo la cual pudieran agruparse las clases de persona que tienen en común dichas dinámicas de interacción. Sin embargo, tiene sentido a su juicio proponer un marco en el que las clases de personas son susceptibles de ser analizadas. Aunque Hacking lo considera como un marco trivial que cualquier estudioso de la sociedad tendría en cuenta, desde el punto de vista filosófico tiene el valor de evitar precisamente un exceso de filosofía, esto es, evita que sólo prestemos atención a las palabras que nombran y a las cosas nombradas, puesto que en las clases de personas hay mucho más en juego que la relación entre la clasificación y los

clasificados. Los aspectos que conforman dicho marco han sido mencionados en diversos momentos, y por diversos motivos, a lo largo de esta exposición. Expongamos ahora de manera más sistemática estos elementos que orientan el análisis de las clases de personas y que Hacking (2007a, p. 296) considera como "los elementos interactivos". Estos elementos son *la clasificación, las personas, las instituciones, el conocimiento y los expertos*.

1. *La clasificación*.- Es el concepto que reúne las descripciones según las cuales algunas personas pueden ser seleccionadas y etiquetadas como pertenecientes a un grupo característico, por ejemplo la Personalidad Múltiple. Es justamente la clasificación lo que a juicio de Hacking es un 'objetivo móvil', por las razones que ya han sido detalladas anteriormente. Ciertamente es que las clasificaciones de las personas son conceptos complejos que incluyen a su vez otros conceptos que pueden verse afectados por las dinámicas de interacción, igual que sucede con la clasificación o el concepto general. Así por ejemplo el concepto de 'trauma' puede formar parte de clasificaciones varias (v.g. abuso infantil, personalidad múltiple, trastorno de estrés post-traumático, etc.) y evolucionar de modo también diverso en su interacción con el resto de elementos que son afectados por la clasificación. En todo caso, tanto las relaciones que mantenemos con este tipo de conceptos como la percepción de las clases de personas como objetivos móviles están en consonancia con la posición epistemológica de corte nominalista que Hacking sostiene y que previamente hemos explicado. En este sentido, conviene precisar algo más la idea que tiene Hacking de lo que es un concepto, y traer a colación algunos de los principios que orientan sus formas de hacer filosofía, con objeto de ver cómo afectan estas posturas a su noción de lo que es una clasificación.

En primer lugar, Hacking (2002, p. 35) sostiene que un concepto es "una palabra en las localizaciones en que se usa". Agotamos el concepto una vez que hemos considerado los enunciados en que la palabra se usa, los actos que se realizan mediante el uso de tales enunciados y las condiciones en que pueden usarse exitosamente o con autoridad. En sentido estricto, habríamos agotado el concepto una vez consideradas *todos* los usos reales y específicos

de las palabras correspondientes, pero, menos estrictamente, también habría que tener en cuenta las circunstancias en que la palabra podría usarse y de hecho no se usa.

En segundo lugar, debe indicarse que a juicio de Hacking las palabras y los conceptos no son idénticos entre sí. Además de la ambigüedad que puede afectar a las palabras, hay que tener en cuenta que las mismas palabras pueden llegar a expresar conceptos diferentes mediante diversos tipos de modificaciones. Esto es lo que sucede cuando los viejos conceptos, asociados a ciertas palabras, denotan realidades nuevas como resultado de pequeñas mutaciones en lo que Hacking denomina 'conocimiento profundo' y Foucault denominó 'savoir'. Esta afirmación nos ayuda a entender no sólo los cambios que afectan a los conceptos en general, sino también la dinámica interactiva a que están sometidas las clasificaciones de las personas, pues podemos evidenciar las modificaciones que afectan a los conceptos cuando una palabra es usada por clases diferentes de personas con objeto de hacer cosas distintas. Así, por ejemplo, la palabra 'homosexual' denota un concepto nuevo una vez que tiene lugar el movimiento de liberación gay, y una vez que los miembros de esa clase atribuyen nuevos significados a la palabra merced a un nuevo tipo de autoridad para usarla.

Paralelamente, también debe reconocerse que un mismo concepto puede ser usado mediante palabras distintas en diferentes momentos y dentro de una misma comunidad. Aplicado este principio a las clases de personas, podemos encontrar ilustraciones varias de ello en el seno de la comunidad de expertos de las ciencias psiquiátricas y psicológicas, y específicamente en los manuales diagnósticos, cuando vemos modificadas las denominaciones de trastornos cuyas descripciones no han variado sustancialmente.

En tercer lugar, interesa indicar también que, a juicio de Hacking, "los conceptos tienen recuerdos" (op. cit., p. 37). Con ello se quiere dar a entender que los conceptos tienen una historia que a menudo olvidamos, pero que es retenida por los conceptos mismos. Lo que olvidamos de la historia de los conceptos, de las condiciones que hicieron posible su emergencia, se proyecta más tarde problemáticamente en nuestra comprensión de los mismos y es fuente constante de perplejidades y de los que consideramos como problemas filosóficos. Los conceptos aparecen en un momento dado a partir de un nuevo arreglo de ideas anteriores que

podieron colapsarse o desplomarse, y es precisamente la falta de coherencia entre estos estadios por los que pasa el concepto lo que constituye una fuente de problemas que pueden esclarecerse mediante el análisis arqueológico. En este sentido, es crucial atender al modo en que se reorganizan las ideas antiguas en nuevos marcos conceptuales, en nuevas taxonomías, pues a juicio de Hacking (1995b, p. 374) rara vez concebimos una clase humana completamente nueva, y lo más común a este respecto es construir sobre las antiguas. Sin embargo, la explicación de los problemas que puede resultar de hacer prehistoria de los mismos no representa su solución. En relación con esto, Hacking difiere de la creencia sostenida por el modelo psicoterapéutico que promulga la cura o la solución a nuestros problemas acometiendo su recorrido histórico. Así pues, por lo que se refiere a las clasificaciones de las personas, y específicamente a las que tratan asuntos como la desviación y la enfermedad mental, el hecho de obtener explicaciones adecuadas de cómo se constituyen históricamente no nos proporciona soluciones respecto a la problemática que representen y no evita que tengamos que tomar decisiones éticas, siempre problemáticas en sí mismas, atendiendo a las condiciones particulares en que históricamente nos toca decidir. En este sentido, estamos siempre obligados, como apunta Hacking (1999, p. 101) parafraseando a Hilary Putnam, a renegociar nuestra noción de realidad, dicho en este caso por lo que respecta a nuestra concepción de lo que es o no es una enfermedad mental.

Hacking ha advertido repetidamente de que no existe una clasificación distinta de clases de personas como clases interactivas, pero a pesar de ello, reconoce que cuando hablamos de las clases investigadas por las ciencias humanas estamos más dispuestos a usar la construcción gramatical que es propia del modo de hablar de las especies (Hacking, 2007, p. 312). Así, por ejemplo, hablamos de 'el niño autista' o de 'el niño obeso'. Sin embargo cada caso puede plantear, como tal clasificación, sus rasgos particulares, como de hecho sucede en estos dos ejemplos. Puesto que hablar al modo de la especie es despersonalizar a las personas implicadas ('el autista', 'el obeso'), hay quienes prefieren expresar la clasificación manteniendo en la denominación cierto respeto por las diferencias individuales y hablar, por ejemplo, de 'los niños con autismo' en lugar de 'los niños autistas'. Por contra, otros prefieren reconocer su identidad a

través del trastorno, o identificarse plenamente con él⁸⁰, con objeto de promover el reconocimiento por parte de los otros o de reducir el estigma asociado a los trastornos en cuestión. En este caso, la condición que representa a la clase es asumida como una propiedad esencial de la persona, asunción a la cual contribuye de manera decisiva la relación que pueda establecerse entre el trastorno y la dotación genética. Incluso entre los obesos, como apunta Hacking, se ha podido observar cierto activismo en dicho sentido. Ahora bien, también existen clasificaciones cuyo rasgo principal es compartido por un gran número de personas, para las cuales dicho rasgo difícilmente puede ser asumido como una propiedad esencial. La clasificación que agrupa a las personas con *sobrepeso* puede ilustrar este extremo, pues el sobrepeso, a diferencia de la obesidad, no puede por principio ser asociado a la herencia genética sino que está más bien sometido a fluctuaciones derivadas de otros factores, como el estilo de vida, que pueden hacer más inestable la pertenencia a la clasificación.

Dicho esto, si comparamos el autismo y el sobrepeso advertimos la problemática que Hacking intenta poner de relieve respecto a la tendencia esencialista que puede afectar a algunas clasificaciones, en tanto que la condición propia de la clasificación sea contemplada como una propiedad esencial de la persona misma. Su intención al resaltar esta problemática es justamente la de conceptualizar las clases de personas sin adquirir compromisos con el esencialismo, puesto que a su juicio éste induce fácilmente a la formación de estereotipos perjudiciales para las personas implicadas.⁸¹

2. *Las personas*.- Hacking (2007a, p. 296) se refiere a las personas que son objeto de las clasificaciones de su interés como '*infelices, incapaces de salir adelante*'. Debe recordarse al

⁸⁰ En alusión al padre de un autista, fundador de la Sociedad Autista de América, que escribió lo siguiente en el que fue uno de los primeros libros sobre el tema: "*El autismo es quien es su hijo, no sólo una característica*" (citado en Hacking, 2007a, p. 313).

⁸¹ Hacking (2007a, p. 314) resuelve este problema acudiendo al nominalismo que John Stuart Mill mantiene respecto a las clases. El autismo, entonces, podría ser considerado como una Clase Real, en términos de Stuart Mill, puesto que los autistas comparten muchas características distribuidas en un espectro, tal como sucede con los caballos y el fósforo que Mill proporciona como ejemplos. En cambio el sobrepeso sería solamente una clase finita, puesto que las personas con sobrepeso sólo tienen, en principio, una característica en común, tal como sucede con el color blanco, que es el ejemplo de clase finita proporcionado por Mill. De este modo, cuando alguien afirma por ejemplo: "el autismo es lo que mi hijo es y no sólo una característica", no estaría necesariamente comprometiéndose con el esencialismo, sino simplemente dando a entender que hay muchas características que comparten las personas autistas.

respecto lo dicho en el apartado 7.3.2 donde se expusieron las motivaciones del filósofo canadiense para investigar las clases humanas por su 'resonancia inhumana' y cómo la influencia de Foucault contribuye a esta postura. Aunque Hacking reconoce que el hecho de clasificar a los individuos se hace a menudo con intención de ayudarles, y con un interés que puede calificarse como filantrópico, la influencia de Foucault le induce también a considerar otra forma de ver este asunto: "*¿Está el inventar personas íntimamente vinculado al control? ¿Tiene el inventar personas un origen reciente? La respuesta a ambas cuestiones puede posiblemente ser sí. Podemos estar observando un lenguaje concreto médico-forense-político de control social e individual*" (Hacking, 2002, p. 104).⁸² No cabe duda de que inventar personas tiene sobre las mismas, como se ha dicho más arriba, el efecto de modificar el espacio de posibilidades disponible para ser persona. En sentido positivo, vale decir que, al ser clasificada, una persona cuenta con un nuevo modo de ser que puede hacerse productivo en una nueva gama de decisiones y experiencias⁸³. Ahora bien, los propios mecanismos de descubrimiento de clases de personas que Hacking relaciona (contar, genetizar, burocratizar, etc.) y que trataremos en el próximo apartado, tampoco dejan duda respecto al ejercicio del poder como control social e individual que es inherente a la clasificación de las personas.

⁸² Es éste uno de los aspectos profusamente tratados por Foucault en relación con la tendencia que tiene el biopoder a hacer distribuciones respecto a la norma. Como se dice en *La voluntad de saber*, este nuevo poder sobre la vida distribuye lo viviente en un dominio de valor y utilidad. En dicho dominio, "*la institución judicial se integra cada vez más en un continuum de aparatos (médicos, administrativos, etc.) cuyas funciones son sobre todo reguladoras*" (Foucault, 1998, p. 174).

⁸³ Esto es lo que Davide Sparti, en su propia revisión de los efectos bucle de Hacking, ha denominado como 'la tesis de la reflexividad institucional': "*...si las categorías ofrecidas a la sociedad por la comunidad científica son aceptadas, entonces esas categorías aumentan el espacio cultural para la acción y la identificación. Amplían, por así decirlo, el horizonte dentro del que los receptores de las categorías se mueven, modificando reflexivamente la sociedad interina.*" (Sparti, 2001, p. 334). Esta tesis ofusca, sin embargo, a su juicio, la consecuencia de que ese mismo horizonte de posibilidades también queda restringido. En este sentido, Sparti promueve una visión de los efectos bucle de las clasificaciones como eminentemente orientados hacia el control de las personas, pues las clasificaciones actuarían, en su opinión, como 'premisas control' que limitan y eliminan patrones de reconocimiento divergentes de los que propone la clasificación. De este modo, Sparti propone en su análisis ir más allá de la concepción tradicional del control concebido como normalización de la vida de los individuos. Recurre para ello al concepto foucaultiano de 'campo de visibilidad', con objeto de resaltar las constricciones cognitivas que en ese campo producen las clasificaciones respecto al autoconocimiento o al auto-reconocimiento de la identidad.

3. *Las instituciones.*- Al hablar de las instituciones como un elemento interactivo que permite descubrir clases humanas, Hacking (2007, p. 288 y 296) se está refiriendo a entidades establecidas y estructuradas, es decir, no se refiere a los hábitos o las prácticas de las personas en cuestión. Aunque las instituciones pueden de hecho modificar estos hábitos, Hacking apunta más bien al aspecto organizativo de las mismas, en cuanto que coordinan o promueven de diversa forma las actuaciones de las personas clasificadas. En el seno de estas instituciones interactúan los expertos y los individuos que incluye la clasificación, y a través de las mismas las autoridades ejercen el control. Ejemplos claros de instituciones en este sentido son las clínicas especializadas en tratamientos de trastornos específicos, las sociedades para el estudio y divulgación de los mismos o las asociaciones que reúnen a las personas clasificadas. Hacking menciona la *Sociedad Internacional para el Estudio de la Personalidad Múltiple y la Disociación* en relación con su estudio arqueológico de la Personalidad Múltiple, pero también se refiere a otros contextos en que puede apreciarse el ejercicio de una función institucional, tales como las charlas televisivas, o los programas de entrenamiento para terapeutas. En relación con el autismo infantil, Hacking ha valorado también como significativos institucionalmente los grupos de autoayuda para las familias de los niños afectados, y los grupos activistas que, como también sucede en el caso de los homosexuales, reclaman el reconocimiento de una identidad sin estigma social.

4. *El conocimiento.*- Hemos de preguntarnos, en primer lugar, qué tipo de conocimiento es el que se utiliza para conformar las clasificaciones de las personas. Según indica Hacking (1995b, p. 359), estas clases comienzan en las manos de los científicos de ámbitos diferentes, pues, como se ha dicho antes, el modo de proceder de las ciencias humanas tiene la pretensión de convertir en conceptos científicos los rasgos y comportamientos que se consideran desviados respecto de la idea de normalidad que sostiene una sociedad determinada. En los casos estudiados por Hacking (abuso infantil, personalidad múltiple, autismo, etc.) se ponen de manifiesto las disputas territoriales por el dominio de las clasificaciones y las frecuentes polémicas sobre lo que ha de ser tomado por conocimiento verdadero respecto a la clasificación

en cuestión, siendo así que, al referirnos a las clasificaciones como conceptos científicos, hay que preguntar: "*¿Qué ciencia? ¿La medicina, la psiquiatría, la sociología, la psicología, el trabajo social o la autoayuda?*" (Ibídem).⁸⁴ En consecuencia, para referirse al conocimiento que se pone en circulación como constituyente de una clase de personas, Hacking (2007a, pp.296-297) afirma expresamente que tal conocimiento no es creencia verdadera y justificada en el sentido propuesto por la filosofía analítica, sino más bien un tipo de conocimiento conjetural en sentido popperiano. Concretamente, Hacking alude al tipo de suposiciones que son enseñadas, divulgadas, refinadas y aplicadas dentro de las instituciones a las que hemos hecho mención más arriba. Así, en el caso de la Personalidad Múltiple, durante mucho tiempo se creyó que el trastorno estaba causado por el abuso sexual durante la infancia, y que el cinco por ciento de la población padecía el trastorno. Tanto las afirmaciones que son presentadas como *los* hechos básicos y que luego se consideran equivocadas, como los supuestos que se sostienen como válidos más allá de toda controversia, interactúan con las personas y con las clasificaciones. Cabe, pues, distinguir dos tipos de conocimiento, que se mezclan entre sí, en relación con las clases de personas, a saber, *el conocimiento popular*, que es compartido por buena parte de la población interesada en la clasificación, y el *conocimiento experto*, que es el proporcionado por los profesionales.

5. *Los expertos*.- Son los profesionales que producen el conocimiento, juzgan su validez y lo aplican en la práctica. Ellos desempeñan las funciones de las que más arriba hemos señalado como las 'profesiones beneficiosas'. La aportación de conocimiento que se hace a las

⁸⁴ Conviene recordar aquí la mención de Wittgenstein que hace Hacking (2002, p 50) en relación a la confusión conceptual que existe en psicología, según se indicó más arriba al considerar la percepción que tiene el filósofo canadiense del funcionamiento de las ciencias humanas. El conocimiento con que estas ciencias contribuyen a descubrir clases de personas adolece de la confusión conceptual a la que hacía referencia Wittgenstein. Como señala Hacking en *Mad Travelers*, esto es especialmente notorio en el caso de la enfermedad mental: "*Ludwig Wittgenstein dijo que en psicología hay métodos experimentales y confusión conceptual. Tenemos más que eso para las enfermedades mentales. Tenemos los métodos clínicos de la medicina, la psiquiatría, la psicología, tenemos las innumerables variantes de y las desviaciones desde el psicoanálisis; tenemos los sistemas de autoayuda, los grupos de ayuda y los consejeros, incluyendo los sacerdotes y los gurús; tenemos los métodos estadísticos de epidemiología y genética de la población; tenemos los métodos experimentales de la bioquímica, la neurología, la patología y la biología molecular; tenemos los modelos teóricos de la ciencia cognitiva; y tenemos confusión conceptual.*" (Hacking, 1998, p. 10)

clasificaciones por parte de los expertos no está libre de polémica, visto que respecto a un mismo trastorno o clase de personas pueden existir varias escuelas de pensamiento que son a menudo excluyentes entre sí, como sucede cuando una parte de los expertos no reconoce la existencia de un trastorno que otros están convencidos de poder tratar, curar o medicalizar. Los expertos, cada cual desde su dominio, representan tanto en la práctica como en la teoría, las disputas por el dominio de las clasificaciones a que hacíamos referencia más arriba en relación con el conocimiento. Tanto la investigación como las publicaciones específicas promovidas desde la comunidad de expertos en torno a una determinada clase de personas son indicadores, a juicio de Hacking, de la 'invención de personas'. En este sentido, la investigación se propone a sí misma como vanguardista, tal como sucedió en relación con el abuso infantil. Así, el filósofo canadiense repara en cómo el *Centro de Estudios Avanzados en Ciencias del Comportamiento* de la Universidad de Stanford gustaba de calificar como 'de vanguardia' a la investigación generada bajo sus auspicios. Este modo de presentar el conocimiento nuevo en relación con clases de personas induce a Hacking a proponer una definición que será importante para nuestros propósitos en este trabajo:

Una definición operacional de una clase humana de vanguardia sería: hay al menos una sociedad profesional de expertos dedicada a estudiarla; hay conferencias regularmente, una de las cuales es la principal y cierto número de las cuales son más especializadas; hay al menos una revista profesional recientemente establecida en la que colaboran las autoridades (y que ayuda a definir quiénes son las autoridades) (Hacking, 1995b, p. 357).

Una vez relacionados los elementos interactivos que permiten analizar las clases de personas, Hacking nos recuerda que la elección de un marco analítico representa una decisión⁸⁵.

⁸⁵ Al reflexionar sobre un marco apropiado para abordar la investigación, Hacking considera que podría adoptarse una postura como la de Nicholas Jardine, (*The Scenes of Inquiry: On the Reality of Questions in the Sciences*, Oxford, Clarendon Press, 1991) que define las investigaciones a partir de la formulación de preguntas que tengan sentido; o bien adoptar una postura más cercana a Foucault, que pone el énfasis en

En su opinión, este marco tiene la virtud de ser 'amablemente positivista' (Hacking, 2007a, p. 298), en el sentido de que cualquier estudio empírico diligente sobre las clases de personas debería mostrar quiénes son los expertos, qué instituciones son importantes y en qué sentido, y que es lo que cuenta como conocimiento, tanto entre los expertos como entre el público en general.

8.2.2. Mecanismos de descubrimiento

Decir que en el dominio de las ciencias humanas se inventan personas es decir que, a partir de los mecanismos que operan en dichas ciencias, hay clasificaciones que llegan a estar disponibles en un momento determinado y que previamente a la formación de dichas clasificaciones no era posible que una persona pudiera concebirse o ser concebida en términos de las mismas. Hacking se da cuenta de que desde un punto de vista filosófico resulta problemático afirmar que un tipo de persona no existe en un momento y existe en otro. Si aplicamos esta afirmación por ejemplo a la personalidad múltiple, que es la clase de personas analizada con más detalle por parte del autor (Hacking, 1995a), siempre habrá quien afirme que el hecho de que las personas con dicho trastorno no fueran diagnosticadas en determinado momento no significa que el trastorno, -y, por tanto, el tipo de persona en cuestión-, no existiera. El escéptico, por contra, dudará de la existencia misma del trastorno antes, ahora y siempre. Hacking recurre a la práctica vital de las personas, o, dicho de otro modo, al ámbito de la experiencia posible para un ser humano, con objeto de precisar lo que se quiere decir al afirmar, por ejemplo, que en 1955 no había personas con trastorno de personalidad múltiple y que en 1985 había muchos (Hacking, 2007a, p. 299). De este modo, antes de que la clase fuera constituida, ser múltiple no era un modo posible de ser persona: *"la gente no se experimentaba*

las cuestiones que de hecho han sido ya planteadas. En esta reflexión, Hacking deja entrever asimismo la influencia que recibe de Ludwik Fleck, (*Genesis and Development of a Scientific Fact*, University of Chicago Press, 1979) -pionero de la idea de que los hechos científicos son socialmente contruidos- señalando que 'los expertos' y 'el conocimiento' del marco analítico propuesto podrían sustituirse, respectivamente, por lo que Fleck denominó 'colectivo de pensamiento', y 'estilos de pensamiento'.

a sí misma de ese modo, no interactuaban con sus amigos, familia, empleadores, consejeros, de este modo; pero en 1985 este era un modo de ser persona, de experimentarse a sí mismo, de vivir en sociedad" (Ibídem).

Hemos visto los elementos interactivos a partir de los cuales se puede analizar una clase de personas. Veamos ahora los mecanismos propios de las ciencias humanas mediante los cuales se hace efectiva la 'invención' de una clase de personas (op. cit., pp. 305-312), pues dichos mecanismos, en opinión de Hacking, no sólo sirven al propósito de averiguar los hechos, sino que también crean formas de clasificar a las personas y hacen posible que aparezcan nuevos modos de serlo. En primer lugar, Hacking relaciona siete mecanismos que considera como los que propiamente son mecanismos de descubrimiento:

1. *Contar*.- Este es el mecanismo aplicado por las ciencias humanas del que hemos hablado más arriba como formando parte de la tendencia a distribuir a la población en torno a la idea de normalidad. Hacking (1982) señala que la enumeración tiene un efecto accidental que él llama 'subversivo', puesto que la enumeración demanda clases de cosas o personas que contar: *"El contar está hambriento de categorías. Muchas de las categorías que ahora usamos para describir a la gente son subproductos de la necesidad de enumeración"* (op. cit., p. 280). Aunque el recuento de personas existe desde la Antigüedad con propósitos relacionados con el reclutamiento militar y el pago de impuestos, Hacking sitúa en la Francia post-napoleónica la nueva obsesión por las cifras estadísticas específicamente relacionada con el recuento de clases de personas. La diferencia entre estas dos referencias históricas respecto al valor del recuento estadístico de personas se corresponde con la distinción que puede hacerse, a juicio de Hacking (op. cit., p. 292) en el relato histórico del polo del biopoder que Foucault denominó biopolítica. Esto es, habría un relato de la biopolítica 'a largo plazo' y uno 'a corto plazo'. Mientras el primero representa a la biopolítica 'evolucionaria' y se ocupa de las poblaciones a largo plazo, el segundo representa una biopolítica 'revolucionaria', que fue la que dio lugar a nuevos conceptos de persona. Entre las nosologías que surgieron a partir de aquellos recuentos, están las que elaboraron listados de la ocurrencia de enfermedades. Las listas de enfermedades publicadas y

revisadas cada año por la Organización Mundial de la Salud, con objetivos no sólo diagnósticos sino también correctivos, así como el DSM (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*) especialmente a partir de su tercera edición, estarían, en opinión de Hacking, en la línea descendiente de aquella biopolítica revolucionaria.

Por lo que respecta a la actualidad del recuento estadístico de clases de personas, hay que advertir que la interpretación de las tasas de prevalencia depende de la condición particular de la que estemos hablando. Como ejemplos de contraste, Hacking (2007a, p. 307) propone el autismo y la obesidad. Así, en el caso del autismo, una clase de personas cuya prevalencia ha aumentado significativamente desde que se hicieron los primeros recuentos, cabe pensar que el auge responda al hecho de que las definiciones del trastorno se han extendido considerablemente, y a que estemos, en consecuencia, más atentos a posibles diagnósticos. Las tasas de aumento en la obesidad, en cambio, no son discutibles en el mismo sentido, puesto que con independencia del modo en que definamos esta condición, es un hecho que hay más obesos en la actualidad en todo el mundo, tanto en las regiones prósperas como en las subdesarrolladas.

2. *Cuantificar*.- La cuantificación requiere criterios para medir los déficits o los excesos asociados a una determinada condición, de modo que no todas las clasificaciones de personas se prestan a ello. Hacking menciona el sobrepeso como un concepto en que la cuantificación es intrínseca a la clasificación. Las definiciones del sobrepeso y de la obesidad son diferentes pero ambas pueden oscilar en función de dónde se sitúen los límites del IMC (Índice de Masa Corporal) que es el criterio para cuantificar el exceso (o el defecto) en relación con la acumulación de grasa. En cambio, los déficits asociados al autismo no se prestan fácilmente a ser cuantificados.

3. *Crear normas*.- Las normas dispuestas en este sentido son las que establecen un rango dentro del cual se sitúa la normalidad respecto a una determinada condición. La disposición de normas cuantitativas estuvo promovida a mediados del siglo XIX por Adolphe Quetelet, que propuso la representación gráfica el promedio de rasgos físicos e intelectuales de la población, ofreciendo

de este modo una imagen estadística del "hombre medio" respecto de la cual los comportamientos divergentes podían ser valorados como anormales.⁸⁶ Por otra parte, como más arriba se indicó (apartado 7.3.2) se debe a Georges Canguilhem la percepción de que la medicina prospera a partir de 1800 en torno a la idea de normalidad más que en torno a la idea de la salud. Si la normalidad es en sí misma un criterio de distribución establecido en el seno de las ciencias humanas, la desviación de la norma es a su vez el criterio que orienta el descubrimiento de las clases de personas que Hacking selecciona en relación con su 'resonancia inhumana', clases respecto a las cuales existe una demanda de conocimiento con objeto de que los clasificados sean ayudados y tratados. Cabe preguntarse en relación con esto si es la normalidad o es la desviación lo que se da en primer lugar. Hacking opina que puede suceder una cosa o la otra, y que a menudo tienen lugar al mismo tiempo. Canguilhem creyó que es la idea de la patología lo que tiende a definir la buena salud, pero Hacking observa, como contraejemplo, que a la insistencia en la idea del desarrollo normal del niño, durante la década de 1920, siguió el diagnóstico del autismo infantil del año 1943.

4. *Correlacionar*.- Este mecanismo, que Hacking considera como el mecanismo fundamental de las ciencias sociales, tiene sus orígenes hacia 1870 cuando Francis Galton proporcionó el *coeficiente de correlación*, que consiste en asignar un número a un conjunto de variables con

⁸⁶ Una versión más reciente de la idea de normalidad elaborada sobre la base estadística es el 'naturalismo bioestadístico' propuesto por Christopher Boorse (1977: "Health as a theoretical concept", en *Philosophy of Science*, Vol. 44, No. 4, pp. 542-573). Dicho a grandes rasgos este naturalismo mantiene que la desviación estadística de la norma puede apuntalar lo que significa la enfermedad tanto física como mental y otros conceptos similares como el de disfunción, asumiendo que dicha desviación representa una diferencia respecto al funcionamiento normal natural y que las normas del funcionamiento mental se construyen, por tanto, como un hecho de naturaleza. A pesar de haber tenido una influencia notable, esta teoría ha recibido numerosas críticas, un repaso de las cuales puede verse en Ananth (2008, pp. 125-172). Cabe destacar el análisis de Derek Bolton (2008, Cap. 3), cuyas objeciones a la propuesta de Boorse pueden resumirse del modo siguiente: 1. La desviación de la normalidad estadística no garantiza en sí misma la atribución de patología.; 2. La rareza estadística no es condición necesaria ni suficiente para la disfunción o la enfermedad, pues muchas enfermedades tienen una alta tasa de incidencia.; 3. En los rasgos normalmente distribuidos no hay demarcaciones que no sean arbitrarias en términos estadísticos entre lo normal y lo anormal; 4. La anormalidad estadística es relativa a grupos de referencia específicos que pueden seleccionarse de modos diferentes, distribuyendo clasificaciones diferentes dentro de lo que es normal y lo que es anormal. 4. La teoría se apoya en la supuesta existencia de un estándar de funcionamiento normal, idealizado, que no está claro que exista. A falta de ese estándar en la naturaleza, es probable que la idea de normalidad en términos estadísticos se asuma en la práctica como referencia a grupos bien abastecidos, haciendo coincidir la anormalidad con aspectos que tienen más que ver con la desigual distribución de oportunidades y de riqueza. La clave de la crítica de Bolton reside, pues, en afirmar que la teoría de Boorse equipara erróneamente la diferencia con la anormalidad.

objeto de obtener una medida del grado de relación que existe entre ellas. Hacking opina que cuanto menos sabemos más interesados estamos en buscar correlaciones con la esperanza de que nos conducirán a algo importante. En el caso del autismo buscamos correlacionarlo con cualquier cosa, (la longitud de los dedos de la madre, la cantidad de testosterona en el feto, o con aspectos como el sexo que no necesitan análisis o teoría estadística- v.g., cuatro de cada cinco niños autistas son varones). En cambio en la obesidad y el sobrepeso se requieren estadísticas más sutiles que conducen a correlaciones que Hacking considera extrañas. Así, tomando como referencia el Índice de Masa Corporal, el umbral establecido para la obesidad se correlaciona con la esperanza de vida, mientras que el sobrepeso se correlaciona con factores de riesgo, (escasez de actividad física, menor atractivo social) pero no con las tasas de mortalidad.

5. *Medicalizar.*- Las clases de personas que se desvían de la norma son objeto constante de medicalización. La medicina clínica participa en la invención de clases de personas elaborando modelos médicos que no siempre tienen éxito y que a menudo son contestados desde otras perspectivas, como ha sucedido con el modelo médico del abuso infantil que fue introducido hacia 1960.⁸⁷ En todo caso, Hacking hace ver que la percepción de una determinada clase de personas como problema médico depende del modo en que sean definidas las deficiencias o los comportamientos observados. El sobrepeso y la obesidad, por ejemplo, no se han considerado como un problema médico en épocas anteriores a la nuestra; y si consideramos el autismo como una discapacidad, será cada vez menos percibido como un problema médico. Como otros autores (Breggin, 1991, Conrad, 1991; Kitsis, 2011, etc.), Hacking también llama la atención acerca de la repercusión económica de la medicalización. Algunas clases de personas pueden

⁸⁷ Fue precisamente en la década de los años sesenta cuando desde la anti-psiquiatría se formularon las críticas más feroces al modelo médico, argumentando que la medicina clínica estaba convirtiendo en patologías los problemas de la vida ordinaria. Peter Conrad (2006 y 2007) ha prestado atención detallada a este fenómeno -desde un enfoque también foucaultiano,- acordando con Hacking en que desde el discurso experto se configuran objetos de conocimiento que corresponden a nuevos tipos de personas. En el mismo sentido, Conrad advierte que la flexibilidad en la conceptualización de los trastornos propia de dicho discurso tiende a promover la medicalización de un número cada vez mayor de comportamientos y a extenderla a amplios sectores de la sociedad. (Véase más abajo el apartado 8.3). Una discusión pormenorizada de la relación que en nuestros días se establece entre la medicalización y el concepto de enfermedad mental puede verse en Bolton (2008, Cap. 5).

convertirse en el objetivo rentable de las multinacionales farmacéuticas que producen nuevas generaciones de medicamentos diseñados para paliar trastornos y desviaciones de nuevo cuño.

6. *Biologizar*.- Este es el procedimiento del que hemos hablado (véase supra, apartado 7.5.2) al referirnos a las clases de personas que Hacking denomina 'clases biologizadas'. Volveremos sobre este punto más adelante, al tratar la invención de personas en relación con la biosocialidad.

7. *Genetizar*.- A la propuesta del modelo médico como representación y organización de la enfermedad mental y de los comportamientos desviados sigue el intento de biologización y subsidiariamente la búsqueda de causas en la genética. Hacking señala que, aunque es característico de nuestro tiempo este movimiento hacia el descubrimiento de los orígenes genéticos de los trastornos, no se trata de algo completamente nuevo. En este sentido, Hacking (2001) ha reflexionado concretamente sobre lo que considera como una recuperación en la actualidad del programa de investigación de la degeneración que se remonta a Lombroso, a finales del siglo XIX. Sin la tosquedad de aquel programa, que se apoyaba en gran medida en los rasgos fisiognómicos y explicaba las conductas desviadas como 'depravación heredada', el intento contemporáneo de genetizar particularmente la conducta criminal y los comportamientos hoy calificados como 'antisociales' es, en opinión de Hacking, una nueva versión de aquel esquema de investigación, si bien más fundada científicamente y más cautelosa.

Hasta aquí se han relacionado los siete mecanismos que Hacking considera como de descubrimiento de las clases de personas. Los tres restantes, que a continuación se exponen, son, a juicio del autor, de diferente naturaleza, pues aunque se derivan de los mecanismos de descubrimiento referidos y del conocimiento que éstos producen, tienen cada uno de ellos un modo específico de actuación. Así, el octavo y el noveno pueden ser percibidos, respectivamente, como un mecanismo de organización y control en la práctica, y como un mecanismo de administración. Hacking (2007a, p. 306) anota en relación con ellos que

representan "lo que los lectores de Foucault tienen en la mente cuando hablan de los efectos de poder que tiene el conocimiento". El décimo es un mecanismo de resistencia, que permite observar singularmente las reacciones de los clasificados y que es una fuente constante de efectos bucle. Estos tres mecanismos son los siguientes:

8. *Normalizar*.- Las iniciativas que en la práctica se acometen teniendo como objeto a las personas clasificadas responden en muchos casos a un propósito de normalización, esto es, se intenta que las desviaciones que se consideran desfavorables puedan acercarse a lo normal en la medida de lo posible. Este es el sentido en el que se mueve el principio de calificación y corrección a que aludía Foucault (2007) en relación con el proceso de normalización que se inicia en el s. XVIII en los diversos ámbitos institucionales de la sociedad. La intervención a través de los tratamientos, terapias, fármacos, etc., no es en sí misma excluyente, sino que representa una técnica positiva de reincorporación de los desviados, en consonancia con la regulación social que está expresa en las normas. Hacking señala que, desde una perspectiva diferente a la suya, en esto consiste todo el proceso, es decir, en que los tratamientos mismos modifican a las personas en sentido positivo. Sin embargo, como se ha visto, Hacking tiene algo más que decir al respecto, puesto que las ideas mismas que transporta la clasificación producen cambios en las personas, merced a las interacciones que se han definido como efectos bucle.

9. *Burocratizar*.- La burocracia que rodea a las clasificaciones de las personas responde a una finalidad administrativa que acaba convirtiendo a los conceptos que transporta la clasificación en conceptos administrativos en sí mismos. En contraste con una extendida concepción negativa de la burocratización, Hacking intenta destacar los aspectos positivos que ello tiene, puesto que las burocracias más sofisticadas disponen medios para seleccionar a las personas que necesitan ayuda y para elaborar instrumentos de tratamiento y de diagnóstico precoz ajustados a las necesidades. Aunque los aparatos institucionales que administran clases de personas en dicho sentido se contemplan a sí mismos como un sistema objetivo para determinar quiénes han de ser categorizados y ayudados de un modo u otro, Hacking indica, en consonancia con el marco

analítico previamente propuesto, que el proceso no es unidireccional, sino que se retroalimenta a partir de las reacciones de los clasificados, esto es, existe la reciprocidad también entre la administración y los administrados, que pueden demandar servicios alternativos o hacer un uso diverso de los medios a su alcance. Asimismo hay que advertir que no todas las clases de personas son sometidas al mismo grado de burocratización; así, mientras del autismo puede decirse que además de una categoría diagnóstica es ya un concepto administrativo, la obesidad no ha sido aún burocratizada en un sentido importante. Al respecto hay que señalar que en nuestros días se observa la preocupación creciente por elaborar estadísticas respecto a la obesidad en los niños y en los adultos, pero aún no se han establecido desde las administraciones medios específicos de detección e intervención sistemática relacionados con estas personas.⁸⁸

10. *Reclamar nuestra identidad.*- Podemos caracterizar este mecanismo de descubrimiento de las clases de personas como un mecanismo de *resistencia* de las personas clasificadas ante el hecho de ser medicalizadas, normalizadas, o administradas en los sentidos propuestos por el conocimiento experto y las instituciones derivadas del mismo. El tipo de clases que más arriba se definieron como 'autoatribuidas' se cuentan entre los casos notorios de esta reclamación de identidad por parte de las personas clasificadas, que intentan hacerse con el control de la clase misma proponiendo sus propias instituciones y sus propios expertos. Hacking menciona repetidamente el ejemplo de la homosexualidad como paradigma de resistencia por parte de una clase de personas, pero esta dinámica, como el propio Hacking observa, no es ocasional, sino que está en pleno auge. Así, en el caso del autismo, se observan iniciativas que se dirigen a constituir, en palabras de Hacking, una especie de 'frente de liberación autista' que estaría capitaneado por la subclase de los calificados como 'autistas de alto rendimiento' o de altas capacidades. Las asociaciones de personas obesas, personas con fibromialgia o las de padres de niños hiperactivos, son otros ejemplos de esta tendencia a gestionar y filtrar las fuentes del

⁸⁸ Hay, sin embargo, voces que vienen demandando una intervención sistemática en ese sentido. Véase como muestra: Carmona, R. H. (2010): "A call for collaborative action against America's greatest health threat", en *Virtual Mentor. American Medical Association Journal of Ethics*, Vol. 12, No 4, pp. 327-330.

conocimiento que repercute en la clase y a promover actuaciones orientadas al reconocimiento social.

No todos los mecanismos expuestos han surgido al mismo tiempo -unos son más antiguos que otros-, ni todos actúan igualmente en todas las clases posibles de personas que podamos investigar, como se pone de manifiesto en los ejemplos de contraste que Hacking proporciona; pero estos mecanismos constituyen las vías no sólo de investigación sino de producción o invención de clases de personas con que las ciencias humanas operan en nuestros días y por este motivo Hacking invita a considerar cómo funcionan estos mecanismos en cualquier clase de personas que se pueda vislumbrar como emergente. Es precisamente el hecho de que estos mecanismos tienen éxito en el descubrimiento de clases de personas lo que a juicio de Hacking ha hecho posible un grado de interacción tan acelerado como el que actualmente observamos entre los elementos del marco de análisis más arriba expuesto (la clasificación, las personas, las instituciones, el conocimiento y los expertos). Estas interacciones tienen efectos secundarios sobre las clasificaciones, esto es, modifican sus límites y desestabilizan las definiciones. Decir esto no es, afirma Hacking, formular una crítica, pues incluso el panorama de competición y pugna entre las distintas propuestas explicativas y de intervención que generan estos mecanismos puede considerarse saludable y nos permite reflexionar respecto a cuestiones que son propias de la sociología del conocimiento. Cómo se alimentan estos mecanismos, o qué recursos se les suministran para ser tan productivos (el talento de los expertos, la inversión económica, el apoyo popular,...) son algunas de estas cuestiones.

El análisis crítico de Hacking respecto al modo en que funcionan los mecanismos de descubrimiento de clases de personas no pretende cuestionar su objetividad sino destacar el hecho de que tendemos a pensar en estos mecanismos como si estuvieran dirigidos a un objetivo fijo, cuando en realidad lo que sucede es que los mecanismos mismos modifican los objetivos. Los efectos bucle que generan los mecanismos mencionados revelan a las clases de personas como objetivos móviles.

8.2.3. Nichos ecológicos

Para entender cómo concibe Hacking la invención de clases de personas en el seno de las ciencias humanas, es importante también considerar el concepto de *nicho ecológico*. El autor se detiene en este concepto haciéndolo valer como elemento analítico de las que considera 'enfermedades mentales transitorias' (Hacking, 1995, 1998, 2007), dicho esto no en el sentido de que tales enfermedades afecten a una persona temporalmente, sino en el sentido de que existen sólo en un período de tiempo determinado y en un contexto sociocultural específico. En *Mad Travelers. Reflections On the Reality of Transient Mental Illnesses* (1998) Hacking relata la historia de Albert Dadas, un francés de Burdeos, que padeció la extraña compulsión de viajar obsesivamente, sin identificación y sin propósito, y que fue objeto del primer diagnóstico de fuga histórica. El fenómeno en cuestión no era nuevo, pero fue calificado como enfermedad mental diagnosticable en 1887, dando lugar a la epidemia de casos que tuvieron lugar en la década de 1890 y cuyas circunstancias propiciatorias son analizadas por Hacking en la obra mencionada. La 'transitoriedad', por así decirlo, de estos trastornos, que más tarde serían tipificados en el *Diagnostic and Statistical Manual* de 1994 como 'Trastornos disociativos', justifica que cuestionemos hasta qué punto estamos ante verdaderas enfermedades cuando observamos que se producen avalanchas de diagnósticos respecto a un determinado comportamiento que se considera desviado de la norma. Hacking señala que la actualidad de estos cuestionamientos se debe a que estamos inundados por las enfermedades mentales, más neuróticas que psicóticas, y cabe preguntarse si son artefactos culturales, imitaciones de síndromes o magnificaciones por parte de los médicos. La profusión de diagnósticos en ese sentido nos deja, en opinión del autor, confundidos respecto a todo un conjunto de trastornos mentales cuyos síntomas parecen tanto naturales como adquiridos y tanto morales como neurológicos:

¿Es el PMS, el síndrome premenstrual, un trastorno o algo que una profesión de psiquiatras predominantemente masculinos ha incluido en su nosología para tratar con pacientes femeninas irritables e irritantes? Los niños inquietos han estado con nosotros siempre; después fueron hiperactivos; lo siguiente fue el déficit de atención; actualmente el trastorno de déficit por hiperactividad, para el que se prescribe el esteroide Ritalín. ¿Es esto un trastorno mental auténtico? ¿O es un artefacto de la psiquiatría demandado por una cultura que quiere medicalizar toda molestia que complica a los padres, profesores, conductores de autobús, y todos los demás poderes que sean? La anorexia y la bulimia causan inmenso sufrimiento a los pacientes y a sus familias. El sufrimiento es evidente, pero ¿estamos hablando de un comportamiento que es producido por estereotipos de la belleza femenina, combinado con un modo de rebelarse contra los padres, o estamos hablando de un 'verdadero trastorno mental'? (...) ¿Tenemos que tomar en serio el trastorno antisocial de la personalidad o el trastorno explosivo intermitente, culpando en buena parte a estas entidades psiquiátricas del crimen violento? ¿O tenemos que verlos como parte del aparato de forenses mediante el cual la justicia y la medicina conspiran para definir y controlar el elemento criminal, ocultando todo el tiempo la pobreza sistémica como un ingrediente crítico del crimen? (Hacking, 1998, pp. 8-9).

Para explicar el hecho de que prosperen en ciertos momentos las clasificaciones de personas como diagnosticables de trastornos determinados, Hacking emplea la metáfora del *nicho ecológico*. Si bien esta terminología es propiamente suya, el concepto está inspirado por la noción foucaultiana de *formación discursiva*⁸⁹, que como el propio Hacking nos recuerda, ha

⁸⁹ En *La arqueología del saber*, Foucault (1992b, pp. 62 y ss.) caracteriza la noción de *formación de discursiva* como un conjunto de enunciados que no se rigen por principios de construcción como las cadenas de inferencia (historia de las ciencias, filosofía) o las tablas de diferencias (lingüística) sino por un tipo de regularidades que hay que entender como sistemas de dispersión. Las reglas de formación de tales enunciados son entonces las condiciones a que están sometidos los elementos (objetos, modalidad de enunciación, conceptos, elecciones temáticas) que forman parte de dichos sistemas de dispersión o repartición. Estas reglas de formación son condiciones de existencia, pero también de coexistencia, de conservación, de modificación y de desaparición dentro de una repartición discursiva concreta. En

sido usada hasta la saciedad como metáfora para describir enfermedades mentales por parte de los lectores de Foucault. Sin embargo, no es la intención de dejar a Foucault 'intacto' lo que mueve a Hacking a sustituir la metáfora de la formación discursiva por la de nicho ecológico, sino su convicción de que el discurso por sí mismo no da cuenta completamente de las condiciones y circunstancias que hacen prosperar a una enfermedad en un espacio y un tiempo determinados y no en otros. No cabe duda, señala Hacking, de que el lenguaje tiene mucho que ver con la formación de un nicho ecológico, pero es también fundamental referirse a "*lo que la gente hace, cómo vive, el más amplio mundo de la existencia material que habitan. Ese mundo debe ser descrito en todos sus peculiares e idiosincráticos detalles*" (Hacking, 1998, p. 86). Por tanto, con la metáfora del nicho ecológico el autor espera poder sugerir la importancia de no atender sólo a un aspecto de los implicados en el florecimiento de una enfermedad, esto es, no sólo a los discursos, el poder, el sufrimiento o la biología, sino a otros muchos elementos interactivos que, como en el caso de la fuga histórica, -objeto principal de su análisis en esta obra- entran en juego y generan un clima particularmente propicio a la proliferación de una enfermedad mental. No en vano Hacking reconoce que haciendo uso de la metáfora del nicho ecológico se acerca significativamente a la idea de la construcción social, respecto a la cual se ha mostrado tan crítico en otras ocasiones.

La metáfora del nicho ecológico tiene primeramente su origen en la biología. La naturaleza está poblada de innumerables especies y seres vivos cuyos modos de ser nos parecen obvios, pero lo cierto es que se requiere una combinación excepcional de circunstancias para que cada cual pueda emerger en un hábitat determinado. Con objeto de organizar las distintas direcciones en que es preciso explorar la existencia de un nicho ecológico, cuando esta metáfora se aplica a la sociedad humana, Hacking (op. cit., p. 81) propone cuatro vectores en torno a los que se constituye el nicho en cuestión: *taxonomía médica, polaridad cultural, observabilidad y*

consonancia con esto, la noción de *enunciado* que maneja Foucault, no corresponde, como es sabido, a las concepciones tradicionales de lo que es un enunciado, esto es, los enunciados no son frases, en sentido lingüístico, ni son proposiciones, en sentido lógico. Son conjuntos de signos caracterizados por su modalidad de existencia. Describir un enunciado es, por tanto, "*definir las condiciones en que se ha ejercido la función que ha dado a una serie de signos (no siempre ésta forzosamente gramatical, ni lógicamente estructurada) una existencia y una existencia específica*" (Foucault, op.cit., p. 182).

liberación. Con la palabra 'vector' Hacking no pretende presentar un concepto técnico sino establecer una analogía con el modo en que el término funciona en otros dominios como la mecánica o la epidemiología, dando a entender que la combinación de fuerzas independientes que operan en diversos sentidos puede tener como resultante un nicho propicio a determinadas manifestaciones de la enfermedad mental.

Por lo que respecta al vector de la *taxonomía médica*, se trata de averiguar si la enfermedad emergente se ubica en una taxonomía preexistente, qué ajustes se producen a partir de las nuevas manifestaciones y cómo en ocasiones llega a producirse la quiebra de una taxonomía y su sustitución por otra nueva. Respecto a esta última posibilidad, Hacking recuerda las contribuciones finales a la filosofía de la ciencia que hizo Thomas Kuhn, en cuya opinión se puede hablar de revolución científica cuando una taxonomía de clases naturales debe romperse con objeto de acomodar un nuevo estado de cosas.⁹⁰

La *polaridad cultural* es el vector que Hacking considera más interesante, pues permite comprender las manifestaciones de la enfermedad dentro del esquema de valores de una cultura concreta. Esta polaridad tendría como extremos lo bueno y lo malo, de modo que los comportamientos que dan lugar a la nueva clasificación son susceptibles de presentarse bajo dos versiones contrapuestas, una romántica y virtuosa, y otra viciosa y con tendencia al crimen. Así, el viajero compulsivo que protagoniza la fuga histérica en el relato de Hacking, podía ser contemplado dentro de la polaridad *turismo virtuoso / vagabundeo vicioso o criminal*. Si esto es así, se debe a que el contexto cultural ofrece estos extremos valorativos como elementos que forman parte del nicho en que ciertos comportamientos pueden insinuarse como enfermedad. El hecho de que el comportamiento de Albert Dadas fuera calificado como 'turismo patológico' en 1901, según documenta Hacking, muestra el movimiento de esta polaridad en una época de auge del turismo popular.

⁹⁰ En el caso de fuga histérica analizado por Hacking en *Mad Travelers*, la histeria y la epilepsia aparecen como trastornos de orden superior que fueron candidatos a albergar la fuga histérica como categoría subordinada. No se propuso abandonar la taxonomía existente para poder incluir a este nuevo diagnóstico, pero señala Hacking que más tarde la histeria como categoría superior abandonó la escena y se llevó consigo los trastornos subordinados, entre ellos la fuga histérica. Esta situación ilustra el hecho de que "*el destrozo de un género (la histeria) puede eliminar la especie (fuga histérica)*" (Hacking, 1998, p. 38).

Ahora bien, puesto que lo que cuenta como vicio o como virtud en una sociedad no es algo permanente, es preciso considerar un tercer vector -la *observabilidad*- como indicador de que el comportamiento en cuestión es contemplado como un trastorno, o como un sufrimiento que se debe evitar y controlar. Un trastorno puede hacerse observable de modos diversos, así en la Francia de finales de siglo de Albert Dadas, una persona errante no podía libremente deambular sin rumbo ni identificación, pues todo un sistema de escrutinio y vigilancia estaba dispuesto para localizar a cualquiera que fuera sospechoso de ser un desertor. En el caso de la personalidad múltiple, en cambio, el trastorno se hace observable, según anota Hacking (op. cit. p. 97), no ya por parte de los policías en los cruces de caminos, sino de un modo bastante más literal, puesto que la observabilidad del trastorno se hizo efectiva principalmente gracias a las charlas televisivas. Es interesante advertir, a partir de esta última forma de ilustrar la observabilidad, cómo las propias formas de hacer visible un trastorno pueden al mismo tiempo constituirse en fuentes de conocimiento y difusión de los rasgos de la clasificación. El conocimiento popular y el conocimiento experto pueden combinarse -según se vio al considerar los elementos de un marco analítico para las clases de personas- ejerciendo también la función del vector de observabilidad.

El cuarto y último vector que constituye el nicho ecológico, tal como Hacking concibe el concepto, es el que denomina como *liberación*. Con ello el autor da a entender que la enfermedad, a pesar del sufrimiento que produce, puede proporcionar una liberación que no está disponible de otro modo en la cultura en que dicha enfermedad prospera. Así por ejemplo la persona que a finales del siglo XIX padece la fuga histérica se libera de responsabilidad en tanto que se le considera afectado por dicho trastorno, pero no en tanto que el medio social le califique como desertor de sus obligaciones. De forma parecida, la histeria proporcionó, a juicio de Hacking, un modo de liberación corporal a la impotencia que padecían las mujeres. El vector de liberación, en suma, es parte del nicho ecológico propicio a la emergencia de una enfermedad mental en la medida en que una cultura determinada refina y medicaliza la responsabilidad de las personas explicándola en términos de la crisis o la ruptura mental que a la enfermedad se le supone.

Cuando los vectores que acaban de exponerse se desvían o son desafiados en el contexto de una cultura, se destruye el nicho ecológico que sostiene la estabilidad del trastorno y éste finalmente desaparece. Con el trastorno desaparece igualmente una clase de personas de la que puede decirse, en términos de Hacking, que ha sido inventada, sabiendo, como se ha dicho repetidamente, que no es el sufrimiento de las personas lo que es 'inventado', sino la clasificación que las organiza y describe.

Digamos, por último, que para valorar la existencia de nichos ecológicos es importante proporcionar ejemplos de casos del trastorno que aparecen en un cierto contexto y ejemplos de otros contextos en que el trastorno está ausente, bien porque no existen los vectores mencionados o porque falta alguno de ellos.

8.3. La invención de personas y la *biosocialidad*

De diversa forma se ha mencionado en este trabajo la significación que tiene para el espacio de la experiencia posible de las personas el hecho de ser clasificadas de un modo u otro a partir de los mecanismos que operan en las ciencias humanas. La elaboración de la identidad es uno de los aspectos centrales de esta experiencia posible que está en juego ante la eventualidad de formar parte o no de una determinada clasificación, de modo que no queremos concluir este capítulo sin prestar atención a uno de los mecanismos de las ciencias humanas que en el mundo contemporáneo exhibe una capacidad singular para forjar identidades y para promover en sentidos impredecibles la invención de personas. Nos referimos a la *biologización*, que hemos citado como mecanismo de descubrimiento de clases de personas, y cuya materialización en el tipo de clases que Hacking denomina *clases biologizadas* fue esquemáticamente comentada en el capítulo anterior. El intento de biologizar las clases de personas no es nuevo, y Hacking ha dicho de ello, como se vio más arriba, que más que como exponente de una tradición investigadora percibe a esta tendencia como una motivación metafísica. Sea como fuere, los trabajos encaminados a biologizar lo que nos constituye como

personas, tanto física como psíquicamente, están dando pábulo en la actualidad a un espectáculo de reacciones humanas tan diverso como inquietante, que no está exento de paradojas imprevistas y de ambivalencias que los expertos no pueden aventurarse a predecir.

En una de sus conferencias, afirma Hacking (2012): *"Los dos viejos compañeros que son el cuerpo y el alma están probando un montón de bailes nuevos en este momento"*. El autor se está refiriendo a los nuevos términos en que la biología -no como ciencia pura, sino específicamente como biotecnología y como tecnociencia- está formulando nuevas respuestas a las viejas cuestiones sobre quiénes somos y en qué podemos convertirnos; estamos aludiendo, por tanto, a los nuevos términos en que se crea y recrea nuestra identidad personal. La biología convertida en tecnociencia nos habla de asuntos como nuestro destino genético, de cómo evitarlo, de modificar o sustituir nuestra constitución corporal, nuestra condición sexual, etc., con propósitos ya sean terapéuticos o de adaptación y promoción social, dando lugar al mismo tiempo a una vorágine de información y ofertas de transformación en que la ciencia y la autoayuda borran sus límites. *"Por primera vez en la historia, -afirma Hacking- estas ciencias están diciéndonos cómo podemos ser conocidos, si por nuestros genes o por las compañías que tenemos"* (ibídem). Las claves de nuestra identidad, dicho esto, parecen estar ahora forjándose en territorios nuevos.

Estas afirmaciones resumen tanto la preocupación como el interés que Hacking había mostrado ya en un trabajo previo (2006b), donde reflexionaba sobre una formulación de la identidad relacionada con lo que Paul Rabinow (1992)⁹¹ denominó *biosocialidad*, a partir de la constatación de que muchos grupos de personas pueden caracterizarse tanto de modo biológico como social, sin que los límites de ambos tipos de descripciones puedan definirse con precisión. Atendiendo a esta doble realidad que da cuenta de algunos tipos de persona, Hacking elabora una idea de la identidad que respondería a la denominación de 'ser biosocial' como miembro, a su vez, de los que pueden ser considerados como 'grupos biosociales'.

⁹¹ Paul Rabinow, "Artificiality and Enlightenment: From Sociobiology to Biosociality", en Crary, J. and Kwinter, S., (eds.): *Incorporations*, (New York, Zone Books, 1992).

La identidad que confiere ser de un grupo biosocial, no se limita a los grupos significados por la enfermedad, pues puede aplicarse allí donde la identidad se construya a merced de criterios biológicos tales como la información genética, que está cada vez más disponible para las personas y que puede contribuir a identificarnos en múltiples sentidos (herencia de rasgos étnicos, de capacidades, factores de riesgo para padecer una enfermedad, etc.). Dicha forma de conceptualizar la identidad es producto del *imperativo biológico* (y, especialmente, genético)⁹² que está presente en las ciencias humanas. Los modos diversos en que las personas, individualmente y como grupos, se hacen cargo de los resultados que produce el ejercicio de este imperativo revela la paradoja que afecta a las ciencias biológicas cuando su objeto de estudio son los seres humanos, a saber, en lugar de incrementar el determinismo y de limitar las posibilidades de las personas, están creando más opciones donde elegir (Hacking, 2006b, p. 82). No sólo hay más biología de las que esperábamos, sino que cada vez se forman más sociedades reconocidas a partir de líneas biológicas o genéticas. En este sentido, los marcadores genéticos del riesgo de padecer enfermedades diversas son un referente especialmente sensible en torno al que cabe esperar que aparezcan más clases humanas organizadas con fines de reivindicación y de apoyo mutuo. Esta expectativa se deriva de la conexión que se ha establecido entre el imperativo genético y la sociedad del riesgo⁹³, puesto que el Proyecto Genoma, en lugar de haber realizado el sueño médico de localizar y eliminar las fuentes del riesgo, lo que ha hecho es buscar e identificar factores de riesgo. Ahora bien, identificar factores de riesgo no es proporcionar las causas de la enfermedad, sino hacer a las personas partícipes del juego de probabilidades que es característico del pensamiento del riesgo, cuya finalidad, en opinión de Hacking (1990), es introducir el futuro en el presente y hacerlo

⁹² Hacking (2006b, p. 81) alude a este imperativo como "*La motivación para encontrar vinculaciones biológicas, y sobre todo genéticas, para todas las cosas humanas, en la enfermedad o en la salud, en el éxito o en el conflicto*".

⁹³ La expresión "sociedad del riesgo" se debe a Ulrich Beck (1992), cuya intención inicial era advertir sobre los riesgos que nosotros mismos creamos en la era de la industrialización a través de las innovaciones que se aplican a los ámbitos militar e industrial: "*En la modernidad avanzada la producción social de riqueza es acompañada sistemáticamente por la producción social de riesgos. De acuerdo con esto, los problemas y conflictos relativos a la distribución en una sociedad de escasez se solapan con la distribución de riesgos producidos tecno-científicamente*" (Beck, op. cit., p. 19). En la actualidad, la expresión se aplica también a riesgos que no son creados por nosotros en primera instancia, tales como el riesgo de padecer un trastorno o enfermedad hereditarios.

calculable. En consecuencia, los grupos que abogarán por sus derechos no sólo estarán formados por enfermos, sino por personas que están en riesgo de estarlo. Aunque, como señala Hacking, un conjunto de personas que comparten un determinado factor de riesgo es un grupo biológico y no social, se convierte también en esto último desde el momento en que dichas personas se unen para crear organizaciones y promover activismo en torno al riesgo que las identifica. La discusión sobre la identidad incorpora, por tanto, un nuevo elemento: el hecho de que las personas puedan pensar en su herencia genética como en la *esencia* que las constituye (Hacking, 2006b, p. 92).

Por lo que se refiere al tipo de clases humanas que aquí venimos considerando, dos ejemplos pueden ilustrar con claridad la idea de la identidad biosocial formándose en contacto con el citado imperativo biológico y también la ambivalencia con que pueden interpretarse los datos empíricos. Hacking menciona a los alcohólicos y los homosexuales como clases que pueden asumir de diversa forma los resultados de las investigaciones genéticas sobre el origen de su condición. Por su parte, los alcohólicos verían como prueba exculpatoria el hallazgo de un gen que explicara su adicción, puesto que harían valer su condición como enfermos y podrían restaurar su imagen moral ante la sociedad. Por el contrario, los homosexuales considerarían el hallazgo de un gen de la homosexualidad como prueba de que no son enfermos, y de que su condición constituye un modo natural de ser persona. Como dice Hacking, sólo quienes quieran escuchar a sus genes lo harán, y puede añadirse que en tal caso también elegirán de qué modo escucharlos, pues la biología, aunque no pueda usarse como excusa infalible, "*es exculpatoria*" (Hacking, 1995b, p. 373). En esa escucha emerge de nuevo la connotación moral que es propia de las clases de personas que venimos considerando, y en tal sentido, vale decir que el científico y el moralista se disputan el dominio de las mismas. En consecuencia, las opciones de formulación de la identidad que proporciona el mecanismo de biologización de las ciencias humanas, no sólo problematiza nuestras elecciones desde el punto de vista científico sino que plantea cuestiones fundamentales, respecto a las posibilidades de ser persona, que son competencia de la filosofía moral. Siempre hemos pensado en la biología como si fuera algo dado, pero ahora, afirma Hacking, resulta que no lo es, y que además de abrir un complejo

espacio de opciones disponibles presenta algunos peligros sobre los que es necesario reflexionar. Desde los puntos de vista forense y criminológico, por ejemplo, la posibilidad de una condena falsa apoyada en cálculos de probabilidad relacionados con el ADN es mayor de lo que podíamos suponer. Por otra parte, de cara a la población en general, es preciso reparar en un posible abuso de la auto-identificación basada en conocimientos científicos parciales. Esto es, si la sobrevaloración de la información genética invade la vida social, podemos asistir a una proliferación de clasificaciones de las personas basadas en información que, aunque es cada vez más barata y asequible, es imperfecta. Esta misma información parcial puede convertirse en criterio de decisiones políticas sobre los derechos y obligaciones de las personas, con el riesgo de promover segregaciones y divisiones entre grupos humanos en función de su ascendencia genética.⁹⁴

Estas reflexiones sobre las posibilidades y los dilemas que presentan los avances biotecnológicos para el hecho y el derecho de ser persona pueden sin duda entenderse como una actualización cada vez más sofisticada de lo que Foucault había calificado como el *umbral de modernidad biológica*⁹⁵ en su exposición y análisis del concepto de *biopoder*. "El 'derecho' a la vida, -dice Foucault (1998, p. 176)- *al cuerpo, a la salud, a la felicidad, a la satisfacción de las necesidades; el 'derecho' más allá de todas las opresiones o 'alienaciones', a encontrar lo que uno es y todo lo que uno puede ser, este 'derecho' tan incomprensible para el sistema jurídico clásico, fue la réplica política a todos los nuevos procedimientos de poder que, por su parte, tampoco dependen del derecho tradicional de soberanía*". La autoatribución de identidades y la reclamación de derechos y reconocimiento de que habla Hacking cuando prevé la producción imprevisible de clases de personas en torno a los conocimientos biotecnológicos son expresiones contemporáneas de aquella transformación en la concepción del ser humano, como

⁹⁴ Aunque esta afirmación insinúa el posible aprovechamiento político de una especie de ciencia racial que hoy puede parecernos trasnochado, lo cierto es que no lo es tanto. Hacking documenta varias estrategias dispuestas en este sentido, como por ejemplo la existencia de empresas que operan en todo el mundo ofreciendo sus servicios genéticos, sabiendo que en Norteamérica se facilita la inmigración si un inmigrante procedente de otro continente demuestra tener ascendencia genética en dicho país (Véase Hacking, 2006b, pp. 87 y ss.).

⁹⁵ "...lo que podría llamarse 'umbral de modernidad biológica' de una sociedad se sitúa en el momento en que la especie entra como apuesta en el juego en sus propias estrategias políticas" (Foucault, 1998, pp. 173).

ser viviente, que había percibido Foucault. La biología ya no es contemplada como algo dado, decía Hacking. Foucault dijo que si bien durante milenios el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles -un animal viviente y además capaz de una existencia política-, el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente.

Una vez planteada la potencialidad de los avances biotecnológicos en relación con la invención de personas, y los conflictos relativos a la identidad que emergen a tenor de ello, podemos reflexionar sobre las consecuencias prácticas de dichos avances cuando enfocamos específicamente a las clasificaciones de personas referentes a enfermedades mentales. Estas son clases de personas en las que la biologización no sólo afecta a la elaboración de la identidad sino también, y de forma particularmente importante, a las decisiones que tienen que ver con el tratamiento y la intervención. Esta problemática está ya planteada por parte de Hacking (1999) bajo el epígrafe 'The bio/psycho choice', en un contexto en el que se discute el grado de construcción de las enfermedades mentales y se elaboran argumentos para defender que existen clases de personas que son al mismo tiempo interactivas e indiferentes. La distinción entre clases interactivas e indiferentes, que fue tratada en el capítulo anterior, le permitió a Hacking poner de manifiesto el hecho de que ciertas enfermedades mentales que tienen su origen en un núcleo biológico invariable, pueden también ser analizadas como socialmente construidas. Ello se explica a partir de la dinámica de interacción entre lo social y lo biológico que las ciencias humanas se ven obligadas a contemplar, puesto que las clases de personas, a diferencia de otras clases, tienen la capacidad de reaccionar ante los hechos biológicos que les afectan y de influir, en consecuencia, en las descripciones que se hacen de las propias personas a partir de tales hechos biológicos. Esta circunstancia, que es el resultado de lo que Hacking denomina como 'bucle biológico', presenta como ambivalente la toma de decisiones respecto al modo de tratar a las personas con determinados trastornos. Uno puede estar convencido, afirma Hacking (1999, p. 117) de que un trastorno tiene carácter biológico, y aún así darse cuenta de que en ese momento es mejor tratarlo psicológicamente. Figuras clásicas de la psiquiatría como Freud y Bleuler ilustran una elección sobre el tratamiento en ese sentido, puesto que a pesar de que ambos estaban comprometidos con una representación biológica y mecánica de la mente

humana optaron por tratamientos dinámicos. Ciertamente es que no contaban en su momento con los tratamientos biológicos de que hoy se disponen, pero aunque así hubiera sido, es muy probable, en opinión de Hacking, que hubieran mantenido su opción por el mismo tratamiento, como atestigua el ejemplo de Bleuler, que se dedicó a convivir con psicóticos como forma de terapia, aunque estaba convencido de la causalidad biológica de la esquizofrenia. Con esta reflexión Hacking quiere dar a entender que el dilema relativo a la elección de los tratamientos no sólo es moneda corriente para el ejercicio de la psiquiatría, sino que la resolución del mismo representa, antes que otra cosa, una decisión ética. En nuestros días, el carácter ético de esta elección es mucho más evidente que entonces, puesto que los tratamientos farmacológicos son más baratos que los tratamientos psicológicos, por no hablar de la presión que ejercen las compañías productoras de fármacos con la mirada puesta en los pingües beneficios que se derivan de sus campañas de venta. Ante estas opciones, unos terapeutas apuestan por el uso exclusivo de la medicación y su correspondiente supervisión. Otros proponen tratamientos puramente psicoterapéuticos. Quizá los más sensatos, opina Hacking, son los que prescriben fármacos específicos para mejorar los peores síntomas de los trastornos al tiempo que acometen psicológicamente procedimientos encaminados a ayudar al paciente a sobrellevar los problemas de la vida relacionados con su padecimiento. Lamentablemente, esta postura supone en la actualidad un lujo que ni los terapeutas, por falta de tiempo, ni los sistemas sanitarios, por falta de medios, se pueden permitir.

En un momento en que las investigaciones genéticas constituyen la fuente dominante del conocimiento experto sobre la enfermedad mental, se multiplican las opciones de tratamiento basadas en la intervención sobre el sustrato biológico de los trastornos. Puesto que los avances biotecnológicos prosperan hoy en un marco social orientado por el pensamiento del riesgo, las intervenciones ofertadas como prevención pueden llegar a ser tan invasivas como interesadas. Hacking (2006b) muestra esta preocupación aludiendo al marketing que desde las compañías farmacéuticas intenta promocionar medicamentos formulados a partir de hallazgos genéticos relacionados con los riesgos de padecer enfermedades. Asimismo, en nombre de la llamada 'farmacogenética preventiva', se urge a revisar en las personas la existencia de

marcadores genéticos del riesgo de padecer los efectos secundarios de los fármacos de nueva generación, que serán los que puedan mantener por más tiempo sus patentes, mientras que respecto a los antiguos medicamentos que han mostrado ser útiles pero también perjudiciales no es probable que se promueva esta exploración genética. Estas llamadas a hacer a las personas objeto de revisión genética, que en ocasiones se hacen valer como una obligación de los sistemas públicos de salud y como un derecho de los ciudadanos a conocer sus condicionamientos heredados, también se aplican a la exploración genética de los fetos con el argumento de proporcionar tratamientos médicos específicos a los recién nacidos y de evitar o controlar futuros trastornos. De modo subsidiario se plantea el problema del aborto, que puede ser promovido desde estas tentativas. Como reacción a esta tendencia, no sólo protestan los antiabortistas sino que también alzan la voz clases de personas discapacitadas que reivindican su derecho a ser como son y rechazan la interrupción de embarazos apoyada en hallazgos genéticos. Estos ejemplos son sólo una pequeña muestra de lo que Hacking considera como la intersección entre intereses médicos, sociales, personales y económicos con el creciente dominio de la información genética disponible. Esta intersección es, como se ha visto, una fuente constante para la aparición de clases de personas y para la proliferación de los efectos bucle que afectan a las clasificaciones y las retroalimentan, y es también una fuente de conflictos morales que resolver respecto a la elección de los tratamientos.

8.4. Un referente para el estudio arqueológico de clases de personas: el *prototipo*

En el presente capítulo hemos expuesto los conceptos necesarios para entender lo que significa inventar personas, incluyendo los que Hacking considera como instrumentos de análisis y descubrimiento de las clases de personas que son inventadas en el sentido propuesto. Nos hemos detenido también en la demarcación de un contexto epistemológico y práctico, liderado por los avances biotecnológicos, que es en nuestros días particularmente propicio a la emergencia de clases de personas. Este dominio del saber producido por las ciencias humanas

nos interesa por su actualidad y porque es también un escenario en que ubicar la psicopatía como una clase por analizar según los objetivos de este trabajo, si bien, como ya es obvio según lo que llevamos dicho, la invención de personas no depende de un contexto histórico y epistemológico determinados, puesto que cada nueva clasificación de las personas tiene sus propios referentes en el espacio y el tiempo, en la teoría y la práctica.

Nos queda aún por considerar un recurso metodológico al que Hacking acude para exponer la investigación que da cuenta de la emergencia de una clase de personas determinada y que sirve de referente para el análisis arqueológico de modo que podamos divisar con perspectiva las etapas y las contingencias de la constitución de dicha clase. Este recurso consiste en la idea de un *prototipo* representativo de una clase de personas, idea que Hacking (1995a) hace fructífera especialmente en el trabajo dedicado a la investigación de la personalidad múltiple. Allí justifica el autor su apuesta metodológica por la elaboración de un prototipo, que se construye como un personaje artificial desde distintos vectores y que protagoniza la narración de lo que puede decirse de una clase de persona en una época y situación particulares.

Aunque cada rama especial del conocimiento tiene sus prototipos descritos en los textos, no es exactamente esta acepción del prototipo, como definición o como descripción textual, lo que para Hacking (op. cit., p. 34) hace las veces de un prototipo que podamos rastrear arqueológicamente, por la razón de que los prototipos son los portadores del significado antes de que los textos sean escritos o comprendidos. Sólo cuando lidiamos con la experiencia clínica puede decirse que se domina de un modo más completo la significación del tipo de personas que intentamos comprender. Por ello en psiquiatría, rama del saber en la que está implícita la idea de prototipo, tenemos un manual (DSM) al que se adjunta un libro de casos que ilustra con ejemplos reales los trastornos en cuestión, con objeto de ayudar al lector a comprender. Ahora bien, ni las descripciones formales ni los casos ilustrativos sustituyen a la experiencia clínica, puesto que los prototipos no son suplementos de la definición, sino que son el elemento esencial de la comprensión de un tipo de persona.

La insuficiencia de estas caracterizaciones para dar cuenta de la significación real del prototipo no se debe, en opinión de Hacking, a que la psiquiatría sea una ciencia floja o

nebulosa, pues lo mismo puede decirse, por ejemplo, de la física.⁹⁶ "*¿Cómo sabemos entonces- se pregunta Hacking- lo que es un prototipo? Observando y escuchando. Un prototipo es más general que los rasgos mencionados, que están en los libros. Es parte del modo en que la gente entiende un concepto, aquello a lo que apuntan cuando quieren explicarlo*" (Ibidem). En los manuales como el DSM los trastornos se definen a partir de estrictas condiciones suficientes y necesarias, pero no por el conjunto de síntomas genérico que forma parte de las etiquetas ordinariamente atribuidas a las personas que padecen dichos trastornos. El hecho de que estas etiquetas funcionen adecuadamente en la comprensión de la gente, ha sido explicado, en opinión de Hacking, por parte de los lingüistas y los psicólogos cognitivos, que toman de Wittgenstein la idea de que muchas palabras conectan objetos entre sí mediante semejanzas de familia, aunque ninguna característica aparece en todos y cada uno de los miembros que constituyen la familia. No por este motivo el concepto es menos consistente, lo mismo que una vieja cuerda de cáñamo -según uno de los ejemplos de Wittgenstein- es muy fuerte aunque ninguna fibra recorre cien metros de la cuerda. Lo que la gente entiende por una palabra, entonces, no es una definición, sino un prototipo y la clase de ejemplos que pueden estructurarse en torno al mismo. Hacking está tomando aquí como referencia a Eleanor Rosch⁹⁷, para quien un *prototipo* es lo que la gente responde cuando se le pide que nombre un objeto de una clase determinada; así por ejemplo, cuando pedimos que se nombre un pájaro y la gente responde 'gorrión', pero no 'avestruz' o 'pelicano'. Esto indica que dentro de una clase existen siempre ejemplos mejores que otros, y por tanto más recurrentes, lo cual no significa que los demás miembros de la clase, por distantes que se encuentren del prototipo central, lo sean con menor derecho. Del mismo modo, afirma Hacking, "*para la enfermedad mental los pacientes individuales no pueden simplemente ser organizados como más cercanos o más distantes a los casos estándar. Esto se debe a que las formas en que un paciente difiere del caso estándar pueden estructurarse por sí mismas*" (op. cit., p. 23). Es decir, entre los pacientes de una enfermedad determinada hay una serie de

⁹⁶ El propio Kuhn, como señala Hacking, afirmaba en *La estructura de las revoluciones científicas* que no se puede aprender física de los textos, puesto que los problemas tienen que resolverse al final del libro.

⁹⁷ Véase Eleanor Rosch (1978): "Principles of Categorization", en Rosch, E. and Lloyd, B. (eds.), *Cognition and Categorization*, Hillsdale, NJ., Lawrence Erlbaum, pp.27-48

semejanzas de familia, pero algunos pacientes son mejores ejemplos que otros, y tales ejemplos son los prototipos. Los prototipos actúan, aclara Hacking, como una clase radial desde la que se irradian otros ejemplos que están a cierta distancia del prototipo central y que tienen su propia idiosincrasia. Como es obvio, no es preciso que los distintos ejemplos compartan una serie de rasgos como condiciones necesarias y suficientes para poder ser considerados como miembros de la clasificación. Hechas estas consideraciones, podemos ilustrar como ejemplo de prototipo la siguiente descripción que Hacking elabora para presentar el que a su juicio fue el prototipo de la personalidad múltiple en los años ochenta:

Una mujer blanca de clase media con los valores y expectativas de su grupo social. Está en la década de los treinta años y tiene un gran número de distintas personalidades [alters], digamos que dieciséis. Estas personalidades incluyen niños, acosadores y ayudantes, y al menos una personalidad masculina. Pasó gran parte de su vida negando la existencia de estas personalidades. Fue sexualmente abusada en muchas ocasiones por un hombre de confianza de la familia cuando era muy joven. Sufrió otras muchas indignidades por parte de la gente de quienes necesita amor. Las necesidades son, entre otras cosas, parte de los valores de su clase, de los que puede aprovecharse su abusador. Ella ha recorrido diversas secciones del sistema de salud y ha sido diagnosticada de muchas dolencias, pero sus tratamientos no le han ayudado a la larga, hasta que dio con un médico sensible a la personalidad múltiple. Padece amnesia respecto a ciertas partes de su pasado. Tiene la experiencia de 'llegar a' una situación extraña sin tener idea de cómo ha llegado allí. Está gravemente deprimida y tiene a menudo pensamientos suicidas" (Hacking, op. cit., p. 33).

Hacking señala que este es el prototipo de persona con Trastorno de Personalidad Múltiple que exponen los expertos en Norteamérica para educación y entrenamiento de los psicoterapeutas, aunque este tipo de descripción no aparece en los manuales oficiales de diagnóstico, puesto que es más bien una parte de la cultura y de un lenguaje que se ha ido

construyendo específicamente para la caracterización del trastorno. Dicho esto, podemos entender que Hacking encuentre más útil la idea de prototipo de los lingüistas que las definiciones de la psiquiatría, puesto que éstas rara vez comunican el concepto real, esto es, lo que la gente entiende por una palabra, ya sea 'pájaro', 'múltiple' o 'psicópata'.

Puede decirse, en suma, que el prototipo constituye una caracterización que representa lo que es un trastorno para las personas que están familiarizadas con el mismo, bien porque trabajan con los pacientes o porque están en posesión del conocimiento genérico que una cultura atribuye a tal clasificación de las personas. Para referirnos a un prototipo no tenemos, por tanto, que seleccionar ejemplos vistosos o llamativos, con objeto de producir un efecto dramático. En este sentido, Hacking advierte que siempre existe el peligro de abusar del prototipo y de promover en los oyentes susceptibles una falsa identificación con el trastorno.⁹⁸ Añádase a esto que el prototipo también se nutre de la ficción, literaria y cinematográfica principalmente, y que, -tal como se vio en el capítulo anterior-, esta interacción, que pone en combinación los elementos culturales de la sociedad en que emerge el trastorno, es una fuente de efectos bucle entre la clasificación y los clasificados.

Digamos por último que, en torno a la idea del prototipo que se ha expuesto, Hacking acomete la investigación elaborando una imagen de lo que significa padecer el trastorno -la personalidad múltiple, en este caso- en diferentes momentos de la emergencia del mismo. Para esto recorre históricamente los criterios diagnósticos disponibles, reflexiona sobre sus implicaciones institucionales, ya sea en relación con la disposición de tratamientos, los proyectos de investigación en curso, la asistencia que se presta desde distintos sectores, o el modo en que desde la docencia y la educación en general se comunica el prototipo. Además de esto, Hacking asume en ocasiones la posición subjetiva de los pacientes, como un artificio que

⁹⁸ Hacking (1995a, p. 34) menciona a un psiquiatra -Gay Peterson- del que se dice en un noticiario del año 1994, en Carolina del Norte, que induce a sus acólitos a leer emotivamente una historia pidiendo a la audiencia que empatice con la protagonista y se imagine lo que sería una vida como la suya. Para ello, dirige la regresión de los oyentes hasta el año de su nacimiento y desde ahí les hace un seguimiento hasta la edad que coincide con la edad actual de la paciente que protagoniza la historia. El psiquiatra pide a los oyentes que se sientan como ella, para 'ser como ella'. En opinión de Hacking, este procedimiento ilustra la difusión de un prototipo de manera perniciosa, puesto que el método utilizado puede ser muy poderoso para crear la enfermedad en una audiencia susceptible.

permite comprender la interacción de los afectados con los elementos socioculturales que están en juego en la conceptualización del trastorno; se sumerge en las biografías de los pacientes que activamente se identifican con la enfermedad y repasa otros ingredientes propios de la época que contribuyen al conocimiento popular y al conocimiento experto relacionados con el trastorno, tales como las conferencias y publicaciones científicas, las revistas de actualidad, los comentarios de la prensa, las charlas televisivas, los programas de autoayuda, etc. Esta variedad de elementos, desde el punto de vista arqueológico, representa lo que está en el debate contemporáneo como *conocimiento superficial*, erigido sobre fundamentos que no son evidentes y que constituyen el *conocimiento profundo*, esto es, las condiciones de posibilidad de aquello que llega a saberse de un trastorno y de cuanto llega a hacerse en relación con el mismo. Dicho en pocas palabras, Hacking elabora el análisis arqueológico de una clase de personas como una historia de los efectos bucle que la afectan, de las discontinuidades que la interrumpen y de los nichos ecológicos que la cultivan, tomando como referencia un prototipo que acusa en sus modulaciones dichas contingencias.

Hasta aquí hemos presentado el marco conceptual proporcionado por Hacking que servirá como herramienta analítica y como contexto de interpretación para la que en este trabajo queremos hacer valer como una clase de personas, en el sentido propuesto por Hacking, y que es la clase de los individuos clasificados como psicópatas por parte del conocimiento experto contemporáneo. En el curso de la aplicación de este concepto a la clase de personas mencionada, se analizará la función que en la producción de la misma desempeña el discurso de autoayuda.

IX. DEL CRIMINAL AL PSICÓPATA: EL DESARROLLO DE LOS DISCURSOS SOBRE EL INDIVIDUO PELIGROSO

En los dos capítulos anteriores hemos planteado el marco teórico desde el que pretendemos aproximarnos al discurso de autoayuda haciendo valer la perspectiva arqueológica. Hemos elaborado dicho marco a partir de las contribuciones que Ian Hacking ha hecho al análisis de amplios sectores de las ciencias psicológicas y psiquiátricas con unas directrices metodológicas inspiradas en gran medida por la arqueología foucaultiana. Para ilustrar las posibilidades de este enfoque metodológico respecto a nuestro objeto de estudio, nos proponemos contemplar los discursos sobre la psicopatía a la luz de algunos conceptos analíticos aportados por Hacking y defender que dichos discursos originan una *clase de persona*, tal como el filósofo canadiense entiende el concepto. Si esta propuesta es adecuada⁹⁹, cabe subsidiariamente contemplar los discursos de autoayuda relacionados con la figura del psicópata no sólo como uno de los elementos teóricos activamente implicados en la formación de dicha clase humana, sino también como un dominio de las prácticas subjetivas que permite observar el tipo de interacciones entre las clasificaciones y los individuos que Hacking ha conceptualizado como *efecto bucle*.

Nuestro objetivo en lo que sigue es fundamentar la hipótesis de que el psicópata constituye una clase de persona, y de que responde, por tanto, al marco analítico y a los mecanismos de descubrimiento que Ian Hacking ha propuesto como referentes de lo que significa “Inventar Personas”. Para alcanzar este objetivo, el enfoque arqueológico exige primeramente que regresemos a la distinción entre *conocimiento profundo* y *conocimiento superficial* (*savoir* y *connaissance*, respectivamente, en la terminología de Foucault). El tipo de conocimiento profundo que aquí nos interesa es el que pueda dar razón de cuándo y en qué

⁹⁹ El propio Hacking nos ha mostrado amablemente su conformidad con esta propuesta: “*I completely agree that "the psychopath" is a concept very much open to my kind of analysis*” (Hacking, I., comunicación personal, 2/03/2013).

condiciones de pensamiento empiezan a emerger los discursos que orientan hacia la figura del psicópata una serie de elementos propios del conocimiento superficial (la investigación, las teorías, la organización institucional, la intervención legal y terapéutica, etc.). Como se dijo en el capítulo VII, dicho conocimiento profundo no es ciencia que aporta nuevas creencias sobre antiguos objetos de estudio, sino que se trata de un saber que produce por sí mismo objetos de estudio novedosos, o, dicho con otras palabras, establece los objetos sobre los que es posible hablar, pensar y demandar conocimiento en un determinado contexto histórico.

Las claves históricas para orientarnos en la configuración del *savoir* (o “conocimiento profundo”) que producirá, a largo plazo, como objetos de estudio a la psicopatía y al psicópata, tal como hoy se entienden, podemos encontrarlas primeramente en Michel Foucault.

9.1. La psiquiatrización de la delincuencia

La cuestión principal que conviene plantear de momento es la que Foucault (1999b) formula al analizar cómo se inaugura la intervención de la psiquiatría en el ámbito de lo penal a principios del siglo XIX, a saber, por qué los médicos comenzaron a reivindicar la condición de locos para personas que hasta entonces habían sido considerados como simples criminales. Entre 1800 y 1835, según relata Foucault, una serie de casos de crímenes monstruosos, que no dan signos de tener motivación alguna por parte de sus autores, dan lugar a la consolidación del concepto de *monomanía homicida*, una entidad ficticia que establece una identidad entre crimen y locura, o dicho con más precisión, una entidad con la que se quiere comunicar que hay un tipo de locura que no es más que crimen. Con ello se está gestando, según el análisis de Foucault, una transformación fundamental en la forma de valorar y tratar la criminalidad de los individuos, que previamente habrían sido juzgados y castigados sólo según la enormidad del crimen cometido y no en función de aspectos netamente individuales tales como las inclinaciones, motivaciones, intereses, grado de maldad, etc. Una “conexión psicológicamente inteligible entre el acto y el autor”, tal como lo expresa Foucault (op. cit., p. 48), será en

adelante necesaria para que puedan funcionar los mecanismos represivos, esto es, para valorar la punibilidad del criminal y, en su caso, para descartar la sanción judicial y dejar al sujeto en manos de la intervención o reclusión médicas.

Foucault elabora la respuesta al porqué de esta transformación desde una concepción de la psiquiatría emergente acorde a las funciones que el filósofo francés atribuye al *biopoder* (véase supra apartado 8.1.): la psiquiatría del siglo XIX llegó a ser relevante porque funcionaba como una forma de higiene pública, y no sólo porque estuviera en condiciones de imponer una nueva comprensión de los desequilibrios de la mente o del comportamiento y de conquistar, en consecuencia, un nuevo dominio del conocimiento. Los alienistas, según señala Foucault, estuvieron de acuerdo en que la locura representaba un peligro social que podía vincularse a las consecuencias indeseables (superpoblación, alcoholismo, promiscuidad...) de las nuevas condiciones de existencia (aumento demográfico, estructuras urbanas, mano de obra industrial...), y en que suponía una amenaza tanto para el entorno como para la herencia. De este modo, el prestigio y autonomía de la psiquiatría, fraguados entre los siglos XVIII y XIX, se debe a que pudo “*inscribirse en el marco de una medicina concebida como reacción a los peligros inherentes al cuerpo social.*” (Foucault, op. cit., p. 44).

En este contexto, el problema del crimen es asumido como un reto por parte de los psiquiatras que pueden justificar el ejercicio de una nueva modalidad del poder. La *monomanía homicida* fue, por así decir, la entidad psiquiátrica justificadora del ejercicio de un poder ante el que los magistrados retrocedieron en cierta medida, puesto que la pericia psiquiátrica se arrogaba en adelante la determinación, en cada caso, de la existencia o no de responsabilidad penal.¹⁰⁰

Desde el análisis arqueológico de Ian Hacking, es en esta coyuntura relatada por Foucault donde se gesta un tipo de saber sobre los individuos que corresponde a la noción de

¹⁰⁰ Foucault (1999b, pp. 45-46) también reflexiona sobre los motivos de esta cesión de poder por parte del ámbito de lo penal. Se pregunta por qué la institución penal, que durante siglos había podido prescindir de la intervención médica, acudía de buen grado a la misma a partir de 1820. En su opinión, la institución penal tenía sus propias razones para acoger esta transformación: si el castigo debía administrarse ahora en función de la naturaleza e inclinaciones del sujeto, y no meramente en relación a la dimensión del crimen, ello permitía a la judicatura integrar la acción criminal en la conducta global del individuo.

clase de persona. Si podemos pensar en una clase ‘científica’ de persona cuando los expertos empiezan a proponer sobre esa clase leyes tan invariables como las de orden físico, entonces hacia la década de 1820 vemos conformarse a los criminales (y a los suicidas) como tales clases de personas (Hacking, 2001), puesto que desde las nuevas ciencias sociales proliferan los estudios que persiguen el hallazgo de regularidades en la distribución de los crímenes (por sexo, edad, etc.). Por tanto, los intercambios entre las instituciones psiquiátrica y legal de los que habla Foucault pueden comprenderse también, desde la perspectiva de Hacking, como un intento, por parte de cada cual, de hacerse con el dominio de las nuevas clasificaciones:

[Los suicidas y los criminales] son ejemplos de lo que luego llamaré clases humanas¹⁰¹. Los estadísticos tuvieron entonces, como ahora, una función principalmente en el sector servicios, porque los expertos competidores por la propiedad de las clasificaciones tales como los criminales y los suicidas fueron los abogados y los médicos, creando una nueva disciplina, la medicina legal, que estaba íntimamente conectada con la psiquiatría, y que generó un nuevo y bien pagado pasatiempo, el experto médico en los tribunales de la ley (Hacking, 2001, p. 142).

9.1.1 El individuo peligroso y el poder de normalización

Aunque por razones distintas, la institución psiquiátrica y la institución judicial confluyen en la transformación de los mecanismos de poder que darán lugar al tema del *individuo peligroso*¹⁰². Objetos de estudio como la locura moral y la degeneración serán exponentes clave de esta transformación alimentada por la *antropología del hombre criminal*,

¹⁰¹ Como quedó aclarado en el capítulo anterior, Hacking sustituirá esta denominación por la de “clases de personas”. Las connotaciones filosóficas que el autor atribuye a este concepto, y que ya hemos detallado previamente, no se verán alteradas por este cambio de nomenclatura.

¹⁰² Foucault (1999b, p. 56) indica que fue el belga Adolphe Prins quien introdujo el término “ser peligroso” en la sesión de septiembre de 1905 de la Unión Internacional de Derecho Penal, organización fundada en 1889 por el propio Prins junto con el holandés van Hamel y el alemán von Liszt con objeto de promover la investigación criminológica.

por parte de la escuela italiana, y por la teoría de la *defensa social* representada por la escuela belga.

Foucault advierte la paradoja que afectará en adelante a la noción de *responsabilidad penal*, una vez consolidada esta confluencia entre la institución penal y la psiquiátrica respecto al tema de la peligrosidad del individuo. Si la determinación del motivo es ahora central para establecer la responsabilidad del delincuente, carece de sentido castigar los crímenes sin motivo, por monstruosos que sean y por más que desde la justicia penal se insista en aplicar la ley. Esta será, en efecto, la inauguración de un territorio de incertidumbres, que se extiende hasta nuestros días, y que embarca a la psiquiatría y a la justicia penal: “*Los juegos de la responsabilidad penal y de la determinación psicológica se han convertido en la cruz del pensamiento jurídico y médico*” (Foucault, *op. cit.*, p. 49).

A finales del siglo XIX y principios del XX, estos juegos laberínticos que implican a los ámbitos jurídico y psiquiátrico en relación con el crimen no harán sino complicarse. Se abandona la noción de monomanía, puesto que se estima que la enfermedad mental no necesariamente afecta las funciones del pensamiento consciente (*locura moral*), y porque también aparece la idea de enfermedad de evolución compleja, que puede presentarse en estadios o síntomas aislados y atravesar con diversas manifestaciones a toda una generación. Esta segunda propuesta es la representada por la idea de *degeneración*, a la que contribuye especialmente la antropología criminal, y entre cuyos esquemas explicativos el más influyente fue el del médico italiano Cesare Lombroso, entre 1872 y 1885. Como señala Greig (2002, p. 16), los estudios empíricos de Lombroso sobre mediciones fisiológicas y fisiognómicas de criminales supieron combinar la ciencia y la representación visual de modo que algunos individuos fueran señalados con la cualidad innegable de la peligrosidad. Estos retratos, que promovieron la idea de exculpación penal en razón de la indefensión que un individuo semejante padece ante su propia naturaleza biológica, alentaron, por otra parte, la necesidad de proporcionar mecanismos de defensa que protegieran a la sociedad ante tales individuos.

Por tanto, como indica Foucault (1999b), la escuela antropológica reclama una serie de desplazamientos que van del crimen hacia el criminal, del acto cometido al peligro potencial

que el individuo transporta y del castigo adecuado para el culpable a la protección absoluta de los otros. Si la vieja noción de monomanía sólo tenía el alcance de convertir en locura los crímenes monstruosos que no parecían tener motivo, la noción de degeneración podía relacionar a cualquier delincuente con un peligro patológico para la sociedad y también para la especie humana. El “poder de castigar” se transformó, pues, en un poder que requería de una tecnología experta y que tenía la ventaja de refrendar científicamente las creencias y temores populares (Greig, 2002). Por tanto, el ejercicio del castigo es también ahora una relación de objeto que encierra *“no sólo el delito como hecho que establecer según unas normas comunes, sino al delincuente como individuo a quien conocer según unos criterios específicos”* (Foucault, 2005b, p. 106). Con esta motivación, los rastreos e investigaciones de la pericia psiquiátrica se afanarán en mostrar cómo “el individuo se parecía ya a su crimen antes de haberlo cometido” (Foucault, 2007, p. 32).¹⁰³

En la serie de transformaciones que acabarán consolidando la psiquiatrización de la delincuencia, se advierte, pues, en primer lugar cómo la pericia psiquiátrica entra en escena con la función de legitimar, en la forma de conocimiento científico, la extensión del poder de castigar no ya la infracción, sino a un sujeto que ahora no se contempla como sujeto jurídico, sino como el objeto de una tecnología de reparación, readaptación, corrección y reinserción. El psiquiatra se convierte en juez en tanto que adquiere la autoridad de certificar la culpabilidad real, la responsabilidad efectiva del sujeto ante su crimen, más allá de la culpabilidad penal que la ley establece por los delitos en cuestión. El juez, recíprocamente, se convierte en médico, puesto que decide sobre la base de la existencia de ciertos rasgos que son inseparables de la naturaleza del sujeto: “el bajo oficio de castigar se convierte así en el hermoso oficio de curar” (Foucault, op. cit., p. 35).

¹⁰³ Esta “reconstrucción anticipatoria del crimen” (Foucault, 2007, p. 33) encontrará más tarde su correlato en los razonamientos circulares que se elaboran a partir de categorías psiquiátricas como los trastornos de personalidad: *“El concepto de trastorno psicopático o de trastorno antisocial de la personalidad alcanza el no va más del sinsentido cuando va más allá de una descripción de la conducta y se convierte en un principio explicativo. Uno escucha aún el argumento circular: ¿Por qué este hombre hizo estas cosas? Porque es un psicópata. ¿Cómo sabes que es un psicópata? Mira lo que ha hecho* (Ellard, J., 1991, citado en Greig, 2002).

A principios del siglo XX, en consecuencia, tanto la función de la medicina como la de la judicatura están, como observa Foucault, adulteradas respecto a las decisiones que afectan al criminal. Ya no se reclama del psiquiatra que establezca si el delincuente es o no responsable jurídicamente, lo que se reclama más bien es que determine las posibles relaciones entre la infracción cometida y alguna anomalía mental. Concretamente, en la década de los 50 no se pide a los psiquiatras en primer lugar que certifiquen si el criminal estaba en estado demencia, sino si se trata o no de un individuo peligroso, si es susceptible de sanción penal, y si es curable o readaptable (Foucault, op. cit., p. 37). De este modo, el asunto de la atribución de responsabilidad penal ha sido sustituido por el de la localización y tratamiento del individuo peligroso. La idea de la existencia de individuos peligrosos, la necesidad de localizarlos y excluirlos en nombre de la defensa de la sociedad, la *peligrosidad* misma como una condición intrínseca que es preciso estimar y prever con fundamento científico... son, entrado ya el siglo XX, los contenidos metafóricos que sustituyen a la extravagancia de la locura en el propósito de excluir a los inadaptados sociales.

El derecho penal, en opinión de Foucault (1999b) ha contribuido a codificar la sospecha y la localización de estas figuras socialmente indeseables -antes al monomaniaco, ahora al degenerado, pervertido o constitucionalmente desequilibrado- pero no porque se haya replegado ante un saber médico capaz de valorar quién es penalmente responsable, sino porque la interacción entre la institución médica y la judicial ha constituido un nuevo dominio de conceptos y objetos de estudio¹⁰⁴. Este nuevo dominio no se debe, en opinión de Foucault, a la medicina ni al derecho, sino a la emergencia de un poder que se genera en las interacciones que mantienen ambas instituciones desde el siglo XVIII y que desnaturaliza sus respectivas funciones en favor de un objetivo común, a saber, significar al individuo *anormal*, que no es,

¹⁰⁴ En *Los Anormales*, describe Foucault gráficamente cómo se consolidan los intercambios entre ambas instituciones: "...a partir de fines del siglo XIX, y esto es importante (...), se trama una especie de reivindicación común de los jueces en favor de la medicalización de su profesión, su función, sus decisiones. Y, además, una reivindicación paralela de la institucionalización en cierto modo judicial del saber médico: "Como médico, yo soy judicialmente competente", repiten los médicos desde el [principio del] siglo XIX. Pero, por primera vez, en la segunda mitad de ese mismo siglo escuchamos a los jueces empezar a decir: "exigimos que nuestra función sea una función terapéutica, al mismo tiempo que una función de juicio y expiación" (Foucault, 2007, p. 46).

hablando con propiedad, un enfermo y tampoco un criminal. En él confluyen por una parte el *peligro* y, por otra parte, a merced del vínculo del delito con el deseo sexual, *la perversión*. Este poder que transforma las funciones clásicas de la institución médica y de la institución judicial no es represivo sino productivo, inventivo y positivamente transformador; constituye en sí mismo una tecnología de gobierno de los individuos o el dispositivo que Foucault ha denominado *normalización*¹⁰⁵:

...en lo sucesivo, una técnica de normalización tendrá que encargarse del individuo delincuente. Lo que llegó a constituir la pericia psiquiátrica, entre muchos otros procedimientos, es esa transformación, esa sustitución del individuo jurídicamente responsable por el elemento correlativo de una técnica de normalización (Foucault, 2007, p. 37).

Las fluctuaciones de la dicotomía entre lo normal y lo anormal señalarán, como veremos, el trayecto que desemboca en las formas contemporáneas de concebir la idea del individuo peligroso, y específicamente a la figura del psicópata, como un peculiar exponente de la peligrosidad o como su quintaesencia.

Si bien la introducción de la psiquiatría en el derecho penal se inauguró con una “patología de lo monstruoso” (Foucault, 1999b), a merced de ficciones conceptuales como la monomanía homicida, la idea de degeneración pudo ensanchar la demarcación del territorio de lo anormal en una dirección en la que la estadística desempeña un papel de primer orden. En ese sentido hay que entender el análisis de Hacking (1990) respecto al significado que desde el siglo XIX adquiere la palabra “normal” (véase apartado 8.1). Si antes de la emergencia de las ciencias sociales, bajo el concepto de “anormal” se incluían figuras monstruosas como Calígula, una vez en funcionamiento el aparato estadístico, lo anormal será comprendido simplemente como

¹⁰⁵ En diversos lugares de los capítulos VII y VIII nos hemos referido a este concepto foucaultiano haciendo valer la importancia que Ian Hacking le concede en la configuración de su concepto de *clases humanas* y posteriormente de *clases de personas*, y, específicamente, como uno de los mecanismos de descubrimiento de dichas clases.

desviación de la norma. Dicha desviación, que fue primero estudiada en el terreno de la fisiología, evoluciona posteriormente hacia dos acepciones que corresponden por una parte a los trabajos de Quetelet y Durkheim, y por otra a los de Galton. En el primer caso, lo normal se identifica con lo bueno y lo correcto, en el segundo caso con lo mediocre y susceptible de mejora. En todo caso, como señala Hacking, lo normal se erige en sello de la objetividad como un puente natural entre lo que se es y lo que se debe ser.

Será preciso todavía observar otras inflexiones en esta noción y en su relación con la idea de la peligrosidad para enfocar en su actualidad al psicópata como una clase de persona.

9.1.2. De la peligrosidad al riesgo: el papel de la psiquiatría forense

Aunque los esquemas simplistas de la antropología criminal no han perdurado más allá del siglo XIX, la transformación que consolidaron hacia la percepción del delincuente como un peligro ha experimentado elaboraciones posteriores que implican de forma problemática a la psiquiatría forense, disciplina que constituyó su autonomía entre los años 60 y 70, una vez psiquiatrizada la delincuencia. Dicho de otro modo, a la antropología criminal le sucedió “*una psicología de la delincuencia, mucho más sutil y mucho más aceptable por el derecho penal*” (Foucault, 1999b, p. 53).

Ahora bien, esta psicología de la delincuencia, lejos de haber desalojado a la funesta antropología criminal, es la vía a través de la cual las principales tesis defendidas por ésta han llegado a enraizarse en la teoría y la práctica del derecho penal. En opinión de Foucault, si esto ha sido posible es gracias al concurso del derecho civil y, concretamente, debido a nueva forma de entender la noción de *responsabilidad* como exenta de culpa. Esta idea de la responsabilidad aparece ligada a las nociones de *accidente* y *riesgo*. El desarrollo durante el siglo XIX del asalariado, las técnicas industriales y de los medios de transporte, despiertan la necesidad de legislar sobre la responsabilidad civil que se sigue de los daños que pueden causar a terceros los accidentes o los errores. Se trata de una responsabilidad que se

establece no en función de las faltas cometidas, sino como resultado de una serie de causas y efectos. Las causas de los daños posibles pueden constituirse a partir de un encadenamiento de hechos que se han inducido unos a otros o bien ser inherentes a un tipo de acción o de herramienta. Estos tipos de causalidad entrañan una idea del *riesgo* como algo que puede originar una responsabilidad sin culpa y también como algo que no puede ser eliminado completamente. La sanción correspondiente a dicha responsabilidad (indemnización) tiene la finalidad de reparar los daños causados pero también la de proteger a la sociedad o defenderla de riesgos inevitables procurando su reducción progresiva en el futuro. A partir de esta noción del riesgo explica Foucault la influencia que ejerció el derecho civil en la práctica que el derecho penal consolidó respecto a la figura del criminal, puesto que una vez despenalizada la responsabilidad civil se puede hacer a un individuo penalmente responsable relacionando su personalidad con el acto delictivo cometido, con independencia de la culpa o de si está en condiciones de ejercer su libre albedrío: *“En el fondo, ¿qué es un criminal nato, o un degenerado, o una personalidad criminal, sino alguien que, siguiendo un encadenamiento causal difícil de recomponer, lleva un índice particularmente elevado de probabilidad criminal, siendo en sí mismo un riesgo de crimen?”* (Foucault, *op. cit.*, p. 55).

Como se ve, en opinión de Foucault, la penalización de un individuo en razón del riesgo de criminalidad que, por el hecho de existir, representa no es más que una paráfrasis del tema del individuo peligroso, al mismo tiempo que un modo de satisfacer las propuestas de la antropología criminal respecto a la necesidad de identificar a estos individuos y de proteger a la sociedad de los mismos.

La psiquiatría forense se encontrará en el ojo del huracán de las transformaciones de pensamiento que conducen de la noción de peligrosidad a la de riesgo. De hecho, en el ámbito de la salud mental, la imposición de la noción de riesgo se produce como reacción crítica ante las dificultades, y sobre todo ante los excesos, de los psiquiatras forenses para valorar adecuadamente el grado de peligrosidad de los individuos, pues una vez que la pericia médica logró inscribirse dentro de las disposiciones legales, los escrúpulos morales para señalar y excluir a determinados individuos quedaron disfrazados bajo el estandarte de la defensa social y

bajo el noble propósito del tratamiento. Como ilustra Deirdre Greig (2002), la categoría formal de *psicopatía* podía bastar en pleno siglo XX para confinar indefinidamente o condenar a pena de muerte a quienes se hubieran hecho acreedores de tal etiqueta sobre la base de comportamientos inmorales o criminales.¹⁰⁶

En Estados Unidos John Monahan, a mediados de los años 70, y Herbert Steadman, a principios de los 80, lideraron la reacción contra estas prácticas, en nombre de los derechos civiles, y en el contexto de un movimiento para proteger de excesivas detenciones a las personas con problemas mentales (Rose, 1998b). Aunque se estimaba que la detención y el tratamiento involuntarios estaban justificados atendiendo al peligro de daño hacia uno mismo o hacia los demás, se criticaba al mismo tiempo la imprecisión de los psiquiatras para hacer predicciones fiables sobre futuros comportamientos y la tendencia a cometer errores debidos al exceso de prevención contra el peligro.

Por parte de estos autores, la alternativa propuesta fue la de promover en el ámbito de la salud mental un marco de predicción de la violencia futura en términos probabilísticos, sustituyendo de este modo la noción de peligrosidad por la de riesgo.¹⁰⁷ Si esta forma de pensamiento ha podido ser significativa es gracias a que se inserta en un contexto que ya ha hecho efectivas las consecuencias de las críticas de los años 60 a las formas tradicionales de reclusión y confinamiento. Una vez derribados los muros de los manicomios, la comunidad es el nuevo dominio de gestión de la salud mental, un territorio en el que se disponen medios terapéuticos más flexibles e integradores y en el que se difuminan las diferencias entre los que son tratados por la institución psiquiátrica y los que no lo son. En este contexto, el modelo del riesgo dirige la intervención en el sentido de una administración técnica de las diferencias, lo

¹⁰⁶ Vemos cumplidas en este tipo de prácticas las reacciones sociales que la antropología criminal se había propuesto promover ante el peligro que representa el criminal. En opinión de Foucault (1999b), estas reacciones sociales se organizan en tres grandes tipos: la eliminación definitiva (por muerte o reclusión en una institución), la eliminación provisional (con tratamiento) y la eliminación relativa y parcial (esterilización, castración).

¹⁰⁷ En un artículo del año 1993 ("From Dangerousness to Risk Assessment", citado en Rose, 1998b, p. 179) estos autores y sus colegas señalaron tres aspectos en los que la valoración del riesgo difería de la valoración relativa a la peligrosidad: 1. No consiste en una categorización legal sino en una toma de decisiones administrativa; 2. No se trata de hacer distinciones binarias, sino de localizaciones en un continuo; 3. No identifica algo fijo, estable, inherente y predecible para todos los futuros, sino que implica un constante manejo día a día del riesgo que representa una persona que transporta un riesgo potencial.

que en otras palabras significa que la intervención tiene como objetivo a las poblaciones de riesgo. En opinión de Nikolas Rose (1998b), ello supone un cambio real en las prácticas de control que implican a la función de los profesionales de la salud mental, cambio que no significa que hayan sido reemplazadas, sino más bien suplementadas y reformuladas, las directrices del pensamiento clínico-legal que se dirigen a las personas individualmente. Esto es, si bien las estrategias del riesgo apuntan a los grupos o poblaciones buscando la reducción del riesgo para la seguridad pública, esto se hace identificando, clasificando y neutralizando el riesgo que representa individualmente la persona patológica¹⁰⁸.

Puesto que en adelante la reclusión en el hospital o en la prisión es una solución provisional, la lógica del pensamiento clínico, que aún persigue la normalización de estas personas mediante el diagnóstico y el tratamiento, tiene ahora que diseminarse en redes de control más amplias que atraviesan el territorio genérico de la comunidad. Esta extensión complica la definición de quiénes son los individuos que requieren atención y control (problemáticos, afligidos, inadaptados...) así como los medios para actuar y decidir respecto a ellos. En opinión de Rose, el pensamiento asociado al riesgo resulta paradójico en su pretensión de proporcionar seguridad a la comunidad, puesto que: *“...no sólo genera y exagera los mismos temores contra los que afirma dar seguridad: una población inmersa en temores sobre “el riesgo del riesgo”. También produce la paradoja de que los cálculos probabilísticos sobre poblaciones se están usando para tomar y justificar decisiones administrativas sobre los individuos que son ineludiblemente deterministas en sus consecuencias”* (Rose, 1998b, p. 181).

La psiquiatría forense, por tanto, tiene encomendada en las últimas décadas una tarea que va más allá de la testificación experta en los dominios de la institución judicial, y que consiste en la valoración del riesgo de acciones violentas que los pacientes psiquiátricos

¹⁰⁸ Un ejemplo notorio de este proceder fue la *Ley de Protección de la Comunidad* de 1990 (Community Protection Act (Vic)) formulada especialmente por el Parlamento australiano para ser aplicada a Garry David, -convicto por intento de asesinato y otras conductas antisociales- con objeto de autorizar su prisión preventiva indefinida y con el argumento de proteger a la comunidad (véase Williams, C. R., 1991, pp. 14 y ss.). Desde los 13 años de edad, Garry David recibió diversos diagnósticos psiquiátricos, entre ellos “trastorno de personalidad con rasgos psicopáticos”, y otros tipos de trastorno de personalidad como el antisocial, borderline, histriónico y narcisista.

representan para la comunidad así como en adoptar las problemáticas decisiones que supone la gestión de dicho riesgo. Las necesidades respecto a la seguridad, más que las referentes a la terapia o el cuidado, son, en consecuencia, las directrices profesionales de este gremio. Asumiendo esta responsabilidad, la institución psiquiátrica intenta responder a las exigencias de una legalidad que ahora ya no determina la reclusión o el confinamiento de los individuos sólo por lo que han hecho sino también por lo que podrían hacer. Ello nos permite hablar de lo que algunos han calificado como ‘abuso político de la psiquiatría’ (Bolton, D., 2008)¹⁰⁹, incluso aunque las sociedades avanzadas donde estas funciones se ejercen no son ya sistemas totalitarios sino democracias preocupadas por garantizar los derechos individuales.¹¹⁰

Aunque la valoración y gestión del riesgo, como una noción más flexible y aceptable profesionalmente, han sido desde los años 90 elementos centrales para los gobiernos, el concepto de peligrosidad no ha desaparecido ni es probable que desaparezca (Greig, 2002), debido a su poder evocativo en relación con las percepciones ordinarias de sentido común. Basta advertir la frecuencia con que se califica en la prensa actual a los autores de acciones criminales con los términos “peligroso” y “peligrosidad”. Dicho concepto representa la base del diálogo entre la psiquiatría y la legalidad, pero el papel que en esta interacción asume la psiquiatría forense encara desafíos que no está siempre en condiciones de resolver, pese a las

¹⁰⁹ “*El control de los individuos con el propósito de proteger a los otros del daño es fundamentalmente una actividad política del Estado y de sus funcionarios. Esto se oscurece hasta el punto de que la gestión del riesgo para lo público es vista como un asunto asignado a la profesión médica, cuya actividad propia es la atención sanitaria del individuo que presenta un padecimiento o incapacidad. (...) estos problemas tienen que ver con el abuso político de la psiquiatría. La detención de personas sin condena por un crimen se evita mediante el aparato de la democracia y no tanto delimitando con claridad la línea entre trastorno mental y desviación social. Aquí la cuestión fundamental es que si queremos en democracia detener a la gente sin condena por crimen, sobre la base del riesgo para la seguridad pública, entonces la primera responsabilidad es de las instituciones políticas y sus oficiales, sujetas a controles y equilibrios democráticos(...). El complejo asunto de la protección pública adjudica a la psiquiatría un rol sin duda alguna, pero no es ésta su función principal* (Bolton, D., 2008, pp. 236-237).

¹¹⁰ En sus formas más extremas, el abuso de la psiquiatría por parte de las autoridades políticas tuvo lugar durante los años 60 en la Unión Soviética, donde muchos disidentes y opositores al régimen fueron etiquetados y recluidos como enfermos mentales (véase bibliografía al respecto en Bolton, D. 2008, cap. 5). Formas más veladas y sutiles de dicho abuso han proliferado, variando según la jurisdicción, en disposiciones legales de las sociedades democráticas contemporáneas que regulan los deberes y responsabilidades de los profesionales de la salud mental (véase Rose, 1998b, pp. 184 y ss.). La dinámica de estas disposiciones se orienta hacia la culpabilización de los profesionales en caso de daños producidos por una inadecuada valoración del peligro que estos pacientes representen. De este modo, los profesionales tienen que añadir otro factor a sus cálculos de riesgo, a saber, el del riesgo que para ellos mismos representa la posibilidad de un accidente no previsto adecuadamente (Harrison, G., 1997, citado en Rose, 1998b, p. 185)

expectativas que la institución judicial pueda depositar en el saber médico. Ello se debe a que tanto la valoración del peligro como la del riesgo entrañan cuestiones filosóficas de fondo, respecto a la relación de los hechos con los valores sociales asumidos, que sobrepasan las competencias de la pericia médica. Por tanto, ya se considere la función de la psiquiatría forense como un modo de beneficencia médica orientado a suavizar los castigos legales, o ya sea percibida como una activa colaboración con el poder judicial en el control disciplinario de los inadaptados, lo cierto es que la psiquiatría, como señala Greig (op. cit., p. 24), no reconoció el campo minado al que se lanzaba cuando persiguió ejercer una función en el terreno forense.

La peligrosidad y el riesgo son productos conceptuales rentabilizados en la coyuntura dialógica entre las instituciones psiquiátrica y legal, pero haciendo bueno el análisis de Foucault, todo indica que son conceptos alimentados por un poder normalizador que supera las funciones propias de ambas instituciones. Los conflictos que enfrentan son tanto de orden práctico como de orden epistemológico. En el primer caso la problemática puede resumirse en cuestiones como “*¿Cuánto riesgo justifica la detención obligatoria o el tratamiento obligatorio?*” (Bolton, 2008, p. 230); en el segundo caso se plantean interrogantes como los siguientes: “*¿De qué modo y en qué tipos de caso es la conducta peligrosa un trastorno mental médico? ¿Qué tiene que ver el trastorno mental con el peligro para el público?*” (Ibidem).

Derek Bolton dirige sus críticas, como hemos mencionado, en el sentido de denunciar las responsabilidades, respecto al riesgo y la peligrosidad, impropriamente delegadas en la institución psiquiátrica, que a su juicio se parece más a una agencia de control social que a otra cosa cuando se encarga de enfermos cuyos trastornos representan un riesgo potencial de daño para los otros o para ellos mismos. Destaca, en este sentido, la necesidad de diferenciar las actuaciones que se refieren al diagnóstico y al tratamiento de las que se relacionan con la protección social frente al riesgo.

Deirdre Greig (2002) indica, por su parte, que ha existido un rechazo comprensible a encarar el problema que representa la *superimposición* del principio del tratamiento sobre los fundamentos propios del castigo a los delincuentes. A ello se añaden las dificultades que entraña el intento de traducir un modelo clínico de discurso a uno de carácter legal, puesto que nociones

como la peligrosidad no son parte de ninguna taxonomía clínica, sino más bien una fuente de criterios legales para cuya formulación los tribunales se han visto compelidos a solicitar la opinión psiquiátrica. La psiquiatría, desde su competencia, tiende a orientar esta opinión en el sentido de la sintomatología y del tratamiento, mientras percibe incómodamente que lo que en realidad se le demanda desde la institución legal es que establezca correspondencias entre términos propios de la salud y la enfermedad con términos de naturaleza moral como la bondad y la maldad.

Desde una perspectiva más comprometida con el análisis crítico del poder político, Nikolas Rose y Peter Miller (1992) enmarcan esta problemática en el contexto de las estrategias de gobierno “a distancia” que emanan de las racionalidades políticas contemporáneas con objeto de promover formas deseables de conducta. Concretamente, Rose (1998b, p. 191) emplea la expresión “gobernar a través de la locura” para explicar el hecho de que las políticas contemporáneas de salud mental hayan llegado a estructurarse en términos de seguridad pública.

Como es evidente, estos tipos de análisis heredan las claves de un *savoir* –o *conocimiento profundo*, según la nomenclatura de Hacking- formulado por Michel Foucault, que habla de la psiquiatrización de la delincuencia como un poder de normalización que puede rastrearse desde el siglo XVIII hasta nuestros días. Como el propio Foucault pronosticaba, se trata de un poder no exento de tensiones e incertidumbres como las que hemos repasado hasta el momento y de cuya actualidad podemos ser testigos.

Terminamos este apartado señalando que la finalidad de esbozar la conflictiva intersección en que las instituciones psiquiátrica y judicial se debaten es la de presentar el escenario en que el psicópata emerge como figura que pone de relieve especialmente las problemáticas referidas, y también porque esta misma figura puede contemplarse como un producto psicosociológicamente destilado en el tiempo a partir de la emergencia del poder normalizador del que hablaba Foucault.

9.1.3. Un nuevo tipo de monstruo

Como se dijo más arriba, la dicotomía entre lo normal y lo anormal viene acotando en los dos últimos siglos el territorio de la investigación sobre lo que debe ser temido y ante lo que hemos de proveer mecanismos de defensa y de control. Como explica Hacking (1990), la noción de “lo normal” sustituyó durante el siglo XIX, con el sello del progreso, a la noción ilustrada de “naturaleza humana”; la palabra “normal” se convirtió en indispensable porque “creó un modo de ser *objetivo* en relación con los seres humanos” (op. cit., p. 161). La desviación de la norma, y no lo monstruoso en el clásico sentido del monomaniaco, será en adelante lo que hay que temer. Ahora bien, en cada momento hay diversas formas de desviación de la norma que se consideran particularmente temibles (Hacking, 2001). Con independencia de que las desviaciones seleccionadas representen un verdadero peligro, la importancia relativa que en cada momento se les concede varía, en opinión de Hacking, atendiendo a qué es lo que cuenta eventualmente como un “problema social”.

A este respecto, muchos de los implicados en las tareas de valorar el peligro que representan los individuos en el ámbito de la salud mental se han visto obligados a reconocer que la peligrosidad, dicho esquemáticamente, reside en los ojos del observador (Greig, 2002). Así, por ejemplo, Saleem Shah, un autor con nutrida experiencia en la práctica de la llamada Medicina Legal en los Estados Unidos y dedicado en sus últimos años a la investigación sobre los problemas relativos a la relación de la Ley con la Salud, escribió lo siguiente: “...*los valores más importantes y el proceso sociopolítico de una sociedad tenderán a determinar lo que será percibido, definido y oficialmente etiquetado como peligroso y cómo serán manejados los estados y conductas etiquetados de ese modo*” (Shah, S., 1981, citado en Greig, D. 2002, p. 8).

Conviene entonces reparar en los temores que en las últimas décadas conforman la mirada social y nutren la imaginación sobre el peligro y el riesgo al que nos consideramos expuestos. En ese sentido, el marco sociopolítico que propicia la selección de las conductas

relacionadas con la psicopatía, como conductas desviadas que constituyen un problema social, es, a nuestro juicio, el que describe Nikolas Rose (1998b) en relación con la preeminencia de la noción de riesgo. Esta noción, en el contexto de las interacciones entre las instituciones psiquiátrica y judicial, ha dado lugar a un cambio en los términos del debate que va del “cuidado en la comunidad” al “miedo en la comunidad” (“from *care in the community* to *scare in the community*). Este cambio se explica a partir de los repetidos fracasos por parte no sólo de los psiquiatras sino de la totalidad de los profesionales de la salud mental en el ejercicio de la desmedida responsabilidad adquirida respecto a la valoración y predicción del riesgo, así como en la provisión de medios y tratamientos para evitar los crímenes. En este sentido, lo que podría denominarse como una compulsión política por minimizar los riesgos para la población, ha focalizado la atención de las instituciones sanitarias y judiciales en una nueva clase de monstruos (pedófilos, violadores, traficantes de droga, asesinos en serie, etc.) que, por su condición, se suponen inclinados a satisfacer sus impulsos antinaturales causando sufrimiento a víctimas inocentes. Si bien la desviación de la norma ha funcionado como criterio durante mucho tiempo en las valoraciones por parte de la psiquiatría y la criminología, la noción de *lo monstruoso* parece haber regresado a esos dominios, y no ya solamente como lo “anormal” sino como la excepción que supera los márgenes más amplios de la desviación, como algo de naturaleza radicalmente distinta y depositario de una patología brutal que evoca las representaciones atávicas del mal o la maldad. El diagnóstico de Rose respecto a los desencadenantes de estas representaciones emergentes relaciona la noción de riesgo con el hecho de que nuestra imaginación contemporánea no se organice ya en términos de normas y desviaciones sino en torno a términos como “nosotros, la gente” y “lo que nos amenaza”.

Esta imagen sería el resultado de la paradoja a que conduce el pensamiento sobre la valoración del riesgo, a saber, si por una parte la noción de riesgo diluye en un continuo a lo monstruoso y a los demás, dirigiéndose a la prevención de peligros de diverso grado y naturaleza, por otra parte, desde la institución psiquiátrica se opera en el sentido de detectar y separar a los individuos que representan un peligro excepcional para satisfacer las demandas por parte de los gobiernos y de la gente respecto a esa misma prevención del riesgo. En opinión de

Rose, es ésta una ambigüedad productiva, en el sentido de que el miedo puede ser rentabilizado políticamente: “Este miedo [miedo del crimen] aumenta a través de la alianza entre los políticos que compiten por un puesto y buscan votos, por los periódicos a la caza de historias y de difusión, y por los grupos de víctimas que transforman sus incuestionados daños en una ética del resentimiento (Rose, N., *op. cit.*, p. 190).

Si observamos el tipo de valores que presiden los esfuerzos y los sueños de los individuos en las sociedades contemporáneas, es fácil dar la razón a Rose cuando sugiere que el ideal que sustenta esta dinámica del miedo consiste en la fantasía de una sociedad donde no existen los peligros y donde las personas y las familias pueden vivir libres de monstruos, en pos de la maximización de un estilo de vida orientado hacia inagotables actividades de consumo, de ocio y de autopromoción. Dicho esto, si hay un una figura psicopatológica que amenaza este ideal y reúne las condiciones que el imaginario social actualmente vincula con la monstruosidad es, en nuestra opinión, la que responde a las etiquetas de “trastorno psicopático”, “personalidad psicopática” o “trastorno antisocial de la personalidad”. Aunque las denominaciones diagnósticas varían, como veremos, según las líneas de trabajo del conocimiento experto, y según los criterios que alternativamente se proponen como condición del trastorno, es la poderosa, y al mismo tiempo nebulosa, imagen del *psicópata* la que reúne a estas etiquetas y la que alimenta las demandas de seguridad por parte del gran público. En él se proyectan sobremanera los fracasos de la psiquiatría entendida como cuidado en la comunidad que emergieron a partir de las críticas de los años 60, y en torno a él se generan los conflictos psiquiátrico-legales relativos a la reclusión preventiva, los métodos de aislamiento y la ineficacia de las terapias enarboladas con orgullo como el éxito de una psiquiatría más humanizada en la contemporaneidad.

9.2. Marcos teóricos de la producción del conocimiento sobre el psicópata

La siempre problemática valoración de la peligrosidad y del riesgo que supone el criminal, una vez desdibujados los límites que le separan del enfermo mental, será durante el siglo XX y ya entrado nuestro siglo, el caballo de batalla de las instituciones que tienen a su cargo tal responsabilidad. En esa tarea el objetivo es más complejo que el de la represión y separación de los individuos estigmatizados con patologías amenazantes para la sociedad. Es preciso al mismo tiempo generar un conocimiento que permita seleccionar los umbrales que definen los riesgos que son tolerables y convertir esos límites en las correspondientes formas de inclusión y exclusión que dicho conocimiento pueda justificar (Ericson y Haggerty, 1996, citado en Rose, 1998b, p. 189). Ese conocimiento forma parte de lo que Foucault denominó *connaissance*, y en la nomenclatura de Hacking se denomina “conocimiento superficial”.

Junto a otros perfiles psicopatológicos de relieve como el del esquizofrénico, veremos generarse con profusión ese tipo de conocimiento en torno a la noción del psicópata o antisocial, una etiqueta que incorpora a lo largo de las últimas décadas las mayores dificultades en la toma de decisiones a manos de las instituciones psiquiátrica y judicial. El desafío que este perfil presenta ante los mecanismos de control y de tratamiento institucionales se debe principalmente a que estos individuos significan un fallo estrepitoso en la socialización cuyo abordaje es particularmente problemático puesto que la distinción entre la desviación social y el trastorno mental como causas de sus comportamientos es siempre una fuente de litigio institucionalmente hablando. Antes de revisar los marcos teóricos que nutren la investigación de este perfil social y psicológicamente patológico, ilustremos la problemática que presenta con una argumentación de Derek Bolton:

Después de la condena por un crimen, una valoración psiquiátrica puede indicar que la persona tiene trastorno antisocial de la personalidad. La elección

teórica para la justicia es entre la disposición de un proveedor de atención sanitaria o la custodia del criminal en el sistema judicial (...) La disposición de una institución de salud para aplicar un tratamiento puede no tener sentido en tanto que la tendencia a la conducta peligrosa sea persistente, al menos porque la persona no tenga interés en cambiar o como mucho sólo lo tenga en apariencia para poder salir de la institución que lo retenga; no hay tratamiento farmacológico disponible, y probablemente tampoco hay tratamiento psicológico, puesto que todas las psicoterapias dependen de la motivación para el cambio. En tal caso, una agencia de salud no tiene nada que ofrecer y la otra forma de disposición, la cárcel, estaría indicada. Sin embargo, surgen problemas no resueltos para el estado y los medios en dos tipos de circunstancias que implican a individuos con diagnóstico de trastorno antisocial de la personalidad severo. Pueden haber completado su condena en el sistema de justicia criminal por los crímenes cometidos, pero parecen tan peligrosos como antes y el sistema de justicia criminal no puede retenerlos. Puede haber individuos con el diagnóstico en los servicios de atención comunitaria o en un hospital inseguro, que no han sido condenados por un crimen y que por tanto no pueden ser detenidos por el sistema de justicia criminal. En estos tipos de caso, los psiquiatras, como expertos en la enfermedad mental y el diagnóstico, tienen que valorar el riesgo y buscar dónde es adecuado retener a estos individuos, usando la legislación sobre salud mental. Si uno de esos individuos comete asesinato, hay protestas y recriminaciones por parte de la comunidad (Bolton, D., 2008, p. 234).

En esta situación que Bolton retrataba hace pocos años, y que podemos valorar como de plena actualidad en las sociedades occidentales, se observa que las expectativas sociales respecto a la capacidad resolutoria de la institución psiquiátrica son de primera magnitud. La presunta objetividad del conocimiento experto sigue siendo explotada y sigue en cierto modo

obligada a mantener en la sombra los problemas de carácter normativo que entrañan las nociones de riesgo y peligrosidad.

9.2.1. Psicopatía y degeneración

En su estudio relativo a la evolución de la idea del individuo peligroso, Foucault ya advirtió que las tesis defendidas por la antropología criminal, lejos de fracasar ante el rechazo inicial de que fueron objeto por científicamente groseras y excesivamente esquemáticas, habían encontrado un soporte más sutil pero de mayor raigambre en las nuevas demandas de protección social frente al riesgo que se suceden a lo largo del siglo XX. Cuando el problema social que instila los temores se atribuye a los comportamientos que caracterizan a un grupo determinado de individuos, se reactiva el programa de investigación de degeneración, que en opinión de Hacking, y en cierto sentido que detallaremos enseguida, se mantiene latente.

El “psicópata” que hoy merodea por los ámbitos de la investigación, los manuales psiquiátricos, los medios de divulgación y los textos de autoayuda es una figura más compleja que la del criminal a secas, pero su perfil se destila y se moldea principalmente desde el territorio de la criminalidad. Veamos ahora cómo el programa de degeneración sigue en pie, como una de las fuentes que inspiran la búsqueda de elementos para hacer consistente una clasificación.

Reflexionando acerca de la idea de conducta criminal que se ha venido elaborando desde las ciencias humanas, y en el curso de su arqueología sobre la emergencia de *clases de personas*, Ian Hacking (2001) ha defendido que el programa de investigación de la degeneración goza de buena salud en el ámbito de la criminología, a pesar de los fracasos y rechazos que este programa ha experimentado desde su nacimiento a finales del siglo XIX. Adopta como referencia en su argumentación algunas ideas de Lakatos¹¹¹ respecto a lo que es

¹¹¹ Lakatos y Musgrave (eds.): “Falsification and the Methodology of Scientific Research Programs”, en *Criticism and de Growth of Knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970, pp. 91-195 (citado en Hacking, 2001).

un programa de investigación. Brevemente considerado, digamos que los programas de investigación en sentido lakatosiano podrían durar largo tiempo y admitir repetidos fracasos puesto que cuentan no sólo con un núcleo duro de hipótesis que no se cuestionan, sino también con una serie de hipótesis auxiliares que constituyen un cinturón protector para la teoría, esto es, hipótesis que permiten rectificaciones y que confieren flexibilidad al conjunto del programa de investigación sin que el cuerpo central del mismo se vea afectado.

Aplicando esta perspectiva al programa de degeneración, Hacking señala que el núcleo duro de dicho programa tiene dos partes. En primer lugar la afirmación de que existen tipos de desviación interconectados que son profundamente antisociales, que constituyen una amenaza para la sociedad y que representan formas de degeneración o defectos innatos en los individuos. En segundo lugar, se considera que la degeneración es intergeneracional, heredada o bien el resultado de una mutación o retroceso cuando se trata de un defecto nuevo.

En el caso de este programa, la flexibilidad que admite el cinturón de hipótesis auxiliares se relaciona con la selección de conductas desviadas que en un momento determinado constituyen un problema social, como se apuntó más arriba. En ese sentido, tal como sucede con otras desviaciones seleccionadas como problema, Hacking afirma que el programa de investigación de degeneración está “movido por el miedo” (op. cit., p. 143). Siendo así, vemos que la rentabilidad política del miedo de la que habla Rose tiene su correlato en la producción de conocimiento en los ámbitos de investigación. La respuesta ante el temor ha sido recurrente en este dominio, en el sentido de suponer que el criminal no es simplemente un individuo que ha cometido un crimen, sino alguien que tiene la propensión o la tendencia a cometerlos. De este modo, el programa de investigación de la degeneración habría sido conceptualmente progresivo, buscando -y desechando- técnicas y conceptos para analizar como heredables ciertos tipos de degeneración. Este programa, orientado por uno de los mecanismos (*biologización*) que Hacking considera centrales en el descubrimiento de clases de personas, combina en sus motivaciones el temor con la intención de proporcionar ayuda, y ha suscitado reacciones semejantes en cada una de sus diversas reactivaciones:

Cada nueva era de la biologización del crimen padece el mismo destino que las investigaciones de Lombroso. Aunque el objetivo es profundamente filantrópico es pronto percibido por muchas personas bienintencionadas como opresivo y reaccionario. Justo ahora los defensores de una aproximación farmacológica al crimen se quedan paralizados cuando se les acusa de ser racistas destructores de la mente y cosas peores. Este patrón se ha mantenido aproximadamente durante un siglo y no se detendrá ahora (Hacking, op. cit., p. 143).

Según relata Hacking, la hipótesis lombrosiana del estigma fisiológico en relación con los criminales fue refutada en 1913 por Charles Goring, pero ello no significó un abandono del programa de degeneración, puesto que Goring introdujo la idea de que la propensión a cometer un crimen es un rasgo latente normalmente distribuido en la población. Este mantenimiento del programa de degeneración, mediante la hipótesis alternativa de un rasgo latente normalmente distribuido, tiene su réplica en autores contemporáneos como Rowe, Osgood y Nicewander (1990). Goring añadió también la heredabilidad de la disposición al crimen y de un cierto déficit intelectual que consideró concurrente en los criminales. También estos dos aspectos han sido retomados por parte de investigadores más cercanos a nuestros días (Wilson y Herrnstein, 1985; Herrnstein y Murray, 1994, citados en Hacking, 2001).

El factor de la inteligencia introducido por Goring en 1913 en el programa de degeneración será retomado por Karl Pearson en 1919 pero direccionándolo en el sentido de un déficit heredado de lo que llamó “inteligencia social”. La ausencia de responsabilidad social y moral se relaciona con ese déficit, de modo que, a juicio de Pearson, lo que se hereda no es la tendencia al crimen sino una *personalidad antisocial*¹¹², que en ciertos ambientes puede inducir a la comisión de crímenes. De especial interés para nosotros en la ilustración que hace Hacking de la actualidad del programa de degeneración, es su afirmación de que la versión moderna del programa de Pearson es la que se formula en los términos del Trastorno Antisocial de la

¹¹² Para un repaso histórico de cómo se consolida en Psicología el concepto de personalidad y cómo se configura subsidiariamente la noción de trastorno de la personalidad véase Danziger, K. (1997 y 2013).

Personalidad, puesto que es esta una de las categorías psicopatológicas cuyos criterios diagnósticos, formulados primero en el DSM-III (*Diagnostic and Statistic Manual*, manual de referencia para el diagnóstico de trastornos mentales de la Asociación Americana de Psiquiatría) y posteriormente matizados en las versiones siguientes, han sido más influyentes en la práctica psiquiátrica y en la psiquiatría forense de los últimos años por lo que respecta al modo actual de concebir la psicopatía.

Otros autores perciben también este regreso del programa de degeneración a las formas de investigar la psicopatía en el siglo XXI. Así, por ejemplo, Millon et al. (2003) encuentran sorprendente la correspondencia de los criterios del DSM-IV para el trastorno antisocial de la personalidad con la descripción que hizo Lombroso¹¹³, excepción hecha de los rasgos antropológicos primitivos. En el mismo sentido, Kate Moss (2006) considera el programa de degeneración como uno de los aspectos centrales del desarrollo del concepto de psicopatía que tienen su réplica en algunas líneas de investigación contemporáneas. En opinión de Hacking, son la farmacología y la genética las que han revitalizado el programa de degeneración, de modo que ahora este programa no se recupera en términos semejantes a los de la fisiognómica de Lombroso sino como la reducción de serotonina o como los marcadores genéticos.

Recordemos, para terminar este apartado, que si reparamos en el programa de degeneración es, en primer lugar, porque Hacking lo considera como un aspecto central de la dinámica que ha contribuido de forma recurrente a la *invención de personas*, pese a que, como el propio Hacking apunta, resulte descortés usar a estas alturas la idea de “degeneración”:

Ningún investigador contemporáneo usaría esa palabra en una publicación. Yo la uso deliberadamente porque estoy interesado en el modo en que ciertas clases de persona son retenidas en el núcleo duro del programa de investigación. Son desviados que, en un momento dado, se consideran una amenaza para la sociedad. Un aspecto es que los objetivos de este programa de investigación se eligen mediante valores sociales

¹¹³ Millon se refiere aquí a la descripción de rasgos conductuales que hacía Lombroso del criminal, al que consideraba emocionalmente hiperactivo, temperamentalmente irascible, de acciones impetuosas y deficiente en relación a sentimientos altruistas (Millon et al., op. cit., p. 7).

y temores sociales. Un segundo aspecto es que el programa de degeneración siempre ha tenido un carácter filantrópico, ha intentado encontrar modos de ayudar a los degenerados, de mejorarlos. O al menos de hacer de ellos una molestia menor. Hay sólo un aspecto en que la situación del programa de degeneración es significativamente diferente de sus primeros días. Se trata del caché de los genes. Los medios están obsesionados con los genes (...). Eso es cierto de las afecciones “médicas”, pero si de algo es más cierto es de las afecciones “morales” tales como el suicidio, las adicciones, la violencia. Esto creará problemas políticos que eran menos apremiantes en el pasado (Hacking, 2001, p. 147).

En segundo lugar, reparamos en dicho programa porque podemos observar su recuperación, si bien más sofisticada, en relación con el perfil del psicópata, del que aquí se defiende que constituye una clase de persona en el sentido propuesto por Hacking. En el capítulo siguiente, cuando tratemos los mecanismos de descubrimiento de las clases de personas, se mencionarán algunos trabajos que ilustran la actualidad de esta línea de investigación.

9.2.2. El programa social y la teoría evolucionista

En su relación de programas de investigación, al estilo lakatosiano, relacionados con la criminalidad, Hacking menciona como programas rivales o alternativos al de degeneración las propuestas correspondientes a la teoría social y a la psicología evolucionista.

Respecto al primero, las tesis que constituyen el núcleo duro del programa afirman, por una parte, que el crimen es producto de las condiciones sociales, y por otra parte, que la frecuencia y carácter de los crímenes en una población pueden cambiarse modificando dichas condiciones. Esta perspectiva, que responsabiliza a la sociedad de la proliferación de individuos que desarrollan conductas antisociales y que hunde sus raíces en la pasión por las regularidades

estadísticas representada por Adolphe Quetelet (véase supra, apartado 8.2.2), ha introducido nuevas aportaciones como el concepto de *arraigo social* (social embeddedness) de la violencia que vincula las acciones criminales con el desempleo y la ubicación de los jóvenes en sectores socialmente desfavorecidos (Hogan, 1993). Las propuestas alternativas a la degeneración que se han promovido desde el programa social apuntan a la educación y a la mejora de los ambientes de crianza y desarrollo de los individuos como responsabilidades que ha de asumir la sociedad para la prevención de las conductas antisociales.

La rivalidad de estos programas es expresión de la dicotomía *nature versus nurture*, que Hacking considera demasiado tosca. Si entendemos que el criminal o el individuo que muestra comportamientos antisociales es un trastornado mental, -supuesto éste que no puede eliminarse de la investigación sobre la psicopatía- la oposición entre lo que tiene origen social y lo que tiene origen natural en su condición no resulta tampoco fructífera, o ha dejado de tener valor explicativo, como sugiere Derek Bolton (2008)¹¹⁴.

Si atendemos al peso específico que la investigación sobre la psicopatía concede a uno u otro de los términos de dicha dicotomía, las propuestas referentes a la condición natural como causantes de dicho perfil superan con mucho a las que atribuyen el trastorno a causas ambientales. Esta valoración puede ilustrarse con el repaso que hace Salekin (2002) acerca de las teorías etiológicas más notables que se han propuesto para la psicopatía. En dicho trabajo se revisan doce teorías, de las cuales nueve sugieren alguna predisposición (o un déficit) natural para desarrollar esta condición. Sólo las tres restantes atribuyen el trastorno a un conjunto específico de causas ambientales. Se toma en consideración asimismo la hipótesis de que algunos individuos respondan a predisposiciones naturales y otros a causas ambientales, así como que la causa en ciertos casos pueda atribuirse a la interacción de ambos tipos de factores. Cuando la etiología del

¹¹⁴ Bolton (2008) señala que la dicotomía entre lo que es natural, médico y científico, por una parte, y lo que es social por otra, no ha sobrevivido bien en lo referente a la definición del trastorno mental. Considera que han llegado a ser dudosas todas las formas de construir esa dicotomía, puesto que lo natural incluye mucho de lo social, como se ve por ejemplo en la ciencia bio-conductual contemporánea, además del hecho de que la medicina (incluyendo la psiquiatría) son claramente instituciones sociales. Esta postura concuerda con lo que ya se ha dicho en los capítulos anteriores acerca del concepto que Hacking defiende respecto a lo que es una clase humana o una clase de persona, concepto en el que confluyen problemáticamente aspectos que implican tanto al dominio de lo natural y como de lo social.

trastorno se atribuye a causas ambientales, la denominación de psicopatía tiende a sustituirse por la de “sociopatía”¹¹⁵, (Lykken, 1995, citado en Salekin, 2002), dato éste que se añade a la mencionada inestabilidad de la nomenclatura producida para denominar al tipo de personas que estamos considerando.

Hacking añade la psicología evolucionista a su lista de programas de investigación relacionados con la conducta criminal. A su juicio, la teoría evolucionista no tiene un valor predictivo y explicativo extraordinarios, pero tiene la virtud de abordar el único hecho transcultural conocido en relación con la violencia, a saber, que la mayoría de los actos violentos son cometidos por hombres jóvenes de entre 16 y 30 años. Esta aproximación, que enfrenta el fenómeno de las conductas antisociales considerándolas el resultado de rasgos adaptativos que tienen su origen en los hábitos de apareamiento de los primeros humanos, podría, en opinión de Hacking, insertarse tanto en el programa de degeneración como en el programa social. Es decir, admitiría una distribución normal en la propensión hacia el crimen, o un conjunto de marcadores genéticos y también podría defender que para que un rasgo adaptativo se transforme en una conducta efectiva se requieren determinadas condiciones sociales o personales.

Una revisión reciente sobre las potencialidades de la teoría evolucionista para explicar la psicopatía (Glenn et al., 2011) examina tres modelos de análisis, dos de los cuales sugieren que la psicopatía es una estrategia adaptativa, y uno en que se considera que es una patología resultante de mutaciones acumuladas. En el caso de los dos primeros modelos podría concluirse que la psicopatía no es un trastorno sino una estrategia alternativa para resolver problemas adaptativos recurrentes. Por lo que se refiere al tercer modelo, la psicopatía puede valorarse como una patología resultante de mutaciones sucesivas que se ha transmitido a través de generaciones dado que no perturba la adaptabilidad reproductiva del individuo. En contra de este último modelo, se presenta el resultado de algunos estudios (v.g. Ishikawa et al., 2001) que muestran la funcionalidad del denominado “psicópata exitoso”, un tipo de psicópata que se abstiene de las

¹¹⁵ K. Birnbaum (1909) (citado en Millon, 2003, p. 11) fue el primero en proponer el término “sociopático” para designar las conductas antisociales, con la intención de defender que dichas conductas están más bien condicionadas socialmente y que rara vez responden a rasgos morales inherentes al individuo.

conductas antisociales más graves y que hace uso de otros rasgos de la personalidad psicopática, como la manipulación y el engaño, para lograr éxitos personales y profesionales. Siendo así, la hipótesis de la psicopatía como rasgo consolidado a partir de estrategias adaptativas parece más plausible que la referente a una patología resultante de la carga de mutaciones. En este sentido, Murphy y Stich (2000) defendieron que algunos trastornos de la personalidad, reconocidos en los manuales como el *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders- IV* (DSM-IV), pueden no ser trastornos en absoluto desde una perspectiva evolutiva. Se centraron para ilustrar esta tesis en los trastornos histriónico y antisocial, y respecto a este último afirmaron : “puede que algunas personas hayan sido diseñadas para ser antisociales” (op. cit., p. 86). Aunque estas personas causan problemas a los demás, ellas mismas no tienen problemas adaptativos y, en consecuencia, tampoco puede decirse, desde esta línea de investigación, que tengan problemas mentales.

El perfil del psicópata de éxito está adquiriendo, como veremos, cierto relieve en la literatura divulgativa contemporánea y también en un sector emergente de la autoayuda. Podemos encontrar respecto al mismo en estos medios una valoración ambivalente, pues aunque de forma predominante se nos induce a crear defensas contra este personaje (v.g. Babiak y Hare, 2006), también han surgido voces en los últimos años que se nos inducen a imitar sus comportamientos en virtud de la rentabilidad social que pueden suponer (v.g. Dutton, 2012).

X. EL PSICÓPATA COMO UNA *CLASE DE PERSONA*

En el capítulo anterior hemos repasado algunas condiciones históricas y transformaciones del pensamiento en las sociedades occidentales que permiten comprender la emergencia del prototipo psicológico que posteriormente responderá a la etiqueta de *psicópata*. Como hemos visto, los discursos que pueden considerarse como antecedentes de esta figura se han gestado en un territorio acotado por los márgenes de la criminalidad, la peligrosidad, el riesgo y la enfermedad mental. Contempladas desde una perspectiva arqueológica, estas claves nos conducen a la actualidad de un perfil psicopático todavía errante en las fronteras de las instituciones psiquiátrica y judicial; son elementos que pertenecen al dominio de lo que Hacking denomina *conocimiento profundo* y son, por tanto, elementos que dan sentido a la necesidad de producir *conocimiento superficial*, tal como se vio que lo entiende el filósofo canadiense.

En este capítulo nuestro objetivo es presentar a grandes rasgos las principales producciones de dicho conocimiento superficial, organizadas según los criterios que Ian Hacking propone como orientados a la *invención de personas*, o a la constitución de clases de personas. La riqueza y complejidad de lo que puede entenderse por conocimiento superficial (o *connaissance*, según la denominación de Foucault) no se limita, como sabemos, a las aportaciones que desde los ámbitos académicos y de la investigación realiza una élite de expertos, pues requiere también observar otras fuentes de valoración e interpretación que contribuyen activamente a perfilar una clase de persona y a propagar el correspondiente prototipo desde diversas posiciones del contexto social, incluida la que ostentan las personas mismas que son objeto de esta consideración.

Entre esas fuentes socialmente autorizadas respecto a la edificación de una clase de persona, es de singular importancia reparar no sólo en las contribuciones teóricas o netamente discursivas, sino también en las que representan *prácticas* mediante las cuales las personas,

individual o colectivamente, interactúan con el objeto de conocimiento en ciernes, modelándolo al mismo tiempo que se modelan y constituyen también a sí mismas.

Recordemos que las prácticas orientadas en este último sentido pueden ser analizadas según el concepto foucaultiano de *tecnologías del yo* y que es una de las finalidades de este trabajo comprender la proliferación de textos de autoayuda derivados de las ciencias psicológicas y psiquiátricas como un claro exponente del modo en que se elaboran en nuestra historia reciente esta clase de tecnologías, o, dicho de otro modo, del modo en que la subjetividad se constituye a expensas de un tipo de conocimiento al que se reconoce autoridad y poder de transformación. Con este tipo de análisis, contribuimos también a la tarea que Hacking (2002) ha nombrado como Ontología Histórica, en tanto que la disponibilidad de estas prácticas forma parte del ámbito de posibilidades con que cuentan las personas para su experiencia individual.

En lo que sigue aplicaremos al trastorno psicopático los conceptos analíticos que Hacking propone como instrumentos para investigar la emergencia de una clase de persona. Estos conceptos, como se vio en el capítulo VIII, incluyen un marco para el análisis, una serie de mecanismos de descubrimiento y unos vectores que permiten observar nichos ecológicos del florecimiento de la clase de personas en cuestión. La dinámica que mantienen estos elementos debe permitirnos observar asimismo los efectos bucle que, a juicio de Hacking, caracterizan a estas clases de seres humanos.¹¹⁶

Es nuestro propósito en este capítulo cumplir con el objetivo formulado al principio de la Segunda Parte de este trabajo: ilustrar cómo el discurso psicoterapéutico desempeña actualmente una función en la formación de clases de personas, y específicamente cómo los textos de autoayuda relacionados con la psicopatía contribuyen a la *invención*, -en el sentido propuesto por Hacking-, de *el psicópata* como una clase de persona. A este respecto, no dedicaremos un capítulo separado al análisis de los textos de autoayuda seleccionados, sino que

¹¹⁶ A menos que sean del tipo que Hacking (2001) denomina “clases recalcitrantes”. Discutiremos en su momento la conveniencia o no de considerar recalcitrante a la que nos proponemos comprender como la clase de los psicópatas.

ilustraremos, con referencias a los mismos, los conceptos para los que en cada caso dicha ilustración resulte pertinente, tal como se hace en otras secciones de este trabajo.

Para poder defender que se ha *inventado* una clase de personas determinada en el sentido, ya explicado, que Hacking propone, es preciso estar en condiciones de afirmar que cierto modo de ser persona no ha estado disponible siempre, o, dicho de otro modo, que no se ha contado entre las posibilidades que tienen los individuos en un momento u otro de constituir su experiencia. Tratándose de la *clase de personas* que aquí nos importa, deberíamos poder afirmar que, con independencia de que hayan mostrado los comportamientos que se incluyen hoy bajo el concepto de psicopatía, no siempre los individuos han podido experimentarse a sí mismos como psicópatas, ni han podido ser percibidos, tratados, nombrados y, en suma, clasificados como tales.

Como quedó aclarado en el capítulo VIII (véase supra, apartado 8.1), hablar de la aparición de una nueva clase de personas -en el ámbito de las ciencias psicológicas, que es el que aquí nos compete- no es afirmar que una nueva enfermedad o trastorno mental se han descubierto a manos de los investigadores implicados, sino poner de manifiesto una nueva forma de conceptualizar y comprender comportamientos humanos que, habiendo sido objeto de diversa consideración históricamente, se han percibido como desviaciones, patologías o inadaptaciones para las que era preciso disponer alguna solución. Queda con ello de manifiesto, como se vio, siguiendo a Hacking, que hablamos de clases de personas significadas por su *resonancia inhumana* (véase supra, apartado 7.3.2).

Por lo que se refiere a la psicopatía, tal como aquí será analizada en relación con la clase de personas que le corresponde, la nueva forma de conceptualizar los comportamientos implicados afecta en nuestra opinión a dos aspectos fundamentales interconectados entre sí: una nueva comprensión, por parte de las instituciones psiquiátricas y judiciales, de lo que es un criminal y una nueva comprensión, desde las ciencias psicológicas, de lo que es una persona. El primer aspecto, que tiene raíces más antiguas, puede rastrearse desde principios del siglo XIX y ha sido tratado en el capítulo anterior en relación con la emergencia de los discursos sobre el

individuo peligroso. Respecto a la segunda afirmación, que de momento es demasiado genérica, centraremos enseguida la discusión al tratar los avatares de la clasificación en cuestión.

Recordemos, por último, antes de abordar los elementos del marco analítico, que la consideración de *el psicópata* como una clase de personas se ubicaría principalmente en el dominio de la tecnología que Foucault denominó “anatomopolítica del cuerpo”, que es la vertiente individualizante del *biopoder* (véase supra, apartado 8.1) y es, concretamente, la orientación metodológica que inspira a Hacking cuando investiga la *invención* de clases de personas a partir de los discursos de las ciencias humanas, como en el caso de su estudio de la Personalidad Múltiple (Hacking, 1995a) o en el de la fuga disociativa (Hacking, 1998). No se trata aquí, pues, principalmente del enfoque *biopolítico*, que investiga más bien las clases de personas estadísticamente constituidas “entre las masas”, aunque dado el carácter complementario de estas tecnologías foucaultianas, el componente estadístico no está ausente, y está implicado, como hemos visto, en los mecanismos de descubrimiento de las clases de personas en sentido individualizante.

A continuación abordamos el marco analítico de elementos interactivos que puede autorizarnos a hablar de los psicópatas como de una *clase de personas*.

10.1. La clasificación

10.1.1 Antecedentes

Buena parte de las revisiones bibliográficas que se han hecho en las últimas décadas sobre la historia del concepto de psicopatía consideran que la preocupación por las conductas que hoy consideramos psicopáticas es prácticamente tan antigua como nuestra civilización. Una de las referencias recurrentes es la que se hace al peripatético Teofrasto, en cuya obra

Caracteres se considera que hay una mención explícita del carácter que ahora se considera bien clasificado como trastorno psicopático o trastorno de personalidad antisocial.¹¹⁷

Aunque no es objeto de este trabajo rastrear en todas sus inflexiones la historia del concepto de psicopatía¹¹⁸, anotaremos algunas formulaciones históricas de obligada mención que preceden al contexto histórico específico en que pretendemos situar la emergencia del psicópata como la *clase de persona* que a nuestro juicio es en la actualidad.

¹¹⁷ Las referencias a un pasaje concreto de la obra de Teofrasto son tantas, por parte de los expertos en el dominio de la psiquiatría, la psicología, e incluso de la neurociencia (Theodore Millon, Kent Kiehl, Thomas Widiger, Elizabeth Auchincloss, Julio Arboleda-Flórez, Kevin Dutton...), que no nos detendremos a referenciarlas. Haremos, sin embargo, una reflexión al respecto del abuso de esta cita.

En primer lugar, ninguna de las obras consultadas con esta referencia cita de primera mano el texto de Teofrasto, sino que remiten a otros trabajos. El hilo de estas citas conduce finalmente, como referente más lejano, a una obra de Richard Aldington titulada *A Book of 'Characters'*, escrita en 1925. El pasaje en cuestión pertenece al carácter número IX, descrito por Teofrasto, del que se dice en diversos trabajos de los expertos contemporáneos en salud mental que es la primera descripción del que hoy se cataloga como carácter psicopático o antisocial. No es un problema menor la variedad de adjetivaciones que aparecen en las traducciones como rótulo de este carácter. Como muestra digamos que la versión inglesa que maneja Aldington titula dicho carácter como "The unscrupulous man" (el hombre sin escrúpulos o principios) y que otras traducciones inglesas consultadas lo rotulan como "The Shameless Man", y "The impudence". Dos traducciones españolas del texto de Teofrasto, una de Ignacio López de Ayala, del año 1787, y otra de Elisa Ruiz, del año 1988 (ésta para la edición de Gredos), traducen respectivamente el título de este carácter como "De la ruindad impudente" y "De la gorronería".

En segundo lugar, el pasaje que se cita repetidamente y, en general, la descripción completa del carácter IX del texto de Teofrasto, describe en nuestra opinión a lo que hoy podría con propiedad calificarse como un "aprovechado" o, valdría decir también, un "parásito", es decir, alguien que descaradamente obtiene bienes materiales de los otros siempre que puede, jactándose de ello. No alcanzamos a ver el motivo por el que se ha significado a este carácter de Teofrasto como el más cercano al psicópata actual, cuando algunos otros de los descritos por él podrían corresponder de igual modo o mejor al elenco de rasgos que hoy se adjudican al psicópata, especialmente los siguientes: el carácter número VI, traducido al inglés como "The Reckless Man", "The Ruffian", y "The Profligate"; y traducido al español como "Del abandono o indolencia" y "De la desvergüenza". De este carácter dice Teofrasto: "Deja morir de hambre a su madre, es detenido por robar y, en consecuencia, pasa más tiempo en la cárcel que en su propia casa." (Teofrasto, 1988, p. 66). Puede también mencionarse al respecto el carácter número I, traducido al castellano como "El fingimiento" y "De la simulación y falsedad", y traducido al inglés como "The Dissembler" y "The Ironical Man". Este último carácter se describe como el que corresponde a un mentiroso con facilidad de palabra y emocionalmente frío del que Teofrasto aconseja huir, rasgo que está bien tipificado entre los hoy considerados como parte de la personalidad psicopática.

Pretendemos concluir con este excursus que los trabajos contemporáneos que mencionan a Teofrasto no justifican la selección, que parece azarosa, del carácter que señalan como psicopático y que, a falta de un criterio selectivo más exigente, cualquiera de los antiguos vicios y defectos morales podría haber hecho las veces de antecedente del perfil psicopático actual. Dicho de otro modo, la psicopatía contemporánea, pese a los refinamientos y acotamientos del conocimiento experto, es un concepto que guarda en su memoria el difuso elenco de impresiones morales que tradicionalmente se asocia con el hecho de ser una persona indeseable.

¹¹⁸ Dos de las revisiones más detalladas que conocemos al respecto son la de Millon, Simonsen, Bitket-Smith y Davis (2003) y la de Felthous y Saß (2007). La primera organiza el repaso histórico del concepto atendiendo a un orden cronológico que se inicia con la entrada del siglo XIX. La segunda organiza las aportaciones históricas atendiendo al concepto de psicopatía como el resultado de la confluencia de tres tradiciones psiquiátricas (francesa, alemana y anglo-americana) que los autores revisan por separado. Véase también López Magro y Robles Sánchez (2005).

Parece haber acuerdo general en considerar como antecedente del trastorno psicopático a la *manía sin delirio*, entidad nosológica que Philippe Pinel acuñó en 1801 en un contexto filosófica y médicamente preocupado por valorar el alcance de los derechos y del libre albedrío de los individuos que mostraban conductas antisociales. Como advirtió Foucault, esta entidad psicopatológica opera un cambio importante en la concepción de la locura, puesto que la manía sin delirio suponía que podía haber locos que no tuvieran perturbadas sus facultades de razonamiento, en contra de la tradición dieciochesca que concebía la enfermedad mental como un desorden de la razón.

El psiquiatra estadounidense Benjamin Rush, en 1812, habló de los individuos socialmente problemáticos como afectados por una *depravación moral innata*, que debía ser objeto de condena social. De este modo, la observación netamente clínica de Pinel se orientaba hacia una visión moralmente valorativa del individuo antisocial, perspectiva ésta que se consolida con la noción de *locura moral*¹¹⁹, formulada en 1835 por el británico J. C. Prichard, y que significaba a estos individuos como “incapaces de conducirse a sí mismos con decencia y honestidad en el negocio de la vida” (Prichard, 1835, citado en Millon, 2003, p. 6).

La idea de la *locura moral* arraigó en Europa durante varias décadas, no sin suscitar fuertes polémicas por parte de psiquiatras como el danés Harad Selmer, que en 1841 denunció el estado en que se encontraban los internos en las instituciones mentales, o el británico Daniel Hack Tuke, que en 1892 pidió que la noción de *locura moral* fuese sustituida por la de *locura inhibitoria*. Sin embargo, previamente, en 1874, otro psiquiatra británico, Henry Maudsley, había reforzado la postura de Prichard afirmando la depravación moral de los individuos antisociales a quienes les suponía un déficit cerebral que les incapacitaba para el sentido moral, del mismo modo que algunas personas son ciegas para percibir los colores.¹²⁰ La teoría de la

¹¹⁹ La acepción de la palabra “moral” que presupone la obra de Prichard no se refiere a las implicaciones éticas del comportamiento sino a desórdenes de los afectos y de la voluntad que pueden no afectar a las capacidades cognitivas. Siguiendo a Rush y alejándose de Pinel, Prichard hizo de la locura moral una entidad censuradora que indicaba depravación social, aunque Prichard incluía en esta entidad psicopatológica un amplio espectro de trastornos de diversa etiología (entre ellos la epilepsia o los cambios de carácter debidos a un shock o a un episodio de fiebre).

¹²⁰ Henry Maudsley ilustra bien la clase de litigios entre la institución médica y judicial que Foucault refiere al explicar la psiquiatrización de la delincuencia, puesto que fue uno de los psiquiatras que se

degeneración¹²¹ estaba, pues, en pleno auge, puesto que a los déficits señalados por Maudsley se añadían los estigmas antropológicos descritos por Lombroso y Gouster entre 1872 y 1878.

En 1891, J. L Koch, desde la orientación de la psiquiatría alemana, menos valorativa y pretendidamente más observacional que la británica, propuso sustituir la noción de locura moral por la de *inferioridad psicopática*. Se debe, por tanto, a Koch la primera selección del término *psicopático*, con el que quería dar a entender que las causas de los desórdenes mentales son orgánicas, esto es, se deben a una inferioridad congénita o adquirida en la fisiología y la constitución del cerebro. Aunque la inferioridad psicopática abarcaba, como la locura moral, trastornos diversos, la denominación de psicopatía permaneció como etiqueta para una serie de trastornos hasta entonces inclasificables en las categorías psiquiátricas y que posteriormente constituyeron los trastornos de la personalidad. Koch contribuyó, además, a la descripción específica como tipología del que actualmente representa al trastorno psicopático.

10.1.2. El sesgo moral de la personalidad psicopática

Aunque Koch propuso la noción de inferioridad psicopática con la intención de contrarrestar las connotaciones peyorativas asociadas a la *locura moral*, andando el tiempo sucedió justamente lo contrario, puesto que sus descripciones dieron pábulo a una mezcolanza de amoralidad, inferioridad y comportamiento socialmente dañino, perfilando el sesgo que en adelante prosperó como señalizador de la psicopatía y que conducirá a la personalidad antisocial.

opuso a los abogados de la época que consideraban la locura moral como una invención médica sin fundamento y luchó para que la legalidad británica aceptara la reducción de responsabilidad criminal por motivos de enfermedad mental.

¹²¹ La obra de referencia, en cuanto al éxito que consolidó la teoría de degeneración en la segunda mitad del siglo XIX, es el *Tratado de las degeneraciones* de Bénédic Morel, publicado en 1857. Allí defendía el psiquiatra francés la idea de que tanto los trastornos mentales como los neurológicos estaban causados por una degeneración progresiva y polimórfica. Pese a que Morel estudió a Lamarck y Buffon, siguiendo la idea de una degeneración natural de la especie, el fundamento de su concepción de la degeneración era más bien religioso, inspirado en los dogmas de la Caída y del Pecado Original relatados en el Génesis como la causa de una degeneración perniciosa del género humano.

Ahora bien, este sesgo requiere comprender la articulación del concepto de *personalidad* dentro de las descripciones de la psicopatía que empiezan a hacerse desde principios del siglo XX. Deberíamos preguntarnos cómo y en qué sentido se ha deslizado dicha noción en la evolución de estos discursos sobre la psicopatía, para lo cual es preciso responder a la cuestión previa de cómo llega la noción de personalidad a enclavarse en el terreno de la patología y a ser objeto de medicalización. Como explica Danziger (2013), la historia de los conceptos psicológicos revela que el trabajo empírico en este dominio se incorpora a categorías generales que no se cuestionan, pero que tienen una historia semántica previa:

Cuando los investigadores de la personalidad publican sus hallazgos, se supone que contribuyen a nuestro conocimiento sobre algo que se cree que ya existe, algo ya identificado y dotado de una etiqueta con un cierto sentido en el uso del lenguaje común. El conocimiento en cuestión se supone que trata de algo identificado como “personalidad” y no sobre algo como el alma inmortal o el carácter moral, por mencionar sólo dos de las alternativas posibles pero implícitamente rechazadas (Danziger, 2013, p. 60).

En el caso que nos ocupa, si los psiquiatras más insignes de principios del siglo XX introdujeron en su obra la noción de *personalidad psicopática* es de suponer que implícitamente habían asumido la existencia de una entidad psicológica, correspondiente a la noción de personalidad, que podía ser objeto de estudio y que podía además estar sujeta a la enfermedad. En este sentido, hay que traer a colación el contexto académico en que se fragua el nacimiento de la psicología como disciplina científica, y concretamente la aportación del francés Théodule Ribot, quien explícitamente declara su intención de romper con la tradición que ha dejado a la psicología en manos de los metafísicos, al mismo tiempo que invita a separar la disciplina de las intrusiones de los fisiólogos. Una de sus obras, *Las enfermedades de la personalidad (Les Maladies de la personnalité)*, publicada en 1885, conviene aquí ser mencionada por la gran difusión y las diversas traducciones a otras lenguas de que fue objeto. En este trabajo Ribot

estudia las condiciones orgánicas, afectivas e intelectuales de la personalidad, interesándose especialmente por las anomalías mentales, entendidas como perturbaciones de aquellas condiciones.¹²² Así pues, desde una aproximación naturalista, la escuela francesa contribuyó especialmente a la medicalización de la personalidad a finales del siglo XIX despojándola de su contenido filosófico, esto es, hizo posible que se extendiera la idea de que las personas podían tener una personalidad enferma¹²³, tal como veremos reflejado en la obra de figuras notables de la psiquiatría como el alemán Kraepelin, que recibió influencias importantes de dicha escuela.

Por lo que a nuestro relato se refiere, debemos dar cuenta de una inflexión importante en la clasificación de la psicopatía que es expresión de la interacción entre este concepto y el concepto de personalidad. Esto es, si bien la personalidad es a esta altura un objeto de estudio en el ámbito de las ciencias psiquiátricas y psicológicas, la organización de la psicopatía bajo la rúbrica de las *personalidades psicopáticas* será desligada del ámbito de las grandes enfermedades mentales para constituir una forma problemática de ser persona, difícilmente tratable y más significada por sus connotaciones sociales que por su relación con la enfermedad.

La primera referencia obligada al respecto de esta orientación es el mencionado psiquiatra alemán Emil Kraepelin y su monumental *Psychiatry: A Textbook*, donde muestra una clara influencia de la teoría de la degeneración floreciente en el cambio de siglo. En la quinta edición de la misma, en el año 1896, utiliza la expresión *estados psicopáticos* para referirse a trastornos constitucionales que dan lugar a diversos tipos de personalidades anómalas (estados compulsivos, locura impulsiva, homosexualidad y trastornos del ánimo). En la séptima edición de dicha obra, entre los años 1903 y 1904, utiliza por primera vez la denominación de *personalidades psicopáticas* para referirse a estados psicopáticos estables, distintos a los mencionados estados psicopáticos constitucionales o congénitos en el sentido de que

¹²² En su aproximación positivista a la psicología, Ribot propone al que denomina ‘método mórbido, patológico o clínico’, (véase Sáiz, M. et al., 2009, pp. 85 y ss.) como método de observación prolongada orientado a estudiar los procesos psíquicos en su fase de desorganización mental individual. Supone así que puede conocer el funcionamiento psíquico normal en sus procesos de evolución y de deterioro. Consideró este método como el método científico principal y especialmente válido para la explicación de las enfermedades mentales. El estudio de la anormalidad como distintivo de la escuela psicopatológica francesa hereda sus principales motivaciones de la obra de Ribot.

¹²³ Un producto notable de esta medicalización de la personalidad fue la emergencia de la *personalidad múltiple*, a la que Hacking dedicó un estudio específico (Hacking, 1995a), como se ha referido en otros lugares de este trabajo.

correspondían a defectos o formas anormales del desarrollo de la personalidad que podían ser degenerativas, y entendiendo por degeneración una reacción mórbida duradera ante las tensiones de la vida. Es notorio el tono socialmente crítico y moralizante en el que Kraepelin habla de estas personalidades psicopáticas, entre las que distinguía a los *mentirosos y estafadores mórbidos, criminales impulsivos, criminales profesionales y vagabundos mórbidos*. En la octava edición, en 1915, aparecen entre estas personalidades las catalogadas como *personalidades antisociales*, que constituyen el más claro precedente del perfil psicopático que corresponde a la nomenclatura actual.¹²⁴

En 1923, Kurt Schneider, otro de los destacados de la psiquiatría alemana, publica la obra titulada *Las personalidades psicopáticas*. Deja clara en esta obra su inclinación a considerar dichas personalidades simplemente como personalidades *anormales*, procurando deslindarlas del terreno de la psicopatología relativa a las grandes enfermedades mentales como la psicosis e induciendo a considerarlas como formas disposicionales permanentes que se manifiestan en comportamientos moralmente censurables. Esta inclinación de Schneider está también claramente expresada en su obra como una lectura restringida de la noción de *inferioridad psicopática* de Koch. En alusión a una de las inferioridades psicopáticas descritas por éste como *tara* psíquica congénita, afirma Schneider: “Es significativo que Koch intente separar tales inferioridades de las variaciones caracteriológicas, a las que sólo se *asemejan*, mientras que -para nosotros- *son* estas mismas”¹²⁵ (Schneider, 1980, p. 52). Es decir, las que Schneider considera como personalidades psicopáticas son disposiciones congénitas y permanentes que coinciden con las manifestaciones puramente caracteriológicas que Koch intenta dejar fuera de la clasificación.¹²⁶

¹²⁴ Estos individuos eran descritos como “*los enemigos de la sociedad...caracterizados por un aplanamiento de los elementos morales. Eran a menudo destructivos y amenazadores...hay una carencia de reacción emocional profunda; y de simpatía y afecto tienen poco. Son propensos a haber tenido problemas en la escuela, dados al absentismo y la escapada. El robo precoz es común entre ellos y cometen crímenes de varias clases (Partridge, 1930, citado en Millon et al., 2003, p. 10).*”

¹²⁵ Cursivas de Schneider.

¹²⁶ En alusión a aquellos —especialmente juristas— que piensan que la psicopatía puede verse como una pequeña psicosis, afirma Schneider: “*...parece aquí que han sido inútiles muchos decenios de esfuerzo. Por eso se hace bien en ser reservado con la designación ‘psicópata’ en los informes médicos generales, a empleados de instituciones menores y en los dictámenes periciales de toda clase. Descríbase lo más viva y gráficamente posible, y sin ‘expresiones técnicas’ qué clase de hombre es aquel de quien se trata y,*”

Es interesante anotar, a la luz del concepto actual de psicopatía y en relación con el polémico asunto de la inteligencia de los psicópatas, que aunque Schneider considera que la mala inteligencia es lo más frecuente entre estos individuos, no siempre sucede así, como puede ser el caso de una de las personalidades psicopáticas -los *psicópatas desalmados*- que distingue Schneider: “...de ninguna manera son criminales todos los desalmados; no lo son, sobre todo, los de las capas sociales superiores. A menudo, los desalmados no criminales dan rendimientos asombrosos en puestos de toda clase...En tales casos la inteligencia es sin duda buena; a menudo sobresaliente”(Schneider, 1980, p. 173).¹²⁷

La denominación “personalidad psicopática”, junto con la de “estado psicopático constitucional”, dominará el panorama de las designaciones relativas a la psicopatía durante la primera mitad del siglo XX. En relación con el modo en que el concepto de personalidad se inscribió en el terreno de la psicopatología norteamericana, tuvo sin duda una función de primer orden la aportación del psiquiatra de origen suizo Adolf Meyer. A su regreso de Alemania, en 1903, transporta a Estados Unidos la idea de inferioridad constitucional siguiendo la noción de inferioridad psicopática de Koch, dentro de la cual Meyer trazó una línea divisoria que propició la distinción posterior entre neurosis y psicopatía. Las influencias que Meyer recibió del movimiento psicoanalítico desplazan la concepción de la inferioridad constitucional psicopática en el sentido de entender el término ‘constitucional’ como un conjunto de características permanentes tempranamente fijadas en la mente más que como un conjunto de condiciones heredadas, de modo que hacia 1920 la noción de “personalidad psicopática” ha sustituido ya a la “inferioridad constitucional” en la literatura angloamericana.

Mientras tanto, en Inglaterra, por los años en que Meyer desarrollaba en Estados Unidos sus programas de higiene mental, Karl Pearson, ferviente admirador de los avances de Galton

si es necesario también en qué conflictos se encuentra” (Schneider, op. cit., p. 95). En otro lugar de la misma obra afirma Schneider: “Los tipos psicopáticos aparecen como diagnósticos. Pero esta es una analogía absolutamente injustificada. Un psicópata depresivo, por ejemplo, es simplemente “un hombre así”. Y los hombres, las personalidades, no se pueden etiquetar diagnósticamente como las enfermedades y las consecuencias psíquicas de enfermedades” (Ibidem, p. 85).

¹²⁷ He aquí un precedente explícito del que en la actualidad se considera “el psicópata de éxito”. Veremos a este personaje aparecer con más relieve en dos autores- Hervey Cleckley y Robert Hare- que aquí consideramos ‘fundadores’ de la *clase de persona* que es el psicópata actual.

respecto a la heredabilidad de la inteligencia, se proponía fundamentar la herencia del carácter mental y moral en lo que consideraba una entusiasta contribución a la planificación de medidas orientadas al progreso de la nación.¹²⁸ Su convicción respecto a la herencia de los caracteres antisociales se muestra ya en 1886 inequívocamente en declaraciones de orientación eugenésica que responden al ideal político de un imperio socialista, cuyo Estado “bien pudiera tener que intervenir en asuntos reproductivos, al menos en las familias de antisociales propagadores de seres humanos innecesarios” (citado en Kevles, 1985, p. 34).

En 1913, en el prefacio a la obra de Goring *The English Convict* (1913), Pearson habla de una predisposición constitucional a la criminalidad presente en todos los seres humanos pero más acusada en aquellos que llegan a ser criminales, de modo que cabe colegir que no hay enfermedad en tales individuos sino más bien una degeneración que puede manifestarse más crudamente en conexión con estímulos ambientales desencadenantes.¹²⁹

Es claro que a la altura de la segunda década del siglo XX, como testimonian estas contribuciones mayores a la psiquiatría, la psicopatía está bien afincada en el territorio semántico de la personalidad anormal, esto es, inclinada hacia la esfera de la desviación y depravación sociales y desgajada de la esfera del diagnóstico y la enfermedad donde tuvo su origen difuso a principios del siglo XIX.

El modo en que esta orientación de la psicopatía se fragua en el conocimiento experto en confluencia con el concepto de personalidad no es el resultado de hallazgos, por así decir, de la investigación pura, sino que responde a una selección y refinamiento de las categorías

¹²⁸ En un artículo publicado en 1903, Pearson escribe: “Desde la publicación de las obras de Galton que han hecho época, Hereditary Genius y English Men of Science es imposible negar in toto la herencia de los caracteres mentales. Pero nosotros necesitamos avanzar un estadio más y preguntar por una medida cuantitativa exacta de la herencia de tales caracteres y una comparación de tal medida con su valor para los caracteres físicos” (Pearson, K., 1903, p. 180).

¹²⁹ En 1913 escribe Pearson: “Esta es, pues, nuestra opinión: admitiendo que el criminal posee todos los caracteres que se le han atribuido, admitiendo incluso que está señalado por una cabeza en forma de cúpula, y por un rostro como de ave rapaz; admitiendo que es borracho, impulsivo, obstinado, sucio, y sin control- a pesar de todo esto, mantenemos que no es un hombre anormal. Puede representar una clase selecta de hombres normales; muchas de sus cualidades pueden presentar grados extremos del promedio normal” (Pearson, K, Prefacio a Goring (1913), p. 24). Es notorio que Pearson usa aquí el calificativo ‘anormal’ como sinónimo de ‘afectado por alguna enfermedad’.

diagnósticas en interacción con los que una cultura considera que son problemas y necesidades sociales, y en interacción con las prácticas en que los individuos se implican en virtud de ello. A este respecto hay que mencionar la popularidad que alcanza Adolf Meyer en Norteamérica como el propulsor de la *higiene mental*, programa creado con objeto de prevenir los desórdenes mentales en un entorno hospitalario. El diseño posterior de programas de esta naturaleza, entre los que se incluía la terapia ocupacional, confirmaba que el interés de los médicos en la personalidad ya no se limitaba a las aberraciones que distinguieron los frenólogos y los alienistas de la escuela francesa inmersos en la teoría de la degeneración, sino que se extendía al estudio de todas las tendencias individuales. De este modo, al mismo tiempo que la personalidad emerge como objeto de estudio psicológico, dos décadas antes de la creación de la Psicología de la Personalidad como disciplina separada, el movimiento de higiene mental se dedicó a investigar los casos potenciales de inadaptación social y a proporcionar el tratamiento correspondiente. Kurt Danziger describe del siguiente modo la relación entre las finalidades de la higiene mental y el estudio psicológico de la personalidad:

(...) la personalidad de cualquiera, no sólo la de la gente ya clasificada como trastornada, era ahora un objeto de interés médico porque podía transportar las semillas de futuros trastornos. Si la higiene mental se hubiera limitado a la preocupación por los grandes trastornos mentales, su influencia pudiera haberse restringido relativamente. Sin embargo, se convirtió en un poderoso exponente de una filosofía social generalizada que atribuía las causas de virtualmente todos los problemas a la 'inadaptación' personal de los individuos. La personalidad que cada cual poseía era ahora vista como el lugar donde las semillas de futuros problemas individuales y sociales se sembraban y germinaban (Danziger, 1997, p. 127).

Esta filosofía social que Danziger menciona se corresponde con la “psicosociología de la delincuencia” de la que hablaba Foucault (1999b) y a la que nos referimos en el capítulo

anterior para explicar cómo las nociones de peligrosidad y riesgo heredan y afirman, de modo más sutil, las ideas sobre la degeneración propias de la antropología criminal.

Dicho esto y prosiguiendo nuestro recorrido por la clasificación de la psicopatía, su decantación hacia la esfera de las conductas antisociales se consolida en Norteamérica, -después de unos años de relativa repulsa a las connotaciones negativas asociadas a la noción de “inferioridad”-, cuando George E. Partridge en el año 1930 pone de manifiesto la confusión existente entre psicopatía y conducta antisocial, y expresa la necesidad de diferenciar a un grupo significado con una impulsividad e inadaptación social persistentes, inclinado a comportamientos perjudiciales para los demás, de modo que quedarían excluidos los individuos cuya inadaptación se debe a rasgos de personalidad que no tienen efectos adversos para la sociedad. Propone para este nuevo grupo de impulsivos la denominación de “sociopatía” como etiqueta diagnóstica, -previamente sugerida por Birnbaum en 1909-, que transporta la inevitable connotación de la deficiencia moral.

10.1.3. El concepto de personalidad antisocial

A esta altura de la evolución del concepto de psicopatía es preciso advertir la nueva conceptualización de la personalidad que está en ciernes, y que será el fundamento de los llamados ‘trastornos de la personalidad’ entre los cuales la psicopatía será el primero en ser reconocido dentro de la psiquiatría, bajo la denominación de *personalidad antisocial* (Millon et al., 2003, p. 28). Nos referimos a la influencia que la Psicología de la Personalidad, convertida en disciplina independiente en los años 30, ejercerá sobre lo que las ciencias psicológicas entienden que es una persona, uno de los aspectos fundamentales, junto a la idea del criminal que se forja en las instituciones judiciales, que al principio de este capítulo señalábamos como constituyentes del concepto de psicopatía. Sin duda hay que hacer valer esta modificación, igual que la previamente explicada en relación con la medicalización de la personalidad, como del tipo de las pequeñas mutaciones inadvertidas que operan posteriormente sobre el conocimiento

superficial sin que haya conciencia explícita por parte de los expertos de que no siempre han estado presentes.

Brevemente considerado, el modo de conceptualizar la personalidad desde la Psicología emergente hacia mitad del siglo XX, será desde el punto de vista metodológico, una réplica de lo que se había logrado respecto a la inteligencia a partir de los trabajos de Galton, Pearson y Spearman. Esto es, la personalidad será objeto de una disección de la que resultarán atributos susceptibles de medición y valoración mediante pruebas específicas. La personalidad podía, pues, convertirse en una fuente de información semejante sobre los individuos, identificando los componentes que la constituyen y realizando un análisis estadístico de las diferencias inter-individuales respecto a una serie de atributos comunes a todos los seres humanos. (Danziger, 2013). De esta manera, la Psicología de la Personalidad diferenciaba el concepto de persona que estaba en sus manos del concepto decimonónico que contemplaba la personalidad como un todo unificado, y también ganaba respetabilidad científica frente al intento fallido de los frenólogos de principios de siglo por identificar los componentes de la personalidad mediante métodos cualitativos. El nuevo concepto de la personalidad, susceptible de medición, asumía implícitamente un cierto tipo de esencialismo consistente en considerar la conducta humana como la expresión de esencias internas al individuo que podían ser cuantificadas y para las cuales se presupone que el lenguaje natural tiene etiquetas con las que dichas esencias pueden nombrarse (vg., “sociable”, “sumiso”, etc.). Este componente verbal se combinó con uno estadístico (Danziger, 1997), que permitía valorar la distribución de componentes comunes de la personalidad, así como la desviación respecto a una escala que representaría la normalidad de dichos componentes. Si los psicólogos no encontraron resistencia respecto a este supuesto fue porque los resultados de esta tarea eran de interés práctico para la sociedad, pues ahora tanto desde el ámbito clínico como desde el profesional (jefes de personal, directores de colegios, etc.), podía contarse con elementos de juicio para tomar decisiones respecto a la capacidad con que supuestamente los individuos podían desarrollar sus funciones en los puestos que podrían ocupar (Danziger, 1997). Las pruebas de valoración diseñadas a tal efecto han variado según las modas y la relevancia de los autores de las mismas, pero el procedimiento de medición de

rasgos de la personalidad¹³⁰, representados por etiquetas que el propio lenguaje natural ya contiene, se ha mantenido hasta la actualidad¹³¹.

De esta nueva aproximación a la personalidad promovida por los psicólogos y articulada con las demandas y prioridades sociales, brotan nuevos significados para el concepto, de entre los cuales nos interesa mencionar los siguientes:

1. La personalidad es el objeto propuesto por el proyecto de construir un cuerpo de conocimiento universalmente válido sobre los individuos humanos socialmente descontextualizados. 2. La personalidad es una entidad cuasi-médica sujeta a la enfermedad, el trastorno y la sintomatología, y por tanto el objetivo de mediciones para asegurar la 'normalidad' o la 'salud'. 3. La personalidad es un agregado de rasgos reflejados en descripciones verbales (Danziger, 1997, p. 128).

Puede apreciarse, pues, cómo la retrospección arqueológica de nuestras categorías psicológicas permite afirmar que han existido condiciones propiciatorias de la orientación que

¹³⁰ Debe anotarse aquí la influencia que el movimiento psicoanalítico (especialmente desde los trabajos de Freud y Jung) ejerce en este modelo emergente de la personalidad, a partir de la creencia de que, lejos de constituir una unidad racional y conscientemente accesible, la personalidad es una entidad fragmentada en elementos de cuya temprana evolución e interconexión dependería la salud mental de la persona. Como se vio más arriba, Adolph Meyer fue el primero en propagar esta concepción en Norteamérica, modificando en dicho sentido el significado de la expresión "inferioridad constitucional".

¹³¹ Se trata de la conocida como Teoría Léxica, de la que Galton fue el primer proponente, teoría que sostiene que las diferencias de personalidad más relevantes socialmente están codificadas en el lenguaje mediante un adjetivo que las designa. Orientados por esta línea de investigación, en 1936 Gordon Allport y H. S. Odbert estimaron que existían en el diccionario cerca de 18.000 adjetivos que describían la personalidad, una lista que finalmente redujeron a 4.504. En 1940 Raymond Cattell redujo nuevamente la lista a 171 adjetivos. Tras encuestar a sujetos para que evaluaran a sus conocidos con los adjetivos de esta lista, Cattell identificó 35 rasgos de personalidad a los cuales se refirió como la "esfera de personalidad". Junto con sus colaboradores construyó tests de personalidad para estos rasgos, a partir de cuyos resultados, analizados con la emergente tecnología informática combinada con el análisis factorial, obtuvieron 16 grandes rasgos de personalidad. En 1961, Tupes y Christal, investigadores de las Fuerzas Armadas Aéreas de los EEUU, utilizaron las medidas de rasgos de Cattell, y encontraron 5 factores recurrentes. Este trabajo fue replicado por W. T. Norman en 1963, que consideró que 5 grandes factores bastaban para explicar muchos tipos de personalidad. A estos factores Norman los denominó Extraversión, Agradabilidad, Conciencia, Estabilidad Emocional y Cultura. Con la variante del último factor que fue acuñado más tarde como Apertura al Cambio (o a la experiencia), finalmente el modelo cristalizó como el Modelo de Cinco Factores de la Personalidad (FFM, *Five-Factor Model*), conocido popularmente como "Big Five" (Apertura a la experiencia, Responsabilidad, Extraversión, Agradabilidad o Cordialidad y Estabilidad emocional). Véase MacRae y Oliver (1992).

adquiere el modo en que comprendemos los conceptos, y que estos conceptos pueden, por tanto, ser contemplados como construcciones históricas variables aunque en los dominios del conocimiento experto se presenten como correspondientes a *clases naturales* (Danziger, 1999), esto es, como si las distinciones que reflejan las categorías representaran con precisión divisiones naturales en los fenómenos psicológicos. En consonancia con esta afirmación hemos de recordar el esfuerzo de Hacking por elaborar un concepto de *clases de personas* en el que, a merced de los objetivos de las ciencias humanas, está implicada la noción de clase natural, orientada a las mismas finalidades de predicción y control que son propias de las ciencias naturales.

Por lo que atañe a nuestro relato respecto de la psicopatía, hay que decir que de los significados de la personalidad más arriba expuestos se nutre el concepto de *trastorno de la personalidad*, que verá engrosadas sus filas con todas aquellas disfunciones y desviaciones que no encontraron sitio en las categorías de la enfermedad mental. La personalidad antisocial será un candidato de primer orden a ser incluido en dicho recipiente semántico puesto que el nuevo concepto de personalidad no sólo fue una propuesta de comprensión de lo que es una persona con independencia de su historia ambiental, sino que también se gesta con la mirada puesta en el horizonte de un orden social productivo capaz de gestionar la desviación.

El concepto de trastorno de la personalidad, sin embargo, debido principalmente a la generalidad de los criterios que lo definen¹³², estaba y sigue estando lejos de proporcionar una categoría diagnóstica capaz de discernir entre la normalidad y la anormalidad como lo hacen las categorías psiquiátricas diferenciando entre la enfermedad y la salud mental a partir de un elenco de síntomas relativos a los estados mentales. Cabe, en consecuencia, preguntarse por qué la psiquiatría decidió lidiar con este concepto e incluirlo entre sus competencias. En opinión de Deidre Greig (2002), esta aproximación de la psiquiatría a los trastornos de la personalidad le permitía hacer valer su labor social en los problemas referentes a las relaciones humanas, la

¹³² El DSM-V define el trastorno de personalidad como “un patrón permanente de experiencia interna y de comportamiento que se aparta acusadamente de las expectativas de la cultura del sujeto, es un fenómeno generalizado y poco flexible, tiene un inicio en la adolescencia o en la temprana edad adulta, es estable en el tiempo y ocasiona malestar o discapacidad” (APA, 2013, p. 645).

adaptación social y, en suma, a las disfunciones derivadas de las tensiones de la vida diaria. De este modo la psicología y la psiquiatría, pese a la amplitud de miras de la primera, avanzaban por caminos paralelos, y al mismo tiempo esto tenía la ventaja de que los psicólogos no representaran un desafío para los objetivos médicos de la psiquiatría.

Por lo que respecta a la psicopatía, este contexto de convergencia de intereses tenía como consecuencia que los sujetos antisociales fueran derivados desde el sistema de justicia hacia la institución de salud mental, no ya en virtud del padecimiento de una enfermedad psiquiátrica, sino en función de la desviación de rasgos de la personalidad valorada a partir de una norma estandarizada al respecto. De este modo la psiquiatría estaba en condiciones de arrogarse un conocimiento experto con el que contribuir al equilibrio social y proporcionar a las instituciones políticas mecanismos de defensa social desde un punto de vista médico.

Así pues, el estrechamiento histórico del concepto de psicopatía que venimos persiguiendo encontrará un sitio en la nueva categoría de la personalidad, de la cual la psiquiatría se hará eco, y quedará certificado en la formulación de los criterios de diagnóstico para la personalidad antisocial en las sucesivas ediciones del *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM), el texto diagnóstico de referencia de la Asociación Americana de Psiquiatría. Inspirada en el constructo para la psicopatía propuesto por Hervey Cleckley en 1941 -de quien es preciso hablar separadamente en el próximo apartado- la primera edición del DSM en 1952 (DSM-I) contiene a este efecto la categoría “*reacción antisocial*” (*dissocial reaction*). La segunda edición, en 1968 elimina el componente reactivo para convertirlo en una condición permanente, propia de los trastornos de personalidad, e incluye la denominación de *Trastorno de Personalidad Antisocial*. Y la tercera edición, de 1980, (DSM-III) retiene esta misma denominación formulando los criterios como una descripción netamente conductual susceptible de observación. En las cuatro versiones posteriores (DSM-III-R, DSM-IV, DSM-IV-TR y DSM-V) se mantiene, con escasa variación, esta propuesta¹³³.

¹³³ La tipificación del Trastorno de Personalidad Antisocial no ha variado sustancialmente desde la edición del DSM-III. La última edición (DSM-V), publicada en 2013, mantiene la definición y criterios de diagnóstico de dicho trastorno, que se tipifica según los siguientes principios: “A. La existencia de un patrón persistente de falta de consideración por y violación de los derechos de los otros presente desde los

Considerando retrospectivamente la evolución de la clasificación de la psicopatía, en referencia a cómo fue primeramente conceptualizada en la obra de Koch¹³⁴, Millon et al. afirman lo siguiente:

Esta fascinante transmutación del significado de una etiqueta diagnóstica no es la única en la historia de la ciencia clínica. Además, para añadir más insulto al daño de padecer la 'psicopatía' de tal modo mal construida, el intento de Koch de que se afirmara claramente una etiología física para estos síndromes fue deshecho en los años posteriores cuando la designación fue modificada por 'sociopatía', como modo de significar sus ahora ostensibles orígenes sociales. Las arenas movedizas de nuestras terminologías (...) deberían darnos buenas razones para cuestionar las formulaciones actuales que parecen ser retrocesos hacia nociones más tempranamente descartadas. Aunque la etiqueta 'personalidad antisocial' puede parecer menos peyorativa que 'estado constitucional psicopático' o 'inferioridad psicopática', retrocede a su ancestral predecesor, la 'locura moral' (Millon et al., 2003, pp. 8-9).

La mutación que aquí se resalta es ilustrativa de lo que Hacking nos enseña que podemos encontrar cuando contemplamos arqueológicamente una clasificación de las personas. Observamos que las mismas palabras nombran alternativamente conceptos distintos y que sólo podemos analizar un concepto si lo comprendemos como una palabra usada en todas sus

15 años, indicado por tres o más de los siguientes criterios: 1. No atenerse a las normas sociales relativas a conductas penalizadas por la ley, indicadas por repetidas actuaciones que son causa de detenciones. 2. Falsedad, indicada por mentir repetidamente, usar alias o estafar a los otros para obtener un beneficio o placer personales. 3. Impulsividad o incapacidad para la planificación. 4. Irritabilidad y agresividad, indicadas por repetidos ataques físicos o agresiones. 5. Desconsideración temeraria por la seguridad de uno mismo o de los otros. 6. Irresponsabilidad constante, indicada por no mantener un comportamiento estable en el trabajo o no atender las obligaciones financieras. 7. Falta de remordimiento indicada por la indiferencia o la racionalización ante el daño, maltrato o robo a otros. B. El individuo tiene al menos 18 años. C. Existe evidencia de un Trastorno de Conducta iniciado antes de los 15 años. D. La conducta antisocial no tiene lugar de modo exclusivo durante el curso de Esquizofrenia o de un Episodio de Manía” (APA, 2013, pp. 659).

Esta última versión del DSM también reconoce como otras denominaciones para el mismo trastorno las de *psicopatía*, *sociopatía*, y *trastorno disocial*.

¹³⁴ Recuérdese que el alemán Koch, en cuya nomenclatura aparece por primera vez el término ‘psicopático’, había acuñado la expresión ‘inferioridad psicopática’ con intención de expresar que los trastornos agrupados bajo dicha denominación tenían una causa orgánica.

localizaciones. Asimismo, observamos que pequeñas mutaciones en el conocimiento profundo afectan al curso que sigue el conocimiento superficial. Ambos aspectos son expresión del nominalismo dinámico que Hacking propone para entender las clasificaciones de las personas como elementos interactivos. Por otra parte, el retroceso que sorprende a Millon et al. en la cita precedente es indicativo de que, como advierte Hacking, los conceptos tienen recuerdos¹³⁵, esto es, retienen la historia de las condiciones en las que aparecieron aunque nosotros padezcamos respecto a ello la *amnesia histórica* de la que habla Danziger (2013, p. 60). El efecto que produce un afloramiento circunstancial de esta memoria de los conceptos es el de su proyección problemática sobre lo que creemos saber de la clasificación, generando una confusión y una perplejidad que no se resuelven con hacer arqueología y que obligan a tomar decisiones éticas y a adoptar compromisos de naturaleza normativa. Muestra de ello es, por ejemplo, la declaración de intenciones de Cameron y Margaret en el año 1951¹³⁶, cuando al hacer balance de cómo ha evolucionado el concepto de psicopatía, denuncian la influencia que hasta el momento ejercen las consideraciones evaluativas de la psiquiatría decimonónica y llaman a desligar la desviación social de las connotaciones morales negativas que le acompañan y del pesimismo respecto a la efectividad de los procedimientos correctivos disponibles.

Estas consideraciones formuladas a la luz de cómo transcurre la historia de la clasificación permiten aplicar a la psicopatía la afirmación de Hacking respecto a las clases de personas que las comprende como *objetivos móviles* (véase capítulo VII, apartado 7.4), esto es, como resistentes al hecho de ser capturadas en un esquema de conocimiento permanente, por más que el modelo de conocimiento producido respecto a ellas aspire a alcanzar los objetivos que son propios de las ciencias naturales. En este sentido opera el *bucle clasificatorio* característico de las clases de personas, efecto que pone de manifiesto los modos en que la clasificación se ve alterada en virtud de su interacción con aspectos de la cultura y del conocimiento propios del contexto histórico de la clasificación. En relación con ello hemos visto que la psicopatía es objeto de disputas territoriales por parte de las disciplinas implicadas

¹³⁵ Es este el contexto analítico en el que cabe comprender la discusión de la nota 117 referente a la cita recurrente que se hace de Teofrasto.

¹³⁶ Cameron, N. & Margaret, A., *Behavior Pathology*, 1951, citado en Millon et al., 2003, p. 19.

(psiquiatría, psicología, institución judicial) y que es una clasificación especialmente sensible a la orientación valorativa del medio social. Estas circunstancias tienen efectos interactivos diversos, ya sea la modificación de la nomenclatura, la demanda de nuevo conocimiento o la modificación de las relaciones causales preexistentes respecto a la clasificación. Veremos más adelante en qué sentido puede hablarse de las personas como elementos interactivos respecto a la psicopatía, pero de momento de esta clasificación puede afirmarse que es uno de los objetivos móviles por excelencia de las ciencias psicológicas. No en vano ha sido calificada como la categoría más elusiva o escurridiza de este dominio (Lewis, 1974; Gunn, 2003). Esta dinámica perdura, como se verá, en el transcurso posterior de la clasificación.

10.1.4. Hacia el prototipo del psicópata contemporáneo

Es verdad que también desde las filas del conocimiento experto pueden a veces oírse voces que vislumbran los cauces del “conocimiento profundo” que orienta las investigaciones científicas cuando se toma conciencia del poder constituyente que se ejerce desde el discurso. Sin embargo, no parece que ese reconocimiento se consolide fácilmente como resistencia a la dinámica social en la que el propio conocimiento experto tiene su raigambre. Cabe interpretar esta tendencia en los términos con los que Danziger (1999) se refiere al conservadurismo cultural que afecta al conocimiento psicológico. Mediante explicaciones causales fundamentadas en hipótesis y en datos empíricos, la psicología intenta justificar las distinciones entre clases de personas y clases de acciones que son parte de la interacción humana, pero el alcance de este conocimiento para operar sobre las distinciones mismas depende de la autoridad que ostenta en determinada cultura y también de las relaciones de la producción de la ciencia psicológica y psiquiátrica con las necesidades e intereses socialmente vigentes. Siendo así, el grueso del trabajo realizado desde el conocimiento experto no está nunca amenazado más que a un nivel meramente superficial; una aportación verdaderamente revolucionaria no podrá emerger de sus propios dominios puesto que comparte los presupuestos de su cultura y organiza

su investigación de un modo que tiende a conservarlos. En consecuencia, y dicho en palabras de Danziger: “Al valorar el efecto de la ciencia psicológica sobre las clases psicológicas es fácil pasar por alto el mayor efecto de todos, a saber, el refuerzo de las preconcepciones y distinciones que están culturalmente arraigadas” (Danziger, 1999, p. 27).

Una argumentación como esta bien puede dar razón de por qué a pesar de las eventuales reflexiones en contra, la clasificación de la psicopatía, con sus diversas interacciones y recomposiciones, ha discurrido desde mediados del siglo XX a la actualidad por los mismos cauces de aquel sesgo socialmente motivado sobre el que más arriba hemos llamado la atención, a pesar de que las aportaciones a lo que Hacking considera “conocimiento superficial” han sido y siguen siendo en este tema tan profusas que no podemos pretender dar cuenta aquí siquiera de la mayor parte de ellas. Pretendemos, en lo que sigue, demarcar la clasificación actual de la psicopatía revisando los referentes que a nuestro juicio patrocinan la imagen actual del psicópata y el modo en que esta figura arraiga en la cultura contemporánea como una *clase de persona*.

Hervey Cleckley

Para trazar este último trayecto en el recorrido de la clasificación, retomamos el hilo histórico del conocimiento experto en la década de 1940, cuando ve la luz una obra -*The Mask of Sanity*, del norteamericano Hervey Cleckley-, que en nuestra opinión merece especial atención por dos razones: en primer lugar porque representa un balance del estado en que se encuentra la clasificación de la psicopatía tras su escabrosa evolución histórica, contemplado desde las nuevas funciones que asume la psiquiatría a la vista del avance de la psicología. En segundo lugar, porque a lo largo de sus cinco ediciones (la primera en 1941 y la última en 1976) esta obra perfila la caracterización clínica y psicosocial que nutre los más influyentes trabajos posteriores sobre la psicopatía y porque ha inspirado lo que podríamos calificar como la sofisticada imagen de lo monstruoso que recubre al psicópata actual.

La obra de Cleckley, en su quinta edición, tras haber introducido algunos contenidos que daban más cuerpo al perfil clínico inicialmente propuesto en la primera edición, compone un modelo de psicopatía que integra los dos elementos centrales tradicionalmente asociados a la misma, a saber, la criminalidad y los aspectos moralmente deficientes de la personalidad. El DSM, inspirado en la aportación de Cleckley, resolvía el solapamiento entre estos dos aspectos en sus dos primeras ediciones, en el sentido de proporcionar una guía diagnóstica orientada al registro de comportamientos relativos a la expresión conductual persistente de ciertos rasgos de personalidad y a la ocurrencia de conductas antisociales. Pero la falta de confiabilidad respecto al registro de los aspectos relacionados con la personalidad condujo en el DSM-III a la eliminación de muchos de los criterios relativos al funcionamiento afectivo e interpersonal, confiando el diagnóstico a una mayoría de criterios relativos a las conductas antisociales (Yang y Raine, 2007). Este manual carece, pues, de una nomenclatura diseñada para valorar clínicamente el estado mental del paciente y apuesta por los aspectos que pueden más fácilmente traducirse a conductas observables. Sin embargo, la obra de Cleckley sí se detuvo en la especulación sobre estos aspectos, considerándolos como distintivos de un amplio grupo de personas que no cabe dentro de ninguna categoría psiquiátrica a pesar de que causan un gran perjuicio a la comunidad y son incapaces de llevar una vida normal. La obra contiene un detallado análisis de casos de algunos pacientes de Cleckley, así como una comparación de la psicopatía con otros trastornos destinada a proporcionar el diagnóstico diferencial. Hace asimismo una revisión histórica resumida de la clasificación con objeto de destacar los aspectos que en su opinión han dificultado un diagnóstico adecuado de la psicopatía, y también reflexiona sobre el modo en que la ficción ha tratado a los psicópatas señalando algunos caracteres célebres en este sentido.

Cleckley acuñó la expresión “demencia semántica” para referirse a la cualidad distintiva de la psicopatía. Con esta denominación, que no fue al principio bien interpretada¹³⁷, pretendía

¹³⁷ En la tercera edición de *The Mask of Sanity*, Cleckley aclara que la expresión ‘demencia semántica’ no se refiere a ninguna disfunción de tipo lingüístico, ni tampoco a una incapacidad para captar el sentido de la existencia desde un punto de vista escatológico. Estas fueron las dos interpretaciones erróneas más frecuentes a partir de la primera edición de la obra.

dar a entender, dicho esquemáticamente, la falta de capacidad para captar el significado o la profundidad emocional de las experiencias humanas más importantes, aunque las capacidades intelectuales de comprensión se muestran intactas. Pero más fortuna que esta denominación ha tenido su formulación del perfil clínico del psicópata a partir de dieciséis rasgos¹³⁸ o características del comportamiento, configurando con ello el constructo de la psicopatía al que se debe la gran repercusión posterior de su obra. Gran parte de estos rasgos se refieren a lo que posteriormente, y en contraste con la aproximación del DSM, se ha considerado como el ‘núcleo’ de la personalidad psicopática, aspecto éste que ha motivado el debate acerca de si la personalidad antisocial y la psicopatía son la misma cosa, dado que, por una parte, podría haber psicópatas sin el componente antisocial que induce a la criminalidad y cuyos perjuicios para los demás no son socialmente tan evidentes, y, por otra parte, podría haber criminales o individuos con historial de conductas antisociales que no sean psicópatas (véanse por ejemplo, Skeem y Cooke, 2010a y 2010b; Hare y Neumann, 2010 y Kosson, 2013). Podemos decir al respecto que las descripciones de Cleckley, que tienen a menudo una riqueza que podríamos incluso calificar como ‘fenomenológica’¹³⁹, nos presentan a una figura que está lejos de poder ser identificada

¹³⁸ Dichas características son: “1. Encanto superficial y ‘buena’ inteligencia. 2. Ausencia de delirios y de otros signos de pensamiento irracional. 3. Ausencia de ‘nerviosismo’ o de manifestaciones psiconeuróticas. 4. No es fiable. 5. Falsedad e insinceridad. 6. Ausencia de remordimiento o culpa. 7. Conducta antisocial sin motivación adecuada. 8. Pobreza de juicio e incapacidad para aprender de la experiencia. 9. Egocentrismo patológico e incapacidad para amar. 10. Escasez general de reacciones afectivas importantes. 11. Una particular carencia de introspección. 12. Insensibilidad en las relaciones interpersonales. 13. Comportamiento absurdo y desagradable con la bebida y a veces sin ella. 14. Rara vez comete suicidio. 15. Vida sexual impersonal, insustancial y escasamente integrada. 16. Incapacidad para seguir un plan de vida” (Cleckley, 1988, p. 338-339).

Nota sobre la traducción: el término ‘insight’, -que aquí traducimos por ‘introspección- podría también traducirse por ‘entendimiento’, ‘comprensión’ o ‘visión interna’. Elegimos traducirlo por ‘introspección’, considerando que este término hace mayor justicia a las ideas que Cleckley pretende comunicar, y a falta de una palabra que pueda evitar de mejor manera el uso de una perífrasis como podría ser la de ‘percepción interna de uno mismo’.

¹³⁹ He aquí una muestra de ello: “Por lo general, en lugar de encarar los hechos que conducirían normalmente a la introspección, él proyecta, culpando de sus problemas a los otros con el más inconsistente de los pretextos pero con sutil y elaborada racionalización. Algunas veces, sin embargo, admitirá con indiferencia culparse a sí mismo de todo y analizar su caso desde lo que parece ser casi un punto de vista psiquiátrico, pero nosotros podemos ver que sus conclusiones tienen poco significado real para él. Algunos de estos pacientes hablaron con fluidez de la personalidad psicopática, citaron la literatura, y sugirieron este diagnóstico para ellos mismos. Enseguida esta aparente introspección mostraba ser no simplemente imperfecta, sino una consistente y completo artefacto. Quizá era menos un engaño voluntario que una simulación en la que el simulador mismo no se da cuenta de que carece de entendimiento emocional, ni de que está simulando, ni de lo que está simulando. El paciente parece tener poca o ninguna capacidad para sentir el significado de esta situación, para experimentar las verdaderas emociones de arrepentimiento o de pena o la determinación para mejorar, o para darse cuenta de que

mediante criterios diagnósticos que dependen del registro observacional de la conducta como son los del DSM. De hecho, en las últimas décadas, como indica Salekin (2002) en una revisión detallada del estado de la clasificación, se ha considerado excesivamente estrecha la caracterización conductual del DSM y se ha orientado la investigación hacia los componentes de la personalidad que no analiza el manual de la Asociación Americana de Psiquiatría.

A este respecto vale la pena mencionar aquí un detalle relativo a la valoración moral del psicópata que a nuestro juicio presenta la obra de Cleckley en contraste con la que se presupone en el concepto de Trastorno de la Personalidad y, por tanto, en el *Diagnostic and Statistical Manual*, desde su tercera edición. Por una parte, la definición de ‘trastorno de la personalidad’ - y por extensión, el Trastorno de Personalidad Antisocial- da a entender que el patrón de conducta desviado se considera tal en la medida en que la desviación representa un alejamiento acusado respecto de ‘las expectativas de la cultura del sujeto’ (véase supra, nota 132). Puesto que los valores morales compartidos por una sociedad forman parte de las expectativas culturales de la misma, cabe entender que estos son un referente de la desviación patológica que constituye el trastorno, como es el caso en la definición de criterios para el Trastorno de la Personalidad Antisocial desde el momento en que la violación de los derechos de los otros representa un criterio diagnóstico fundamental. Se diría, entonces, que desde la perspectiva del DSM la valoración moral del psicópata cae bajo el campo semántico de la *inmoralidad*. Por otra parte, a diferencia de esta aproximación, en la obra de Cleckley, y a pesar de que éste sitúa la psicopatía en el espectro de los trastornos de personalidad, la consideración moral del psicópata se desmarca expresamente de la aceptación o no por parte del individuo psicopático de “los valores postulados por alguna teología, ética, estética o sistema filosófico, o cualquier conjunto de costumbres o ideologías” (Cleckley, 1988, p. 381), y apunta a la carencia de “la emoción o el propósito, o como prefiera llamarse” que hacen posibles las lealtades, los compromisos y los conceptos de honor y responsabilidad en torno a los que se forman tanto los grupos como las

carece de esto. Sus ingeniosas afirmaciones han sido apenas algo más que reflejos verbales. Ni siquiera sus expresiones faciales tienen el contenido subyacente que implican. Esto no es introspección, sino una excelente imitación de la introspección. Ninguna intención sincera puede brotar de sus conclusiones, porque no hay allí ninguna convicción afectiva que le mueva (Cleckley, 1988, pp. 350-351).

personas. Cleckley añade que en contraste con la diversidad de puntos de vista y de convicciones que pueden mantenerse entre la gente ordinaria, “*el llamado psicópata parece no sostener punto de vista auténtico alguno y estar desprovisto de cualquier sincera convicción respecto a lo que pueda llamarse bien o mal*” (*ibidem*, nota al pie). Esta caracterización moral del psicópata, en contraste con la del DSM, se entiende mejor bajo el significado de la *amoralidad*, que bajo el de la inmoralidad. Desde el concepto del Trastorno Antisocial, un individuo puede repetidamente violar las leyes y normas establecidas, no tener consideración alguna por los derechos de los otros o por su bienestar, etc., pero la comisión de estos actos no significa que el individuo carezca de sentido moral alguno, ni los criterios observacionales dispuestos para considerarlo antisocial pueden establecer ese extremo.

En nuestra opinión esta diferencia no es meramente accesorio, sino una inflexión significativa con respecto a un tema central relacionado con la psicopatía, a la luz, como hemos visto, de la evolución de una clasificación que en su larga trayectoria ha mantenido explícita o implícitamente un sesgo valorativo desde el punto de vista social. La posición que se adopte al respecto de esta valoración puede orientar el rumbo de la investigación, bien en el sentido de buscar las causas en los fallos del proceso de socialización, o bien en el sentido de buscar daños o insuficiencias con base biológica o neuroquímica que expliquen la ausencia de sentido moral y una supuesta incapacidad para la experiencia emocional. Veremos algunas contribuciones posteriores a este respecto, pero de momento hay que decir que las descripciones de Cleckley alientan la percepción de la psicopatía como un ‘enigma’, término que el propio Cleckley utiliza a menudo y que ha sido usado con frecuencia en posteriores trabajos desde la segunda mitad del siglo XX para referirse a esta condición. Así, por ejemplo, Greig (2002) cuando afirma que “*incluso dentro de un contexto científico y a pesar de una larga historia, hay una cualidad enigmática en la psicopatía y en la noción de trastorno antisocial de la personalidad con la que está asociada en líneas generales*” (*op. cit.*, p. 26). Este enigma que menciona Greig no se refiere tanto a una cualidad misteriosa imposible de determinar como a lo que se percibe como una insuficiencia de las descripciones científicas que se hacen de la psicopatía, en comparación con trastornos mentales como la psicosis que están mejor descritos en la psiquiatría. Sin

embargo, desde el punto de vista del conocimiento popular el enigma o el misterio son más bien un caldo de cultivo para interpretaciones que despiertan los temores atávicos frente a lo siniestro o lo monstruoso, y que es rentabilizado socialmente en muchos sentidos. Una prueba de ello es la difusión de que es objeto no ya un tipo de paciente psiquiátrico o psicológico sino lo que con más propiedad puede llamarse un ‘personaje’.

Para nosotros es también interesante recordar la vocación de contribuir a la resolución de un problema social de primer orden con la que nace la obra de Cleckley, no sólo porque considera al psicópata como el “hombre olvidado de la psiquiatría” (Cleckley, 1988, p. 16) a la luz de lo que valora como una persistente inadecuación histórica de este tipo de personas dentro de las categorías psiquiátricas, sino también porque entiende que los médicos del sistema general de salud deben tener una percepción clara del problema que estas personas representan hasta que pueda ser mejor tratado y comprendido por parte de los abogados, los profesores, los trabajadores sociales y el público en general, todos ellos actores sociales en los que el autor deposita la responsabilidad de disponer soluciones. En consecuencia, consideramos que el significado de esta obra puede valorarse no sólo como una contribución notable a la construcción del perfil clínico del psicópata, sino también como un reclamo para identificar a este tipo de persona y para defenderse de ella. A este respecto, es significativo el hecho de que Cleckley se detenga a considerar con detalle casos diversos de psicópatas que pertenecen a las profesiones ordinarias (médico, científico, psiquiatra, hombre de negocios...) que están, por tanto, integrados en el orden social que corresponde a la normalidad y que no son miembros de una esfera social marginal o desfavorecida como suele considerarse que son los criminales o los delincuentes comunes:

Gran parte del problema que tienen las instituciones mentales en sus relaciones con el psicópata procede de la falta de conciencia entre la gente de que [el psicópata] existe. La ley en su aplicación práctica no proporciona medios a través de los que la comunidad pueda protegerse adecuadamente de tales personas. Con estas ideas en la mente, presento el material de este libro de manera que el médico común

que trata a pocos pacientes verdaderamente psicóticos pueda ver que este tema reside en su propio campo escasamente menos que en el campo de la psiquiatría. Después de todo, la psiquiatría, aunque es aún una especialidad, no puede seguir considerándose como circunscrita al ámbito general de la medicina” (Cleckley, op. cit., p. 16).

Esta última afirmación de Cleckley señala la concepción de la psiquiatría desde la que formula un perfil clínico para la psicopatía y desde la que demanda tanto una toma de conciencia social como las pertinentes actuaciones desde distintos niveles del cuerpo de la comunidad. Nos referimos a una concepción de la tarea psiquiátrica que es heredera del movimiento de higiene mental promocionado por Adolf Meyer a principios del siglo XX en Norteamérica, concepción que huye del academicismo y que vislumbra una sociedad abiertamente comprometida con la pedagogía y la acción terapéuticas. No en vano, al referirse al lugar que debe ocupar la psiquiatría, Cleckley cita a Burlingame, destacado y activo psiquiatra norteamericano que en los años 30 escribe trabajos (v.g., Burlingame, 1935) que reclaman la consideración del hospital psiquiátrico como una institución de aprendizaje con el objetivo prioritario de socializar al paciente más que con el de alimentar inquietudes académicas. Años más tarde, cuando la obra de Cleckley se encuentra ya en su tercera edición, el sociólogo Harvey L. Smith (1957) llama a la integración de las fuerzas y los saberes de los médicos y los psiquiatras que, debido a la especialización y al diverso grado de reconocimiento social, permanecen disociados y destaca el valor que respecto a la necesaria integración de dichas fuerzas tiene la respuesta que están dando los psiquiatras del momento al proporcionar un área de investigación en que la psiquiatría y la sociología trabajen en colaboración.

Digamos para concluir este apartado que los aspectos que hemos destacado en la obra de Cleckley justifican sobradamente el hecho que ésta haya desempeñado un papel clave en la promoción de un importante desarrollo de trabajos empíricos, especialmente en Norteamérica, orientados a identificar el sustrato que origina los rasgos de personalidad atribuidos al psicópata. Desde diversos enfoques, estos trabajos han procurado determinar la etiología del trastorno, refinar la aproximación taxonómica del propio Cleckley e implicar a las instituciones y a los

individuos en la tarea de crear mecanismos de defensa frente a una clase de persona socialmente estigmatizada como enemigo común.

Robert Hare

Si la obra de Cleckley constituyó una ambiciosa aproximación clínica a la figura del psicópata que hizo crecer exponencialmente la investigación al respecto, el interés generalizado y la espectacular difusión que ha alcanzado en nuestros días esta figura en los medios de comunicación y en la literatura divulgativa y de autoayuda se deben sin duda a los trabajos del psicólogo canadiense Robert Hare. Dicho en pocas palabras, los méritos de estos trabajos de cara a la clasificación de los psicópatas son principalmente dos. En primer lugar, la elaboración de un constructo teórico de la psicopatía que organiza en factores mensurables los dos componentes en liza que tradicionalmente han formado parte del trastorno, a saber, los rasgos de la personalidad psicopática y la conducta antisocial. En segundo lugar, la elaboración del primer instrumento de valoración de la psicopatía que considera los dos componentes mencionados y que proporciona una escala dimensional a partir de cuyas puntuaciones se decide que un individuo es o no un psicópata.

Respecto al constructo de la psicopatía elaborado por Hare y sus colaboradores hay que decir que lo que comenzó como la propuesta de una taxonomía para el trastorno, en el sentido de una clase *discreta* de personas, que existe por naturaleza y con independencia de los métodos disponibles para identificarla, evolucionó posteriormente hacia la consideración del trastorno como *dimensional* (Hare y Neumann, 2008), esto es, como un trastorno cuyos rasgos se presentan en un continuo distribuido en la población, en virtud del cual se puede hablar de grados de psicopatía. Robert Hare, consciente de que esta aproximación presenta dificultades para establecer un diagnóstico firme respecto a quién es o no un psicópata, argumenta que esto no es óbice para definir un límite a partir del cual el individuo debe ser valorado como peligroso y para disponer las medidas oportunas respecto al riesgo que representa, del mismo modo que

las fluctuaciones de la presión arterial cuentan con una referencia para determinar quién es hipertenso o hipotenso. De cara a nuestra valoración del psicópata como una clase de persona, hay que decir que el nicho ecológico que Hacking denomina *taxonomía médica* y que es condición de la existencia de una clase de personas queda satisfecho con este constructo que organiza en cuatro factores los rasgos de personalidad psicopática y sirve de referente para su valoración a partir de ciertos umbrales establecidos para el diagnóstico.

Con independencia del interés teórico que ofrece el constructo de la psicopatía de Hare y sus colaboradores, la popularidad de sus contribuciones se debe principalmente a este instrumento de valoración que fue primero el llamado *Psychopathy Checklist (PCL)* y más tarde a su sucesor, el *Psychopathy Checklist Revised (PCL-R)*. Aunque dicho instrumento fue diseñado para medir el constructo clínico de la psicopatía, inspirándose en los rasgos enumerados por Cleckley, ha llegado a ser una herramienta usada ordinariamente en valoraciones forenses, especialmente en el contexto de las decisiones respecto a la libertad provisional de delincuentes encarcelados, y ello debido a la capacidad que se le atribuye y se considera demostrada (Hare y Neumann, 2008 y 2009b) para predecir la reincidencia, el riesgo de conductas violentas y la conveniencia de los tratamientos. Ha sido, pues, el éxito de este instrumento de valoración lo que ha permitido la transición desde una conceptualización clínica de la psicopatía a una conceptualización empírica de la misma.

El PCL-R mide en 20 ítems un constructo de la psicopatía que está organizado en cuatro factores o dimensiones (*Interpersonal, Afectivo, Estilo de vida y Conducta antisocial*) cada uno de los cuales contiene una serie de rasgos y de comportamientos que constituyen los criterios para la puntuación en una escala de 3 puntos (0, 1, 2) que suma un máximo de 40 puntos. Un resultado de 30 puntos constituye la puntuación de corte a partir de la cual se considera al individuo como psicópata¹⁴⁰. El método de aplicación de este instrumento es la entrevista

¹⁴⁰ Los componentes de cada factor son, respectivamente: 1. *Interpersonal*: a) Labia y encanto superficial, b) Grandiosidad en la autovaloración, c) Mentira patológica, d) Estafador y manipulador; 2. *Afectivo*: a) Ausencia de remordimiento o culpa, b) Afecto superficial, c) Crueldad y falta de empatía, d) Rechazo de la responsabilidad; 3. *Estilo de vida*: a) Búsqueda de estimulación, b) Impulsividad, c) Irresponsabilidad, d) Ausencia de objetivos realistas; 4. *Antisocial*: a) Pobre control del comportamiento, b) Problemas de conducta a edad temprana, c) Delincuencia juvenil, d) Revocación de libertad condicional, e) Versatilidad

semiestructurada, que requiere obtener información adicional contrastada sobre la historia del sujeto, y sólo puede ser aplicado por un especialista previamente entrenado a tal efecto. Frente al DSM, que desde su tercera versión incluye el Trastorno Antisocial de la Personalidad (APD, *Antisocial Personality Disorder*) y que pone el énfasis en la conducta antisocial, el PCL y PCL-R de Hare se presentan con el mérito de combinar en un solo modelo de valoración tanto los aspectos antisociales como los rasgos de personalidad, y de éstos últimos concretamente los aspectos relativos a la afectividad y las relaciones interpersonales, que se consideran descuidados en el Manual de la APA (*American Psychiatric Association*).

Como apuntábamos en el apartado referente a Cleckley, la atención a la desviación de estos rasgos de personalidad como representativos de la psicopatía ha dado lugar a una línea de investigación que pretende diferenciar la psicopatía propiamente dicha de la conducta antisocial y, por tanto, establecer que la psicopatía y el Trastorno Antisocial de la Personalidad no son la misma cosa, sin excluir que ambas condiciones puedan solaparse en un mismo individuo.¹⁴¹ En este sentido, el constructo de la psicopatía de Hare y su aparato de medición adjunto, el PCL-R, se proponen como la aproximación más cercana a la esencia o la clave de la psicopatía y constituyen el impulso de una legión de trabajos empíricos para determinar la etiología del trastorno en las bases temperamentales, biológicas y genéticas de la experiencia emocional. En consonancia con esto hay que entender las declaraciones de Hare (2009) cuando señala que más que atender a su popularidad, el PCL-R debería contemplarse como un punto de anclaje para “la red nomológica floreciente de la psicopatía”, que no sólo incluye herramientas de medición diversas sino también aportaciones de la genética del comportamiento, la psicopatología del desarrollo, la teoría de la personalidad, la neurociencia cognitiva y los estudios en la comunidad.

criminal. Se añaden a la puntuación sobre estos aspectos otros dos ítems relacionados con la promiscuidad sexual y con una historia de relaciones sentimentales de corta duración. (Hare y Neumann, 2008).

¹⁴¹ La literatura científica al respecto es abundante, pero bastará ilustrarla aquí mencionando las aportaciones de David Kosson, que a partir de estudios comparativos de la conducta criminal con el comportamiento de los delincuentes en pruebas de laboratorio establece los siguientes: “*Estos estudios proporcionan evidencia acerca de que los déficits afectivos, los déficits de activación del hemisferio izquierdo y ciertos índices específicos de desregulación de los afectos son únicos en la psicopatía*” (Kosson, 2013). Su conclusión provisional, a la espera de nuevos hallazgos, es que la psicopatía y el Trastorno Antisocial de la Personalidad son categorías diferentes cuya etiología se explica, por tanto, a partir de mecanismos subyacentes distintos.

Sin embargo, el éxito del PCL-R parece haber absorbido las tentativas teóricas de perfilar el modelo de la psicopatía, ante lo cual se quejan los críticos (vg., Salekin (2002), Skeem y Cooke (2010a y 2010b)) aduciendo que el instrumento de valoración ha llegado a sustituir a la construcción teórica de la psicopatía¹⁴². Vale la pena, por tanto, detenerse un momento a rastrear el origen de esta afortunada herramienta de la valoración de la psicopatía que es el PCL-R.

El origen y la motivación de su predecesor, el PCL, se sitúan en los años 70, cuando Robert Hare, profesionalmente dedicado en su juventud como psicólogo en el ámbito de las prisiones, echa de menos la existencia de un utensilio válido y generalmente aceptado para valorar la psicopatía. Esta preocupación estuvo alimentada durante una de las conferencias del Instituto de Estudios Avanzados (ASI: *Advanced Study Institute*) de la OTAN, en el año 1975, que fue dirigida por el propio Hare, y que también dio lugar al desarrollo de criterios diagnósticos del Trastorno Antisocial de la Personalidad que aparecieron en el DSM-III en 1980. Según relatan Hare y Neumann (2009a), durante la mencionada conferencia, que se celebró en Les Arcs (Francia), la necesidad de desarrollar un instrumento psicométricamente válido para valorar la psicopatía se volvió exasperante tras diez días de acaloradas e improductivas discusiones acerca de las potenciales definiciones operacionales de dicho

¹⁴² Otras críticas importantes que ha recibido el PCL-R se refieren a la variabilidad en la puntuación de corte según los países de aplicación, a su insensibilidad para valorar los cambios o mejoras del sujeto, al hecho de haberse arrogado el mérito de ser el único utensilio válido de valoración del riesgo en el sistema de justicia criminal o su incapacidad para decidir sobre la provisión de tratamientos. Hay que destacar la perspectiva crítica que atribuye al PCL-R una significativa tasa de error (falsos positivos) en su extendido uso para predecir la peligrosidad de individuos retenidos por el sistema penal y para tomar decisiones en consecuencia (véase Freeman, 2001). Por otra parte, Edens et al. (2010) aportan datos sobre la falta de confiabilidad del uso del PCL-R en lo que respecta a la medición del Factor 1 del constructo de Hare referente a los rasgos afectivos de la personalidad psicopática. La diversidad de estilos de los entrevistadores y la idiosincrasia de sus creencias respecto a las conductas que justifican la presencia de estos rasgos se postula como una causa de esta falta de confiabilidad (véase Bocaccini et al., 2008). Un repaso de otras perspectivas críticas puede verse en Maruna (2010).

Por otra parte, un relato divulgativo de algunos errores de diagnóstico cometidos al evaluar a criminales encarcelados puede verse en Ronson (2011). El éxito de ventas de este libro, que critica en tono sarcástico la compulsión por detectar psicópatas que ha generado el PCL-R en diversos ámbitos sociales, motivó una respuesta formal por parte de Hare y sus colaboradores, titulado “A General Commentary on Ronson’s new book *The Psychopath Test*” (en www.hare.org), denunciando la dañina trivialización del PCL-R que a su juicio hace Ronson. Sin embargo, el argumento de autoridad, por parte del conocimiento experto, con el que responde Hare tiene una contrapartida en una declaración informal perteneciente a una conversación que Ronson reproduce en su texto. Respondiendo a la cuestión del exceso de etiquetado respecto a la psicopatía, Hare afirma: “*Seguro que el sobre-etiquetado ocurre. Pero lo están perpetrando las compañías de medicamentos. Esperen a ver lo que pasa cuando desarrollen un medicamento para la psicopatía. El umbral del PCL-R va a bajar a veinticinco, a veinte...*” (citado en Ronson, 2011, p. 269). El texto de Ronson se ha traducido al español con el título *¿Es usted un psicópata?* (publicado en 2012 por Ediciones B.).

trastorno. En 1980 aparecía el PCL, fruto de los esfuerzos de Hare y sus colaboradores para obtener el anhelado instrumento de medición de la psicopatía. Rápidamente muchos investigadores y médicos del ramo de la psiquiatría y la psicología lo adoptaron dando lugar a lo que se consideró como todo un cuerpo de hallazgos empíricos replicados y teóricamente significativos. En 1991 aparece el PCL-R, que consolidó el éxito de esta aproximación empírica al constructo de la psicopatía hasta el punto de convertirse en el instrumento de medición estándar tanto en el ámbito de la investigación como en el de los contextos de su aplicación.

El entusiasmo generado por este instrumento de valoración fue confirmado por una segunda conferencia de la ASI sobre psicopatía celebrada en Portugal en el año 1995, también bajo la provisión de fondos de la OTAN, en la que concurrieron ochenta y cinco participantes de quince países. Uno de los participantes, el estadounidense Carl Gacono, psicólogo clínico y forense, describe la conferencia en estos términos:

Este sereno lugar costero permitió a los participantes mantener elevados niveles de energía e interés durante diez días, con jornadas de nueve horas, de sucesivas conferencias, encuentros y pequeños grupos de discusión. El acalorado debate a menudo se prolongaba hasta altas horas de la noche alrededor de platos de pez espada asado y vasos de sabroso vino de Oporto. Los participantes contaban con un conocimiento de vanguardia sobre las teorías la investigación contemporáneas de la psicopatía (Gacono, 2000, xv).

Si reflexionamos sobre el propósito de estas conferencias y sobre la actitud de los participantes, es notoria su voluntad de convencerse de que estaban haciendo ciencia, esto es, de que estaban contribuyendo a la construcción de un conocimiento desinteresado, y de que se hallaban cerca de descubrir las claves científicas de un trastorno que durante mucho tiempo se había resistido a ser clarificado por parte de los expertos¹⁴³. Sin embargo, no es difícil percibir la

¹⁴³ Así, uno de los trabajos de Robert Hare (1996) lleva por título: “Psicopatía: un constructo clínico cuyo momento ha llegado”.

influencia que los intereses prácticos desempeñan en este entusiasmo. Describiendo el ambiente de la segunda conferencia de la ASI, Gacono se expresaba del siguiente modo: *“Las ideas compartidas y la investigación a debate con participantes interesados en ‘la ciencia y no en la política’¹⁴⁴ eran bienvenidas e inesperadas. La atmósfera apolítica de la conferencia revitalizaba el proceso intelectual. Los participantes eran informados de ‘lo que actualmente sabemos’ y estimulados respecto a ‘lo que necesitamos saber” (ibídem).* A pesar de esta ‘atmósfera apolítica’, tal como Gacono la describe, más adelante expresa abiertamente la ‘urgencia’ de proporcionar herramientas refinadas de aplicación práctica de este conocimiento, ante lo que aún se consideraba como un hueco por cubrir entre la ‘torre de marfil’ del conocimiento y la práctica clínica: *“Yo me fui de la conferencia de la OTAN con una sensación de urgencia y con la renovada convicción de que treinta años de hallazgos empíricos en la investigación de la psicopatía suplicaban ser traducidos como procedimientos aplicados y métodos para los profesionales” (ibídem).* Poco después, nos queda claro -en este prefacio de Gacono a un manual que pretende ser una guía para la práctica forense sobre la valoración de la psicopatía-, que la mencionada ‘torre de marfil’ no es tal y que, en sentido estricto, quizá no haya existido nunca, puesto que es una realidad social percibida como necesitada de intervención lo que ha alentado tradicionalmente y aún alienta el curso de la investigación: *“Desde las observaciones clínicas de Pinel (...) los psicópatas han gozado de mayor atención e investigación que ningún otro trastorno del carácter. Los psicópatas son difíciles de ignorar. Están implicados en muchos de los más graves problemas actuales: la guerra, las drogas, el asesinato, y la corrupción política” (op. cit., xix).*

Este tipo de declaraciones hace bueno el análisis de Danziger (1997), al que hicimos alusión más arriba, respecto a la vocación subyacente al florecimiento de la psicología de la personalidad, esto es, su dependencia de una filosofía social que atribuía prácticamente todos los problemas a la inadaptación de los individuos y que depositaba en la desviación de los rasgos de la personalidad tanto el origen como el objeto de prevención y tratamiento de los males sociales futuros.

¹⁴⁴ Entrecorillado de Gacono.

Las conferencias del ASI que catapultaron el interés por una herramienta fiable de valoración de la psicopatía no pueden, pues, contemplarse, como quiere Gacono, encapsuladas en una atmósfera apolítica, y no sólo por el hecho, suficientemente revelador en sí mismo, de que estas conferencias estén auspiciadas por la OTAN, sino también porque los participantes no podían eludir el hecho de que la provisión de un medio eficaz de detección del psicópata era y es una demanda viva en el clima obsesionado por la seguridad característico de las sociedades avanzadas, que ahora proyectan en esta figura los viejos temores respecto al fantasma del individuo peligroso.

Lo que de este asunto resulta interesante para nosotros es que hablamos de la prevención y resolución de los problemas sociales, no en virtud de la determinación de las causas de la marginación social, de las desigualdades económicas o de la violencia estructural, sino de la detección y tratamiento de una clase de persona cuyo descubrimiento depende de ciencias humanas (la psicología y la psiquiatría principalmente) que albergan parecidos intereses a los de las ciencias sociales pero que tienen la pretensión de validez científica de las ciencias naturales. Es este, como ya sabemos, el signo distintivo de las *clases de personas*, tal como son concebidas por Ian Hacking. Podemos afirmar, en consecuencia, que a la altura de este momento de la clasificación de la psicopatía, esto es, cuando se difunde y se adopta masivamente el instrumento de valoración diseñado por Hare y sus colaboradores, asistimos a la consolidación de una *clase de persona* pertrechada con todo el aparato estadístico, biologizante y normalizador que nos permite descubrirla y cuya dinámica de ‘invención’, en el sentido propuesto por Hacking, puede contemplarse arqueológicamente como un proyecto fluctuante de larga data.

La convicción de que la psicopatía es un trastorno camuflado en la raíz de muchos problemas sociales ha acrecentado la disposición de métodos de valoración y detección, como prueban las versiones derivadas del PCL-R que Hare y sus colaboradores han diseñado. Así en 1995 aparece el PCL:SV (*Psychopathy Checklist: Screening Version*), una prueba de filtrado o de revisión inicial de la presencia de rasgos psicopáticos que se utiliza en poblaciones amplias, en contextos comunitarios y psiquiátricos pero no forenses y que puede sugerir la presencia de

psicopatía. Aunque este es un trastorno cuyo diagnóstico requiere una cierta madurez en el individuo para mostrar el cuadro patológico asociado a una historia conductual suficientemente extensa¹⁴⁵, en 1997 aparece el PCL:YV (Psychopathy Checklist: Youth Version), diseñado para adolescentes, argumentando que su objeto no es propiamente diagnosticar psicopatía *per se* sino valorar los factores precursores de la misma en estas edades y desarrollar estrategias de intervención apropiadas. Abundando en esta tendencia a perseguir los indicios de la psicopatía, se ha propuesto también aplicar el concepto a los niños, así, por ejemplo, Frick et al. (2000), que adoptan el PCL-R como modelo para esta investigación. En apoyo de esta iniciativa, deudora de los trabajos de Hare, otros autores (v.g. Romero, 2001) proponen incidir en la detección temprana de rasgos de personalidad psicopáticos en los niños (egocentrismo, insinceridad, insensibilidad, etc.) más que en el registro de conductas antisociales que propone el DSM para el Trastorno de Personalidad Antisocial.¹⁴⁶ Viding, et al. (2005), con el mismo propósito, defienden la evidencia de un importante riesgo genético de psicopatía observado en niños de siete años respecto a los rasgos de crueldad e insensibilidad emocional. Estos trabajos sobre la psicopatía en la infancia tienen en común que, a pesar de mencionar las reservas con que deben extrapolarse a estas edades las investigaciones sobre el trastorno, justifican dicha aproximación en nombre de la contribución a la prevención de problemas sociales que supondrían la detección precoz de los rasgos psicopáticos y la aplicación temprana de los tratamientos disponibles.

¹⁴⁵ De hecho el DSM desde su tercera versión hasta la actual (DSM-V) requiere, entre las condiciones para realizar un diagnóstico de Trastorno de Personalidad Antisocial, que el sujeto tenga al menos 18 años.

¹⁴⁶ Resulta evidente la motivación de los autores que consideran limitada la capacidad del DSM para detectar precozmente la psicopatía y prefieren orientar la investigación a partir del constructo de Hare que incide en los rasgos de personalidad, puesto que en los niños se cree poder valorar la presencia de estos rasgos pero no se puede contar con un historial de conductas antisociales. Como ya se indicó, el DSM se desmarcó en su tercera edición de la valoración de los rasgos de personalidad, ante las reservas respecto a la posibilidad de medir estos rasgos de modo fiable. Al parecer esta decisión no estuvo exenta de polémica. Según relata Joy Ronson (2011, p. 239), Spitzer, padre del DSM, le hizo saber que la socióloga Lee Robins y Robert Hare mantuvieron una disputa privada respecto a la conveniencia de usar la denominación de ‘Psicopatía’ en el DSM, en lugar de la denominación de ‘Trastorno Antisocial de la Personalidad’. La primera opción suponía conservar los criterios referentes a rasgos de la personalidad, pero finalmente se impuso la posición de Robins, que hizo valer la incapacidad para medir dichos rasgos, ante lo cual Hare mostró vehementemente su desacuerdo. Parece adecuado concluir de esta polémica la voluntad del conocimiento experto de defender la ubicuidad de la psicopatía, esto es, la tendencia a ampliar el espectro de aplicación de la clasificación, como es propio de lo que podríamos llamar la “ambición estadística” que caracteriza a las *clases de personas*, según la propuesta de Hacking.

La vocación de ampliar el diagnóstico de la psicopatía a todos los ámbitos posibles de la sociedad que fue estimulada en las conferencias sobre psicopatía del ASI, patrocinadas por la OTAN en 1995, se refiere también a los contextos laborales y particularmente a los colectivos que gestionan las empresas, ámbito este respecto al que no han dejado de sucederse trabajos de investigación y de valoración de indicios de los rasgos psicopáticos. Paul Babiak ha sido un referente en este sentido, especialmente a partir de la ponencia presentada en la citada conferencia del ASI sobre la manipulación psicopática en las organizaciones (1995a). A este trabajo le siguieron otros de similar naturaleza en los años siguientes ofreciendo indicaciones sobre el comportamiento de los individuos psicopáticos en los ámbitos profesionales. En este sentido una obra de gran difusión fue la que Babiak escribió con Hare (2006), que lleva el sugerente título de *Serpientes con traje*. Con esta metáfora se alude a la figura del psicópata ‘integrado’ o ‘exitoso’, que es un producto de la interacción de la clasificación de la psicopatía con la dinámica laboral de las grandes empresas orientadas por los objetivos de máximo beneficio y optimización de los recursos humanos típicos de las sociedades neoliberales. Esta extensión de la clasificación también ha dado lugar al concepto de ‘organización psicopática’, mediante una extrapolación de los rasgos del trastorno a la corporación empresarial (Bakan, 2004; Kets de Vries, 2012).

El ámbito de las relaciones afectivas está también en el punto de mira de la clasificación, especialmente en el terreno ya institucionalizado como campo de estudio que es la violencia doméstica, ámbito en el que el PCL-R se aplica como detector de rasgos psicopáticos (Hare, 1993; Hare y Neumann, 2009b). La aplicación del PCL-R a este terreno ha sido acogida con entusiasmo como prueban los trabajos (vg., Echeburúa y Fernández-Montalvo, 2007; Pozueco-Romero et al., 2014) que promueven un diagnóstico diferencial respecto a la figura del maltratador de modo que, de cara a las sanciones y la provisión de tratamientos, se distinga entre el enfermo mental y el psicópata.

Esta muestra de los dominios que son objeto de aplicación de la clasificación nos permite afirmar que la ‘invención’ de la clase de personas que constituye la psicopatía es semántica y hermenéuticamente muy productiva respecto a la explicación de los problemas

sociales, pues el psicópata puede estar detrás de prácticamente cualquier mal que afecte a la sociedad, empezando por la ruina de las relaciones personales, y siguiendo por la bancarrota financiera, la quiebra de las empresas, la corrupción política, el terrorismo, la guerra, la destrucción del ecosistema y un largo etcétera.

Para concluir esta aproximación al prototipo contemporáneo del psicópata apadrinado por el constructo de Robert Hare y sus colaboradores, hemos de referirnos a un aspecto del conocimiento asociado a la clasificación que entronca directamente con nuestros objetivos en este trabajo, esto es, con los procedimientos y prácticas constituyentes de la subjetividad que produce el discurso de los expertos. Estos procedimientos revelan, por una parte, la interacción que desde la clasificación se promueve respecto a los individuos directa o indirectamente relacionados con la misma y, por otra parte, señalan en qué medida estos discursos funcionan como *tecnologías del yo*. A este respecto hay que llamar la atención sobre el hecho de que los textos de más amplia difusión escritos por los expertos no sólo divulgan los fundamentos teóricos del perfil psicopático en un lenguaje asequible a los legos, sino que funcionan como auténticos textos de autoayuda, con la particularidad de que la ayuda no está dirigida a los clasificados como psicópatas sino al resto de la población, que es contemplada en conjunto como víctima potencial de los mismos. Dos textos son de obligada referencia en este sentido. Uno de ellos, mencionado más arriba, es *Serpientes con traje. Cuando los psicópatas van al trabajo* (Babiak y Hare, 2010). Traducido a cinco idiomas y escrito con el intrigante estilo de las novelas que se presentan en diferentes actos de desarrollo de la acción, este texto contiene un capítulo dedicado a proporcionar instrucciones para la defensa personal ante el posible psicópata que podemos encontrar en el terreno laboral. El segundo texto de obligada mención es posiblemente el más influyente en cuanto a la difusión del constructo para la psicopatía de Robert Hare y lleva por título *Sin conciencia. El inquietante mundo de los psicópatas que nos rodean* (Hare, 1993). La traducción a diecisiete idiomas de que ha sido objeto habla por sí misma de la gran acogida y difusión de un texto que recuerda en su estilo de exposición comentada de casos a *The Mask of Sanity* de Hervey Cleckley. Puede decirse que en esta obra de Hare el prototipo del psicópata contemporáneo aparece consolidado, un prototipo que difiere

del elaborado previamente por el discurso de la ciencias psicológicas en que no se distingue ya por su perfil criminal, o para el que las señas de identidad no son un largo historial de delitos y atrocidades, sino por un perfil psicológico que puede confundirse con el de cualquiera y cuya velada monstruosidad puede presentarse con un rostro amable. Escogemos la siguiente cita, con la que Hare encabeza un capítulo titulado “El retrato robot”, para presentar simbólicamente el prototipo psicopático actual:

Te escogerá de entre la multitud, te desarmará con sus palabras y te controlará con su presencia. A ti te encantarán su ingenio y sus planes. Te lo hará pasar bien, pero piensa que después te pasará factura. Te sonreirá y te engañará y, luego, te atemorizará con su mirada. Y cuando haya acabado contigo, y ten por seguro que lo hará, te abandonará llevándose consigo tu inocencia y tu orgullo. Te dejará más triste, pero no más sabio, y durante mucho tiempo te preguntarás qué pasó y qué hiciste mal. Y, después, si otra persona así llama a tu puerta, ¿abrirás? (De un escrito firmado por “un psicópata en la cárcel”, en Hare, 1993, p. 41).

El capítulo 13 de dicho texto se titula “Guía de supervivencia” y ofrece una detallada serie de instrucciones sobre cómo abordar las relaciones interpersonales con los psicópatas o con aquellos que, a merced de las señales que debemos aprender a identificar, podrían serlo. Se nos advierte de la importancia de detectar precozmente al psicópata antes de que cause estragos en nuestra vida, y al mismo tiempo se nos previene contra la posibilidad de equivocarnos en nuestra valoración. A la luz de algunos rasgos de personalidad que supuestamente representan la carta de presentación de la psicopatía en las relaciones interpersonales (facilidad verbal, encanto superficial, mirada penetrante, búsqueda de estimulación, etc.) no es difícil concluir que el tipo de instrucciones que proporciona el conocimiento experto en este dominio tiene el poder de modelar la experiencia subjetiva de nuestras relaciones con los otros en el sentido de reducir los umbrales de alarma y de elevar los niveles de vigilancia y prevención. De este modo, los prolegómenos espontáneos que forman parte de la creación de vínculos sociales y afectivos se

convierten en objeto de un poder de normalización que emana del discurso psicoterapéutico y que tiende a implicar a todos y cada uno de los individuos en las funciones de vigilancia y prevención que tradicionalmente han correspondido al poder coercitivo de los Estados. Según esta interpretación, encontramos aquí en funcionamiento el tipo de poder al que Foucault (1988a) se refiere como “conducir las conductas” o como una acción sobre acciones posibles, en tanto que la experiencia individual de los sujetos puede ser configurada como el resultado de la acción de unos sobre otros.

La incorporación, iniciada por Robert Hare, de un tipo de instrucciones característico de los manuales de autoayuda al discurso experto sobre la psicopatía se ha convertido en un dispositivo de prácticas adjuntas a la clasificación, de modo que la clasificación misma evoluciona y fluctúa no sólo dando a conocer quién es un psicópata sino también instruyendo sobre cómo defenderse de él.¹⁴⁷ Podemos observar que la interacción entre el conocimiento propio de la clasificación y las prácticas recomendadas como autodefensa tiene el efecto de nutrir y ensanchar recíprocamente ambos aspectos, de modo que cada vez es más amplio el dominio de las personas que son potenciales psicópatas y cada vez son más ricas y más especificadas las prácticas de autodefensa propuestas. Este *bucle clasificatorio*, en la terminología de Hacking, introduce nuevas nomenclaturas, a medida que la clasificación experimenta lo que podemos calificar como una extensión hiperbólica. Muestra de ello es una generación de textos sobre psicopatía, producida por profesionales de la psiquiatría y la psicología tanto clínicas como forenses, que introducen versiones atenuadas del trastorno, tales como “La psicopatía de la vida diaria” (Kantor, 2006)¹⁴⁸ o la “psicopatía subclínica” (Smith y Hung, 2013). En esta línea que propaga la ubicuidad de la psicopatía se sitúan el éxito de ventas

¹⁴⁷ En un artículo –científico– de Harris y Rice (2006), donde se revisan los hallazgos empíricos sobre la psicopatía y las opciones de tratamiento, uno de los apartados titulado “Protegiendo a las víctimas potenciales”, termina con una lista de recomendaciones prácticas, la primera de las cuales es “Leer a Robert Hare (1998)” (op. cit., p. 567), es decir, leer la obra *Sin conciencia*, mencionada más arriba.

¹⁴⁸ Kantor hace valer como una auténtica categoría clínica a esta ‘psicopatía de la vida cotidiana’. Algunos de las expresiones conductuales que propone incluir en esta categoría son: el motorista agresivo, el médico que se niega a recetar medicamentos de laboratorios con los que no tiene acuerdos económicos, el hombre o mujer que se salta los semáforos en rojo diciéndose a sí mismo que las luces verdes, amarillas y rojas son su señal particular de que puede pasar, los dentistas que extraen los implantes de amalgama argumentando que contaminan la sangre con mercurio, el médico que mira para otro lado cuando sus colegas tienen relaciones sexuales con sus pacientes, y un largo etcétera.

titulado “El sociópata de al lado” (*The Sociopath Next Door*), de la psicóloga Martha Stout (2005), o la obra titulada *Almost Psychopath* (“Casi psicópata”) (Shouten y Silver, 2012), cuyo elocuente subtítulo es “¿Tengo yo, (o alguien que conozco), un problema con la manipulación y la falta de empatía?”. Este tipo de textos, además de proporcionar instrucciones prácticas de autodefensa dedican un espacio notable a la teoría que transporta actualmente la clasificación y tienen en común el adoptar como referente de la misma los trabajos de Robert Hare.

10.2. Las personas

La afirmación de que el psicópata constituye una *clase de personas*, según la conceptualización de Ian Hacking, requiere un repaso por otros elementos del marco analítico, además del que representa la clasificación, y que son asimismo elementos interactivos en relación con ella que nos permiten observar los efectos bucle. Ilustraremos en primer lugar la dinámica interactiva de la psicopatía tomando como referente a las personas implicadas en la clasificación.

Hacking considera, como se vio en el capítulo VIII, que en las *clases de personas* los sujetos son clasificados con una motivación que cabe comprender como ambivalente; es decir, por una parte encontramos una orientación filantrópica, destinada a ayudar y mejorar la condición de los clasificados, pero también, atendiendo a la herencia recibida de Foucault, hay que cuestionar en qué medida la provisión del conocimiento y los tratamientos tienen una finalidad relacionada con el control derivado del ejercicio de un poder normalizador.

Si atendemos a los individuos afectados directa o indirectamente por el trastorno psicopático, hay que decir que son mayoría abrumadora las valoraciones que estiman que las verdaderas víctimas del trastorno no son los clasificados como psicópatas sino los *otros*, esto es, aquellas otras personas que conviven, se relacionan o interactúan de diversa forma con los psicópatas. Es esta antigua actitud respecto a las personas clasificadas, percibidas como un mal social, la que ha inclinado drásticamente la finalidad del conocimiento producido del lado de los

mecanismos de control, tanto médicos como jurídicos, y es esta misma actitud la que orienta hacia los individuos no psicopáticos y hacia la sociedad en general la filantrópica intención de ayudar. Estas valoraciones interaccionan con la clasificación misma, provocando modificaciones nosológicas o distinciones dentro de ella. Ilustremos este aspecto con las siguientes palabras de David Lykken:

A pesar de la heterogeneidad del grupo clasificado por los criterios del DSM-IV, el Trastorno Antisocial de la Personalidad al menos demarca una categoría de individuos que es socialmente importante porque muchas de estas personas son la razón de que cerremos nuestras puertas, no salgamos de noche, nos mudemos fuera de las ciudades y mandemos a nuestros hijos a colegios privados. (Lykken, D. T.: "Psychopathic Personality", en Patrick, C. J. (2006, p. 4).

Tras esta apreciación, Lykken menciona su propuesta para comprender de un modo más amplio la personalidad antisocial diferenciando en esta categoría dos géneros distintos, uno que correspondería a los *sociópatas*, y otro que comprendería a los *psicópatas*, distinguidos en función de la etiología que atribuye al trastorno. En el segundo caso sitúa en la biología el fundamento del mismo y en el primer caso se considera que son las relaciones parentales, el aprendizaje y otros mecanismos de la socialización los que están en la raíz de la desviación. Todo parece indicar que Lykken incluye la sociopatía, denominación estigmatizada mucho tiempo atrás como excesivamente valorativa, con objeto de contribuir a esta provisión de defensa para la sociedad que orienta la clasificación hacia la esfera del control y la normalización, puesto que expresamente indica que, debido a este grupo de delincuentes sociopáticos que crece como una 'metástasis', el sistema de justicia criminal amenaza con colapsarse.

Frente a esta percepción dominante del trastorno, algunas voces reclaman comprensión y ayuda para estos individuos argumentando que su sufrimiento no es tomado en consideración. Así por ejemplo Millon et al. (2003), que citan en su apoyo al danés George Stürup cuando en

1951 declara: *"No olviden a estas personas. No tienen a nadie, pero sin embargo son personas. Están en desesperada necesidad y sufren terriblemente. Son raros los que comprenden esto; no debes volverles la espalda"* (citado en Millon et al., 2003, p. 27).

Sin embargo, no cabe duda de que la valoración social del trastorno ha influido en la actitud con que se contemplan los posibles tratamientos, consolidando lo que Salekin (2002) califica de 'pesimismo terapéutico'. En un intento de analizar el fundamento de dicho pesimismo, Salekin repasa las diversas posibilidades terapéuticas que brotan de las muchas teorías etiológicas¹⁴⁹ que se han producido en torno a la psicopatía y concluye que los efectos positivos que dichas opciones han mostrado no han sido suficientemente valorados ni explorados. Considerando lo que para nosotros debe ser valorado como un efecto bucle, en el sentido propuesto por Hacking, que implica tanto a las personas clasificadas como a la clasificación, Salekin advierte que la perspectiva paradigmática de los expertos que considera el trastorno como intratable puede afectar a las expectativas que se depositan en el éxito de los tratamientos y consecuentemente a la medida en que los clasificados se ven a sí mismos como capaces de cambiar.

Algunos autores han puesto de manifiesto la problemática que representan para ciertos aspectos de la clasificación de la psicopatía los procedimientos de valoración que se apoyan en auto-informes por parte del sujeto evaluado (Glenn, et al., 2011). Concretamente, los estudios retrospectivos que tratan de valorar si el abuso infantil y otras tempranas influencias ambientales están relacionados con la emergencia del trastorno pueden verse afectados por los rasgos psicopáticos del adulto en cuestión, que podría distorsionar dichos informes en función de sus intereses inmediatos. Este efecto bucle obliga a considerar insuficiente la evidencia respecto a las tempranas influencias ambientales como ingrediente central de la clasificación. Con ello tendríamos una muestra del efecto que, siguiendo a Elizabeth Anscombe, propone Ian

¹⁴⁹ Las principales teorías etiológicas son: la teoría psicodinámica, las teorías cognitivas y del aprendizaje, la teoría de la deficiencia en el desempeño de un rol, la teoría de la búsqueda de sensaciones, la teoría de la extraversión, la teoría basada en el apego, la teoría neurológica de Hare, el Modelo de la modulación de respuesta, el Modelo de bajo nivel de temor, el Modelo de los marcadores somáticos, la teoría sobre temperamento cruel-no emocional en los niños y el Modelo de la limitación de Lynam. A estas hay que añadir las aportaciones de la psicología evolucionista, mencionada en el capítulo anterior.

Hacking (1995a) como ‘acción bajo descripción’, esto es, como la influencia que el hecho de reconocerse (o no reconocerse) como perteneciente a una determinada clase puede tener en la recuperación de los recuerdos y en la acción de redescubrir el pasado.

Abundando en esta perspectiva, y más allá de los procedimientos de auto-informe, uno de los efectos bucle característicos de la interacción entre los individuos psicópatas y la clasificación es el que se refiere a la habilidad de aquellos para falsear los resultados de las pruebas estandarizadas de diagnóstico en el sentido de no parecer psicópatas, dado que muchos de estos individuos, sobre todo los que cumplen penas de cárcel, están al tanto de los criterios que conducen al diagnóstico de psicopatía. De hecho, una de las motivaciones fundamentales para elaborar la primera versión del *Psychopathy Checklist* fue, según relata Robert Hare (1993), la observación de que algunos sujetos aprendían a responder a los cuestionarios convencionales sobre personalidad (v.g., el MMPI, *Inventario de Personalidad Multifásico de Minnesota*) de modo que arrojaran el perfil que les interesaba en cada momento (depresivo, normal, psicótico), según los beneficios que pudieran obtener, ya fuera la posibilidad de una libertad condicional, la reducción de la condena o el traslado a otra institución¹⁵⁰. Este estado de cosas indujo a Hare a organizar un equipo de trabajo que durante diez años estuvo elaborando el que luego sería el PCL.

Interacciones como éstas entre las personas relacionadas con la clasificación y el conocimiento que ésta transporta son una clara muestra del efecto bucle que describe Hacking. En este caso, la necesidad de producir una prueba supuestamente más fiable introduce una revisión y un refinamiento de los criterios de la clasificación, que se muestra como un *objetivo móvil*. En consecuencia, puede que individuos anteriormente clasificados como psicópatas no lo sean una vez dispuesto el nuevo instrumento de valoración, o viceversa. Esta interacción de los sujetos con la clasificación parece afectar también a las decisiones acerca de los

¹⁵⁰ Hare cuenta que fue un recluso quien le proporcionó la prueba de por qué no hay que fiarse de las pruebas psicológicas: “Resultó que el sujeto tenía en su celda un conjunto de libretos, hojas de respuesta, plantillas de corrección y manuales de entrevistas del MMPI. Con este material había establecido una especie de servicio de consultoría para los otros reclusos, a cambio de una remuneración, por supuesto. Determinaba qué tipo de perfil necesitaba cada cliente, dadas las circunstancias y objetivos, y después se le entrenaba para que respondiese ‘lo correcto’ (Hare, 1993, p. 47).

tratamientos, decisión que a menudo se orienta hacia la intratabilidad del trastorno como conclusión. Este extremo se ha establecido a partir de estudios (véase Hare, 1993, p. 161 y ss.) que constatan el empeoramiento de los psicópatas tras recibir terapia, pues estos procedimientos tienen el efecto de servir como ‘escuela’, donde los diagnosticados como psicópatas aprenden estrategias para burlar el diagnóstico.

Es particularmente interesante para nosotros que este efecto se vea reflejado también en el género de la autoayuda, como prueba un texto, cuyo éxito de ventas no es nada despreciable, titulado *Pass the PCL-R*, firmado por Abraham Gentry¹⁵¹ y que se presenta como una guía para salir airoso de la prueba y obtener los beneficios forenses que resultan de no ser clasificado como psicópata. El texto se dirige no sólo a quienes se vean en la tesitura de ser sometidos al PCL-R, sino también a sus allegados y a los abogados encargados de su defensa¹⁵². El autor justifica la necesidad de este texto como defensa ante la extensión indiscriminada del PCL-R en la institución judicial y forense, y ante la constatación de los falsos positivos que arroja. En esta guía se repasan uno por uno los criterios del constructo de Robert Hare para la psicopatía, ofreciendo detalladas instrucciones sobre el tipo de respuestas que deben darse en el test e incluso sobre los aspectos del lenguaje no verbal que deben ser evitados o expresados de cara a la interpretación que hará el examinador de ellos. Se usan pasajes de la obra *Sin conciencia* de Hare (1993), que éste ha tomado de declaraciones de psicópatas encarcelados, para ilustrar acerca de lo que no se debe decir al psicólogo entrevistador. El autor advierte incluso acerca de la posibilidad de que los psicólogos conozcan esta guía, por lo que se recomienda ser cauto en no reproducir partes del texto que puedan ser fácilmente reconocidas, esto es, el autor se

¹⁵¹ Abraham Gentry es un seudónimo bajo el que se oculta el autor (o autores) de este texto. Este nombre corresponde a un personaje de novelas de intriga creado por el actor y escritor norteamericano Alan J. Dachman. La editorial independiente CreateSpace, auspiciada por la empresa Amazon, que ha publicado el texto, no ha podido facilitarnos información sobre el verdadero autor del mismo cuando ha sido consultada a este respecto.

¹⁵² El texto se abre con el siguiente párrafo: “*El PCL-R está determinando el destino de los presos en todo el mundo. ¡Nunca ha sido tanto lo que está en juego al ser sometido a este test estandarizado! No superarlo puede significar literalmente pasar décadas añadidas en prisión y en algunos estados una recomendación para la pena de muerte. Además, muchos evaluadores del test no están adecuadamente entrenados y están dando positivos con puntuaciones más bajas (una puntuación más baja es mejor) de las que jamás pretendieron sus autores. Si tú, tu amigo o tu cliente ha sido recientemente condenado por un crimen o está pendiente de una audiencia para obtener libertad condicional, es muy probable que sea obligado a realizar esta prueba. ¡Necesitas armarle con conocimiento!*” (Gentry, 2011, p. 7).

anticipa a prevenir al lector contra la influencia que su propia obra puede haber tenido ya en los expertos. Si esta influencia se hiciera efectiva, se estaría generando un efecto bucle, puesto que estaríamos ante una práctica de autoayuda que obligaría a disponer algún filtro accesorio a la prueba estandarizada del PCL-R, o al menos algún tipo de entrenamiento complementario para los entrevistadores, que tendrían ahora que detectar posibles casos de sujetos ‘auto-entrenados’ para superar el test. Pero más allá de esto, el efecto bucle que cabe vislumbrar a partir de este tipo de práctica de autoayuda es peculiar y más complejo de lo que a primera vista parece, puesto que no se trata de una práctica orientada a superar o a mejorar un trastorno sino a encubrirlo, esto es, la autoayuda no se dirige a aliviar el trastorno sino a evitar los efectos sancionadores de la clasificación. Desde la perspectiva del conocimiento experto, esta práctica de autoayuda bien podría ser calificada ella misma como psicopática, pero lo que a nosotros nos interesa de ella es su capacidad para generar reacciones diferentes entre las personas de diversa forma relacionadas con la clasificación¹⁵³.

¹⁵³ A juzgar por las reseñas de los lectores respecto a este libro, la influencia del mismo en el sentido comentado es real. Algunas de estas reacciones de personas directamente comprometidas por la clasificación -recogidas en los sitios web donde el libro se vende-, son: *“Le di este libro a mi hijo, que ya estaba citado para realizar el test [el PCL-R]. Me dijo que le preparó y le ayudó a evitar algunos errores que no eran obvios. Dijo que seguir los consejos de este libro fue crucial para ayudarlo a superar la prueba. Mejorar tu puntuación en sólo seis puntos puede ser fundamental para no ser etiquetado como psicópata.”* (tomado de Amazon.com). Otra de las revisiones dice: *“Le doy gracias a dios por este libro. Muy educativo y fácil de leer y comprender. Me ayudó inmensamente en mi travesía por el sistema legal. El libro señalaba aspectos del PCL-R que yo nunca habría adivinado y habrían dañado mi puntuación. Si no hubiera leído este libro es muy probable que hubiera puntuado más alto y que aún estuviera encarcelado (...) la información fue inapreciable para mí y con toda probabilidad disminuyó en gran medida el tiempo que tenía que pasar lejos de mi familia”* (ibidem).

Otro tipo de reacciones recogidas representan a la sociedad en general, en tanto que consideran la psicopatía como una lacra social: *“Esto es terrible. Los psicópatas arruinan las vidas de los que están cerca de ellos y son una maldición para la humanidad. Sólo debido a mi trato con los psicópatas encontré este libro...y debo decir que estoy impresionado. El propósito del mismo es ayudar a los psicópatas a reingresar en la sociedad donde puedan continuar mintiendo, manipulando, siendo insensibles y crueles. Esto es una vergüenza. No compren este libro a alguien para ‘ayudarlo’.* (ibidem).

Un tercer tipo de reacciones representa a quienes contemplan el texto desde la calidad de la información teórica y científica que se refiere a la clasificación de la psicopatía. En este sentido, hay quien considera que el texto es una estafa, puesto que no es posible identificar al autor. Otros entienden que el libro no sirve para aprender lo que es la psicopatía. Entre estas reacciones es llamativa una que se refiere a los defectos de la edición y composición del texto, valora, por otra parte, el esfuerzo imaginativo del autor y recomienda que se edite en formato audio para que los presos puedan contar con él con menos riesgo de que sea confiscado como contrabando. No contento con esto, añade que el libro no cubre las necesidades de aquellos que ya han pasado el PCL-R y han sido clasificados como psicópatas, puesto que para superar la prueba por segunda vez se necesitan otras destrezas que difieren notablemente de las requeridas para pasarla por primera vez.

Aunque el autor parece en principio hacer valer esta guía como defensa ante posibles injusticias debidas a diagnósticos erróneos, lo cierto es que dirige su discurso a un lector que supone ya como psicopático; de otro modo no dedicaría páginas enteras a instruir a dicho lector sobre el significado que tienen para la mayoría de las personas las experiencias emocionales, la empatía y los valores en que se sustentan los vínculos duraderos. Esto es, se tiene la impresión de estar recibiendo lecciones sobre cuáles son las actitudes y hábitos morales comúnmente aceptados y compartidos, y sobre las conductas que la gente considera reprobables, tales como jactarse de ser un parásito o maltratar animales por placer.¹⁵⁴ Por tanto, se diría que el propósito fundamental del texto es enseñar cómo parecer un ser humano a una clase de individuos a quienes tácitamente se considera incapaces de saber por sí mismos lo que ello representa. Aunque el autor, de un modo no muy entusiasta, llama al lector a aprovechar estas enseñanzas para mejorar como persona, es evidente para nosotros que la práctica para la que el texto propone un entrenamiento está dirigida a invalidar o cuando menos a esquivar los mecanismos actuales de la clasificación de la psicopatía, objetivo éste que más que como la reclamación de una identidad diferente para los psicópatas debe entenderse como una resistencia ante el poder administrativo y sancionador que ejercen las instituciones psiquiátricas y judiciales sobre los individuos clasificados como tales. No se trata, pues, de un rechazo de la clasificación, ni de una propuesta alternativa a la misma, sino de una defensa ante sus consecuencias que tiene sin embargo la potencialidad de introducir modificaciones en ella, desde el momento en que la prueba estandarizada para diagnosticar el trastorno puede, con este entrenamiento previo, resultar ineficaz para su propósito.

Otro de los efectos bucle que pueden mencionarse como reacción de las personas que forman parte de la clasificación de la psicopatía nos lo proporciona la experiencia del

¹⁵⁴ Entre estas lecciones, que por su simplicidad parecen dirigidas a un alienígena ignorante de los más elementales afectos compartidos por los seres humanos, resulta especialmente llamativa la que instruye acerca de cómo se experimenta el amor, y sobre cómo distinguirlo de la excitación sexual: *“el amor se siente como un calor que hace sentir bien y que te acerca a otra persona. Pensarás en esta persona a menudo y querrás pasar tiempo con ella. Habrá ciertas cosas en esta persona que te harán amarla más. Como el modo en que sabe decir justamente lo que te hace reír... el modo en que te mira y cómo fija sus ojos en ti... los hoyuelos que tiene en la parte baja de su espalda (Gentry, 2011, p. 44).* Continúa explicando que el amor es lo que se siente al tomar la droga conocida como ‘éxtasis’, pero no la que está mezclada con ‘speed’. El autor advierte que no está induciendo a tomar la droga, sino que para aquéllos que ya la hayan tomado recordar los efectos que sintieron les ayudará a ‘comprender lo que es el amor’.

neurocientífico norteamericano James Fallon, fruto de la cual es el texto *The psychopath Inside* (Fallon, 2013). En este caso, la perspectiva del conocimiento experto y la del afectado por la clasificación se combinan en la misma persona, pues Fallon descubre accidentalmente que su propio cerebro muestra el patrón de neuroimagen asociado a la psicopatía¹⁵⁵, y a partir de este hallazgo comienza su periplo investigador sobre el trastorno y sobre su propia biografía. Puesto que Fallon no es un criminal, se propone resolver la cuestión de por qué no lo es a pesar de cumplir con patrones importantes que le incluyen en la clasificación. Sus conclusiones son una buena muestra del efecto bucle, puesto que el resultado es una propuesta teórica para redefinir los criterios de la clasificación de la psicopatía que puedan dar sentido a su propia experiencia personal. En esta propuesta se considera a la psicopatía como un “banco de tres patas”, a saber, el aspecto genético, el patrón de activación cerebral reflejado por los escáneres cerebrales y el abuso emocional o sexual durante la infancia. Su explicación para el hecho de no haberse convertido en un criminal, a pesar de contar con ingredientes fundamentales del trastorno, la encuentra en el tercer elemento, esto es, en el hecho de no haber padecido abuso infantil y en haber disfrutado de un ambiente afectuoso y emocionalmente protector durante la infancia. De este modo conforma la figura del ‘psicópata *prosocial*’, que podemos comprender como una variante del psicópata integrado o exitoso, con la diferencia de que aquél está mejor orientado al mantenimiento de vínculos afectivos y al respeto por las leyes y las normas de convivencia sociales.

La contribución de Fallon a la clasificación introduce variantes que la convierten de nuevo en un *objetivo móvil*. Por una parte propone mejorar el PCL-R, en el sentido de adaptar la prueba a cada individuo, utilizando una analogía con la relación entre la obesidad y la salud, esto es, no puede juzgarse la salud del individuo sólo por los criterios del peso y la altura, pues

¹⁵⁵ Fallon hace este hallazgo en el curso de su trabajo como neurocientífico, cuando realiza escáneres de su familia para que sirvan de grupo control en investigaciones relacionadas con el cerebro de criminales encarcelados. Las pruebas de su propio cerebro arrojan el patrón asociado a la psicopatía (activación inusualmente baja del córtex orbital prefrontal, y del lóbulo temporal anterior, incluyendo a la amígdala). Para corroborar o descartar su inclusión en la clasificación realiza los test genéticos pertinentes y el resultado es positivo (presencia de las variantes genéticas de alto riesgo, incluyendo el llamado “gen guerrero”, que se considera presente en los individuos psicopáticos). Las diversas pruebas de personalidad a las que se somete, incluyendo el PCL-R, arrojan resultados que le sitúan en la frontera entre los individuos psicopatas y la normalidad.

habría que considerar también si el individuo hace ejercicio y si está en buena forma física. Añade también una propuesta de medición para el PCL-R que considere una gama de puntuación más flexible, es decir, puntuaciones para los criterios que vayan de 0 a 5 en lugar de 0 a 2, y de modo que se pueda dar un peso específico a cada puntuación usando un modelo matemático diseñado para ello. Por otra parte, aunque Fallon declara haber sido toda su vida un determinista respecto a la importancia de la herencia genética, su versión de la clasificación concede un valor notable a las estadísticas que refieren la ocurrencia de abuso infantil en individuos psicópatas, desmarcándose así de las opiniones más polarizadas hacia la importancia de los genes y sus fenotipos neurológicos en la manifestación del trastorno. En este sentido, Fallon se considera a sí mismo un ‘psicópata afortunado’, que ha evitado el destino criminal al que podría haberse visto abocado de no ser por la afectuosa infancia que se le proporcionó.

El relato de Fallon es también una buena muestra del efecto al que Hacking alude como ‘acción bajo descripción’, puesto que la percepción de su propio pasado se modifica sustancialmente a la luz de la información contenida en la clasificación. Las acciones pasadas y los recuerdos de las mismas son ahora reinterpretados con un nuevo significado y una nueva valoración para las que el sujeto ha permanecido ciego hasta ahora que se considera afectado por el trastorno. En este sentido, y orientado por una relectura de su propia experiencia, Fallon también propone una valoración positiva de la psicopatía, en un sentido semejante al de algunas conclusiones de las teorías evolucionistas, según las cuales los rasgos psicopáticos representan una ventaja adaptativa en determinadas circunstancias.¹⁵⁶

Con todo, Fallon ofrece algunos consejos en su libro para tratar con el psicópata pleno (‘full psychopath’) y ponernos a salvo de los posibles daños. Tales consejos nos ofrecen la imagen prototípica del psicópata contemporáneo, heredero de los trabajos de Hare, esto es, la de un individuo que vive y convive cada día entre nosotros y ante el que es preciso desarrollar

¹⁵⁶ Fallon menciona, entre otras cosas, la menor propensión del psicópata a padecer enfermedades (puesto que es más resistente un sistema inmunitario menos proclive a padecer el estrés), o las ventajas de la psicopatía de cara a la toma de decisiones económicas de alto riesgo (lo que puede verse como una versión benévola de la figura del psicópata exitoso en el mundo de las finanzas analizada principalmente por Paul Babiak (2006, 2010)).

estrategias defensivas. Estas recomendaciones tienen la cualidad añadida de ser propuestas por un individuo que pertenece a la clasificación:

¿Cómo deberías comportarte ante alguien que sabes que es un psicópata pleno? No parezcas vulnerable de ningún modo. Si es un encuentro breve, no te impliques. Sólo sonríe y márchate. En cada fiesta donde hay cien personas, hay probablemente un psicópata y está buscando debilidad. Si se trata de una relación que ya existe, vigila a la persona cuidadosamente y toma nota de cada comportamiento extraño. Los psicópatas se abrirán camino en una oficina o en un grupo de amigos, siempre buscando alianzas. Ellos pueden saber que no eres vulnerable pero usarán pequeños datos sobre ti para obtener ventaja con otros. Es un juego de ajedrez. Jugarán con todo el grupo buscando una o dos personas vulnerables que puedan usar para obtener lo que estén buscando, ya sea sexo, dinero o poder. Así que observarán las interacciones de sus objetivos y se prepararán para tratar con un jefe o una hermana suspicaces. Tratarán de relacionarse con ellos y los neutralizarán aparentando ser un buen tipo. (...) ¿Cómo protegerte contra esto? Dile a la gente que este tipo puede intentar estafarles. Pero ten cuidado. No hagas mucho, o él puede hacer lo mismo contigo. Y no sabrás cómo lo hará (Fallon, 2013, pp. 217-218).

Consideramos que lo dicho hasta ahora respecto a la interacción entre la clasificación de la psicopatía y las personas relacionadas con ella es suficiente para afirmar que no estamos ante una de las clases humanas que Hacking denomina *clases recalcitrantes*, esto es, clases para las que los efectos bucle no funcionan. Como se apuntó en el capítulo VII, en nuestra opinión puede discutirse la opinión de Hacking (2001) que considera, en general, a la clase de los criminales como una clase de este tipo. Si bien es cierto, como Hacking señala, que la idea del criminal ha sido históricamente comprendida por la sociedad como una clase común frente a la cual ésta intenta defenderse mediante los mecanismos de control del poder coercitivo, esta clase común ya está fragmentada suficientemente como para haber dado lugar a especificaciones que

constituyen *clases de personas*, como es el caso que aquí defendemos respecto a la psicopatía. El antisocial, el impulsivo, el violento –términos que Hacking hace caer bajo la clase común de los criminales- no son necesariamente el mismo tipo de persona. Concretamente, la etiqueta ‘antisocial’ ha consolidado en torno suyo, como hemos visto, todo un cuerpo de conocimiento que ha dado lugar a una diversificación representada por la figura del psicópata actual, que puede ser o no un criminal en el sentido convencional, y que puede interaccionar, como acabamos de ver, con la clasificación en sentidos que promuevan modificaciones en la misma. A diferencia de las presunciones que hace Hacking respecto al criminal, el psicópata no es por definición un individuo perteneciente a una subcultura impermeable a las categorías del conocimiento experto, ni tampoco las personas afectadas por el psicópata, ni la sociedad en general, limitan su interacción con la clasificación a la demanda de castigo y de segregación respecto a estos individuos, sino que tienden a implicarse cada vez más activamente en un procedimiento de control y de defensa más sutil que el proporcionado por el Estado y que está orientado por el discurso psicoterapéutico. La extensión de la clasificación hasta el punto de considerar que el psicópata puede camuflarse en cualquier ámbito de la vida social normalizada es una prueba de ello.

Para concluir la reflexión sobre las personas relacionadas con la clasificación de la psicopatía, mencionaremos un efecto interactivo que calificaremos como la *culpabilización de las víctimas*. Con ello queremos poner de manifiesto una tendencia alimentada en los últimos años por el discurso psicoterapéutico que consiste en desplazar la atención desde los perjuicios que ocasionan los rasgos de personalidad psicopáticos hacia las debilidades propiciatorias de dichos perjuicios que supuestamente poseen las personas afectadas por los psicópatas. Así por ejemplo, la necesidad de complacer a los otros, el temor a las emociones negativas, la dificultad para decir que no, o un impreciso sentido de la identidad (Braiker, 2004) son algunos rasgos de las personas que se estima que ‘atraen’ al psicópata y facilitan sus manipulaciones. George K. Simon (2010), por su parte, refiere la falta de confianza en sí mismo, la personalidad dependiente o sumisa y la ingenuidad de negarse a creer que hay personas que pueden aprovecharse de uno como signos distintivos de las víctimas del manipulador psicopático.

Linton y Power (2013) apuntan incluso a la existencia de “un lado oscuro de las víctimas”, a partir de las conclusiones de un estudio acerca de los rasgos de personalidad que comparten los acosadores en el trabajo y sus víctimas. El narcisismo, cierto grado de psicoticismo y un rasgo que denominan ‘maquiavelismo’ serían propios tanto de las víctimas como de los acosadores. En consecuencia, las etiquetas diagnósticas que reciben las víctimas constituyen trastornos que a su vez forman parte de la clasificación de la psicopatía como un correlato que refuerza la manifestación del trastorno y que redefine los rasgos del propio perfil psicopático.

Entendemos que la tendencia que hemos caracterizado como culpabilización de las víctimas es una consecuencia indirecta de las conclusiones respecto a la intratabilidad del trastorno que son parte de la clasificación misma de la psicopatía, o del pesimismo terapéutico al que aludíamos más arriba (Salekin, 2002). De este modo las personas que como víctimas se relacionan con la clasificación son elementos interactivos respecto a ella, puesto que las opciones de tratamiento y las valoraciones diagnósticas se dirigen también hacia dichas personas, bien sea porque se consideran propiciatorias de las actuaciones del psicópata en virtud de rasgos de personalidad que hay que corregir, o bien porque se les debe proporcionar -y con ellas a todos los demás miembros de la sociedad- estrategias para detectar al psicópata y para defenderse de él¹⁵⁷. Se diría, pues, que ante las dificultades para tratar al psicópata prolifera la tendencia a tratar a la víctima, figura que, como hemos visto, incluye simbólicamente a todos los miembros de la sociedad como víctimas potenciales. Para esta finalidad no sólo se dispone de la multitud de textos de autoayuda dirigidos al gran público, sino también de una línea de

¹⁵⁷ Una variante de la víctima del psicópata que interactúa con la clasificación es la de las mujeres que mantienen relaciones con individuos psicopáticos. El texto de mayor popularidad al respecto es *Women who love psychopaths*, de Sandra L. Brown (2008). Esta autora, perteneciente también al ámbito profesional de la psicopatología, llama la atención sobre la necesidad de investigar los rasgos que comparten las mujeres que se implican en relaciones sentimentales con psicópatas y considera inapropiadas las etiquetas que tildan a estas víctimas como dependientes o inseguras. Con el propósito de educar a las víctimas de estas relaciones la autora ha creado el *Institute for Relational Harm Reduction and Public Pathology Education*, formado por profesionales diversos del ámbito de la salud mental y por las víctimas a las que se les da la voz para relatar sus experiencias. Dicho Instituto publica una revista electrónica (*Safe Relationships Magazine*) donde se venden recursos educativos (libros, CD's, etc.) y ha elaborado una encuesta destinada a estas mujeres con objeto de recopilar datos para trazar el perfil psicológico de las mismas. Uno de los objetivos de esta iniciativa educacional y terapéutica es corregir la creencia de las mujeres respecto a la posibilidad de tratar con éxito la psicopatía. De este modo la interacción de las víctimas con la clasificación es reorientada hacia una percepción de sus experiencias sentimentales que refuerza el pesimismo terapéutico respecto a la psicopatía que ha mantenido históricamente el conocimiento experto.

estudios específicos que enfocan la cuestión de la vulnerabilidad de la víctima como el objetivo de prevención, entrenamiento y tratamiento. Así, por ejemplo, sobre la base de que los individuos psicopáticos muestran más capacidad para percibir las emociones intensas¹⁵⁸ - especialmente el miedo- en las demás personas (Book et al., 2007), se investiga y se corrobora la capacidad del psicópata para predecir quién será una buena víctima (Wheeler et al., 2009). De esta manera la víctima potencial se convierte en objeto de estudio, de la cual interesa al conocimiento experto no sólo su perfil psicológico sino también todos los signos de la comunicación no verbal. Así Ángela Book y sus colaboradores (2013) investigan los andares de las personas como una pista de vulnerabilidad para el psicópata y se preguntan si nuestros cuerpos traicionan nuestras inseguridades, en lo que parece un tácito desplazamiento de responsabilidad hacia la víctima. Es significativo que los autores de este tipo de estudios se anticipen a esta posible objeción ¹⁵⁹, pero lo cierto es que las conclusiones se dirigen a las potenciales víctimas como objetivo terapéutico y como responsables indirectos de la eficacia de la prevención:

Si los individuos pudieran ser instruidos en cómo evitar mostrar un lenguaje corporal vulnerable, su probabilidad de ser elegidos como víctimas puede reducirse. Además, (...) los individuos que no están entrenados en el lenguaje corporal tienden a cometer el error de mostrar señales de movimiento más vulnerables cuando se sienten seguros. Según esto, es más probable que los individuos presenten señales de movimientos vulnerables a potenciales abusadores con los que se sienten seguros”
(Wheeler et al., 2009, p. 646).

¹⁵⁸ Puesto que el lector se preguntará cómo concuerda esta capacidad con la proverbial insensibilidad emocional atribuida al psicópata, debe mencionarse lo que el conocimiento experto ha considerado como la “paradoja emocional” de la psicopatía, esto es, la capacidad de percibir las emociones en los demás al mismo tiempo que la incapacidad para sentirlas. Dicho de otro modo, esta paradoja responde a la distinción entre *empatía cognitiva* (capacidad para reconocer las emociones) y *empatía emocional* (capacidad para experimentarlas). Véase por ejemplo Fallon, (2013, pp. 141 y ss.). Hay que añadir, por otra parte, que este es uno de los aspectos psicológicos del perfil psicopático más explotado por el conocimiento popular y por la ficción como la moderna semblanza de lo terrorífico, que bien puede interpretarse como una perversión de la también explotada inteligencia emocional.

¹⁵⁹ Así por ejemplo Wheeler et al. cuando afirman: “*los autores quieren afirmar específicamente que los individuos no son responsables de la victimización debido a su modo de andar. La responsabilidad reside siempre en el depredador*” (Wheeler et al., 2009, 645).

Los autores concluyen indicando que el propósito del entrenamiento en el lenguaje corporal debería ser el de educar a la gente para mostrar señales de movimiento no vulnerable, así como para mantener un lenguaje corporal ‘dominante’¹⁶⁰ incluso cuando se sienten seguros. No conformes con esto, añaden la necesidad de actualización de estos programas de entrenamiento, puesto que se tiene constancia (Jonhston et al., 2004) de que después de unos seis meses se pierden estas habilidades y el sujeto vuelve a mostrar un lenguaje corporal vulnerable en las situaciones en las que se siente seguro ¹⁶¹.

Estos trabajos nos ofrecen un claro ejemplo de prácticas propuestas desde el discurso psicoterapéutico que actúan como *tecnologías del yo*. El poder constituyente del sujeto que se deposita en dichas prácticas no se limita al ámbito psíquico o mental sino que exige también una modalidad de lo que Foucault habría llamado ‘sujeción del cuerpo’, pues una vez que en el ámbito del conocimiento experto el lenguaje no verbal se considera parte de la constitución psicológica del individuo, el cuerpo es objeto de inspección y modelado de dicha constitución sin necesidad de que el sujeto revele voluntariamente su mundo interior.

10.3. El conocimiento

Cuando consideramos la invención de *clases de personas*, es preciso preguntarse por el tipo de conocimiento que conforma la clase en cuestión. En opinión de Ian Hacking (2007a), como se vio en el capítulo VIII, las clases de personas transportan un conocimiento de tipo

¹⁶⁰ Entrecorillado nuestro.

¹⁶¹ Aprendemos, al menos, de estos trabajos cuánto tiempo puede tardar una persona en recuperar su lenguaje corporal ‘natural’, después de ser sometido a una técnica de moldeado supuestamente en aras de su seguridad. Pero también se nos da a conocer otro aspecto de mayor interés para este trabajo, que es el de la capacidad interactiva de los individuos clasificados como psicópatas, respecto a la orientación que siguen la clasificación y las investigaciones que la enriquecen, solamente en virtud de la desafortunada celebridad que alcanzan algunos de estos individuos. Hacemos esta afirmación porque una de las motivaciones expresas de esta línea de trabajos es una declaración pública del conocido asesino en serie norteamericano Ted Bundy, en la que afirmaba que podría distinguir a una víctima por el modo en que anda por la calle, mueve la cabeza y cómo se conduce (Holmes and Holmes, 2009, citado en Book et al. 2013, p. 2369).

conjatural en sentido popperiano, lo cual significa, para estas clases, que no existe una justificación definitiva de las creencias respecto a los rasgos que definen la clasificación ni tampoco respecto a la etiología del trastorno que suele servir como fundamento aglutinador de las personas clasificadas. Esto se debe, como ya sabemos, a la naturaleza interactiva de la clasificación, que se presenta como un *objetivo móvil*, pero también al hecho de que las clases de personas están constituidas por una combinación entre conocimiento experto y conocimiento popular.

Por la relevancia social que tiene, la clasificación de la psicopatía es especialmente sensible a la influencia del conocimiento popular. Este extremo ha sido observado tempranamente desde que el modelo psicológico de los rasgos de la personalidad se convirtió en una herramienta al servicio de un orden social productivo. Dicho en palabras de Deidre Greig:

...a medida que los diseñadores de las políticas fueron acogiendo la implicación médica en la resolución de los problemas sociales, la etiqueta cultural de la psicopatía capturó la imaginación pública con imágenes que se extendían más allá de la irresponsabilidad, hacia aquellas otras de los depravados depredadores urbanos, en quienes acechaban supuestamente peligros inimaginables. En las películas y en los libros, la psiquiatría fue a menudo trivializada con relatos simplistas y estridentes del psicópata y los posteriores intentos profesionales de restringir la expansividad de esta categoría desarrollando criterios clínicos más rígidos tuvieron poco impacto en las opiniones de la comunidad sobre aquellos que se consideraban tan flagrantemente antisociales y amorales como para justificar alguna forma de exclusión social (Greig, 2002, p. 28).

En efecto, cabe afirmar que de hecho ha sucedido lo contrario, es decir, no sólo los intentos de acotar los criterios de la clasificación por parte del conocimiento experto han tenido poco impacto en la opinión popular, sino que estos criterios se han convertido en un instrumento para extralimitar la percepción de la psicopatía por parte de los legos en distintos contextos

relacionales de la organización social. Así por ejemplo Caponecchia et al. (2012) estudiaron los efectos del uso de las etiquetas y criterios conductuales de la psicopatía en el ámbito del trabajo por parte de los profanos que habían sido previamente informados sobre estos aspectos y concluyeron que estos efectos presentan tres grandes problemáticas, a saber, una percepción inflada de la prevalencia de la psicopatía, un importante potencial de diagnósticos falsos y un efecto estigmatizador del uso de la etiqueta ‘psicópata’ que amenaza a los implicados con ser objeto de difamación. Los autores añaden que la difusión de la idea de que la psicopatía en el trabajo es algo común puede proporcionar a las organizaciones una excusa para eludir sus responsabilidades respecto a la provisión de políticas laborales que mejoren el clima de trabajo y eviten las conductas inaceptables.

En el ámbito judicial, Edens et al. (2005) estudiaron el impacto que tienen en el jurado popular los informes forenses, basados en el PCL-R, que adjudican psicopatía a los acusados y concluyeron que la presencia de rasgos psicopáticos en los informes aumentaba la probabilidad de que el jurado emitiera sentencias de muerte. La asociación tradicional entre psicopatía y peligrosidad sesga la opinión popular en el sentido de que es la presencia de psicopatía lo que induce a proponer la pena capital o a optar por los encarcelamientos más rígidos que se aplican a los individuos considerados como de alta peligrosidad, incluso ante la evidencia de que las conductas valoradas no representen peligro para la comunidad (Fersch, 2006).

A la vista de conclusiones como las que acabamos de ilustrar, los expertos reaccionan pidiendo cautela y entrenamiento adecuado en el uso de la información y de los instrumentos de valoración de la psicopatía. Sin embargo, a nuestro modo de ver, y a pesar de los excesos y simplicidades que puedan adjudicarse a la opinión de los legos, el conocimiento experto difícilmente puede eludir los efectos de la paradoja que representa su influencia social, especialmente respecto a una clasificación como la de la psicopatía, esto es, la paradoja en que incurre un saber difundido con la expectativa de convertir a cada miembro de la sociedad en un vigilante de los otros y de sí mismo al mismo tiempo que pretende reservarse la autoridad de establecer los límites valorativos y de tomar las decisiones.

Por otra parte, la fascinación que despierta al figura del psicópata es tan notoria en los productos de ficción cinematográficos y literarios que huelga llamar la atención sobre la influencia que estos productos ejercen en el imaginario popular, pero es preciso indicar que también en este sentido el conocimiento experto interactúa con los estereotipos difundidos en estos dominios retroalimentando el prototipo del psicópata con la pretensión de desmitificar su imagen ante el gran público. Así, por ejemplo De Lisi et al. (2009) reaccionan contra el estereotipo psicopático difundido por la película *El Silencio de los Corderos* en el personaje Hannibal Lecter, argumentando que la inteligencia superior -y específicamente la inteligencia verbal- atribuida al personaje no es consistente con la investigación al respecto. En el mismo sentido, Robert Hare (1993), en su obra más difundida, refiere numerosos títulos de películas y de obras literarias, indicando qué rasgos y qué personajes deben considerarse adecuados a los criterios del conocimiento experto. Es significativo que tanto Hare como James Fallon (2013), que también acude a la filmografía para ilustrar lo que entiende como el perfil psicopático, llamen la atención del lector respecto a personajes secundarios, que no están expresamente propuestos para protagonizar la figura del psicópata, con objeto de que se aprecien en ellos verdaderos rasgos psicopáticos mejor adecuados a la clasificación que los del protagonista mismo. Es notorio en este sentido el desplazamiento de la imagen del psicópata desde el perfil netamente antisocial hacia el perfil construido en torno a rasgos de la personalidad relacionados con la vivencia de la afectividad y el modo de conducir las relaciones interpersonales (Factor 1 y Factor 2, del constructo de la psicopatía de Hare (2008)). El lector aprende de estas indicaciones que el psicópata no es un monstruo que esté al descubierto, sino un personaje ‘suave’, camuflado bajo el encanto y la seducción. De este modo, el conocimiento experto no sólo hace de la ficción un instrumento pedagógico, sino que también traza los contornos del prototipo que la ficción debe difundir.

En sentido inverso, el modo en que a veces se gesta la popularidad de una obra dirigida al gran público puede repercutir en la percepción que este tiene de la clase de personas en cuestión y favorecer uno u otro aspecto de una clasificación que transporta hipótesis sin resolución ni confirmación definitivas. Una ilustración de este efecto interactivo puede verse en

un texto editado por Ellsworth A. Fersch (2006) dirigido a los legos a modo de catálogo de los interrogantes que éstos pudieran albergar acerca de la psicopatía. Allí se examinan casos pertenecientes a la realidad y a la ficción, entre los cuales merece mencionarse el análisis de la elaboración de la obra *In Cold Blood (A Sangre Fria)*, de Truman Capote, basada en dos criminales reales con los que el escritor se relacionó estrechamente para escribir la novela, tal como también se refleja en la película de Bennet Miller titulada *Capote*. Los autores del texto dejan constancia de la influencia que en el público ejerció el retrato que hizo Capote de los protagonistas, un retrato que los presentaba no sólo como asesinos sino también como víctimas de las desafortunadas circunstancias que padecieron durante su vida. De este modo, la percepción de la psicopatía como una consecuencia del abandono y la marginación social fue reforzada en la opinión popular, frente a las hipótesis que consideran la etiología del trastorno desde el dominio de la biología o la herencia.

Para concluir esta reflexión sobre el modo en que conocimiento popular y conocimiento experto se combinan en el prototipo que corresponde al psicópata como una clase de persona, hay que mencionar nuevamente el género textual de la autoayuda donde no sólo encontramos conocimiento difundido por los expertos sino por también por profanos que se identifican como víctimas o supervivientes del contacto con psicópatas. Una de las obras que ilustran este aspecto es *Danger Has a Face (El peligro tiene rostro)*, de Anne Pike (2011). La autora, que prefiere permanecer en el anonimato por temor a las represalias, es presentada como una ejecutiva de éxito hasta que se relacionó con uno de los que aquí hemos referido como ‘psicópatas integrados’, esto es, un individuo educado y de buena posición social. La obra presenta los testimonios de cuatro personas que, sin conocer los detalles del conocimiento experto sobre los rasgos psicopáticos, pretendieron, con resultados desastrosos, ayudar al psicópata a mejorar. El texto prosigue organizado como una guía de actuación ante dichos casos, incluyendo reflexiones sobre la actualidad del sistema judicial, y aportando, en consecuencia, una interpretación desde el saber profano y desde la experiencia, de los criterios para el perfil psicopático que incluye la clasificación.

Digamos, por último, que estos aspectos aquí ilustrados en los que confluyen el conocimiento experto y el conocimiento popular son muestra suficiente de lo que Hacking describe como la *observabilidad* de un trastorno, que constituye -como se vio en el capítulo VIII- uno de los vectores que forman parte del nicho ecológico de una clase de personas.

10.4. Las instituciones y los expertos

El marco analítico que Hacking propone para investigar una *clase personas* requiere también considerar la dimensión institucional en que se organizan las prácticas de los individuos relacionados con la clasificación. Generalmente estas instituciones tienen la finalidad de proporcionar asesoramiento y tratamiento para las personas clasificadas en virtud del trastorno, la inadaptación o la desviación que está en la base de la clasificación. Sin embargo, el tipo de organización institucional construido en torno a la psicopatía no prolifera principalmente con el objetivo de tratar al psicópata, sino que es también un reflejo del escepticismo terapéutico y de las demandas sociales que han rodeado tradicionalmente a la clasificación. Encontramos, en consecuencia, una provisión de recursos institucionales dirigidos casi exclusivamente a las víctimas de los individuos clasificados como psicópatas, excepción hecha de los protocolos forenses que ocasionalmente vinculan los centros de reclusión con el sistema hospitalario, con objeto de diversificar la segregación de estos individuos o de ensayar tratamientos puntuales. En este sentido, damos fe de la persistencia de lo que el propio Hare (1993) reconoció como el ‘espantoso estado’ de la bibliografía sobre los tratamientos de la psicopatía¹⁶². El elevado coste de los escasos programas iniciados para tratar al psicópata y los resultados desalentadores que han arrojado se unen a la convicción de que este tipo de individuo no demanda tratamiento, porque no sufre, para explicar la insuficiencia de una estructura institucional con fines

¹⁶² Un repaso detallado de las escasas opciones de tratamiento de la psicopatía puede verse en Lee (1999).

terapéuticos y el predominio de una estructura orientada al control y al diagnóstico preventivo¹⁶³.

La organización institucional destinada a las víctimas es, en cambio, nutrida y de diversa naturaleza. Numerosos sitios web, blogs especializados dirigidos por expertos, documentales específicos sobre la psicopatía, programas televisivos en que participan los profesionales, grupos de terapia y un largo etcétera, que incluye la incesante producción de textos de autoayuda, proporcionan estrategias defensivas o de rehabilitación a las víctimas de los psicópatas y a la población en general. Cabe destacar la fundación destinada a apoyar a los supervivientes de los psicópatas (*Aftermath: Surviving Psychopathy Foundation*) creada en 2006 por David Kosson en Yorkville (Illinois), a la que se unieron Robert Hare y Paul Babiak, donde víctimas, expertos y voluntarios hacen causa común para enriquecer los recursos disponibles a tal efecto. En 2008 se creó un sitio web para esta asociación, que cuenta con un foro, una emisora de radio, un banco de recursos y una sección que informa sobre los avances en la investigación.

En relación con *los expertos*, considerados como uno de los elementos interactivos que forman parte del marco analítico de una *clase de personas*, Ian Hacking entiende que son los integrantes de las profesiones consideradas ‘beneficiosas’ para la clase en cuestión, y también son los encargados de producir el conocimiento y de juzgar tanto su validez como sus ámbitos posibles de aplicación. A lo largo de este capítulo hemos dado noticia suficiente de quiénes son los expertos relacionados con la clase de personas que han llegado a ser los psicópatas. Estos expertos constituyen lo que Ludwik Fleck (1979, citado en Hacking, 2007a) denomina “colectivo de pensamiento”, un colectivo que en el caso de la psicopatía está integrado por una diversidad de especialidades tan amplia como requiere la combinación de investigación y control social que demanda la clasificación. Especialmente significativa en este sentido es la

¹⁶³ Así, por ejemplo, la iniciativa del NIMH (National Institute of Mental Health) de un programa biomédico para controlar la violencia urbana en Estados Unidos destinado a identificar y tratar niños con predisposición biológica o bioquímica para las conductas violentas (Breggin, 1993). Una referencia a otras tentativas gubernamentales puede verse en Hare (1993).

colaboración de profesionales de la salud mental con las fuerzas de seguridad estatales, colaboración que es materializada a menudo en publicaciones que procedentes del Ministerio de Justicia, como es el caso de uno de los boletines que publica periódicamente el FBI en Estados Unidos, y que estuvo dedicado en exclusiva a la psicopatía como un concepto forense fundamental para el siglo XXI (véase Ott et al., 2012).

Hacking (1995b) señala, como se vio previamente, que la promoción organizada de investigación y de publicaciones específicas por parte de la comunidad de expertos respecto a un tipo de trastorno o desviación es un indicador de la ‘invención de personas’, así como que la definición ‘operacional’ de una clase humana ‘de vanguardia’ es la de una clase que cuenta con una sociedad de expertos, de reciente creación, dedicada a estudiar dicha clase, una serie de conferencias regularmente propuestas, y alguna publicación profesional que ayuda a definir quiénes son las autoridades en el tema.

Estas condiciones son ampliamente satisfechas por lo que respecta al estudio de la psicopatía como para validar nuestra afirmación de que estamos ante una clase de personas. Entre las muchas formas disponibles de ilustrar este aspecto, seleccionaremos las que son a nuestro juicio más representativas. Así debe mencionarse en primer lugar la Sociedad, creada a partir de un encuentro en Vancouver en el año 2005, para el estudio científico de la psicopatía: *Society for the Scientific Study of Psychopathy (SSSP)*. Hasta la fecha esta Sociedad ha celebrado cinco conferencias internacionales (2007, Florida; 2009, Nueva Orleans; 2011, Montreal, 2013, Washington DC y 2015, Chicago). Desde 2013 se estableció la página web de esta Sociedad donde se reclutan miembros para la Sociedad que deben satisfacer ciertos criterios relativos a formación e investigación.

Un aspecto central de la formación de los expertos reclutados como colectivo de pensamiento para esta clase de personas es la celebración periódica, desde el año 1994, de talleres para entrenar a profesionales en el uso del PCL-R (*Psychopathy Checklist-Revised*). La iniciativa, denominada *PCL-R Training* consiste en un programa de formación organizado por la compañía Darkstone Research Group Ltd. que está presidida por Robert Hare, creador, como sabemos, del PCL-R. La compañía está subvencionada por organizaciones profesionales y

agencias gubernamentales, y la inscripción en los talleres tiene un coste de entre 500 y 600 dólares. Los participantes obtienen una homologación de créditos y un certificado que les autoriza para el uso profesional del PCL-R.

Es preciso señalar aquí, en relación con la organización de los expertos de cara a la consolidación de la psicopatía como clasificación y también en relación con un efecto bucle producido dentro del dominio del conocimiento experto, que existe un nuevo modelo de valoración de la psicopatía actualmente en fase de construcción. Este nuevo modelo representa un alternativa al PCL-R, forjada desde el sector crítico de dicho instrumento (véase supra, apartado 10.1.4.) con objeto de corregir sus limitaciones respecto a la incapacidad para valorar los cambios y para cubrir un espectro más amplio de síntomas. Se trata del *Comprehensive Assessment of Psychopathic Personality (CAPP)* (véase Cooke et al., 2012) que se presenta como comprensivo, dinámico y capaz de otorgar funcionalidad a una familia de pruebas diseñadas para contextos sociales específicos. Se considera que este modelo está ganando adeptos en Norteamérica y en Europa, posibilitando la incorporación de la percepción de la psicopatía que tienen los profesionales del ámbito forense en salud mental en distintos países y contextos de aplicación¹⁶⁴.

10.5. Mecanismos de descubrimiento

Ilustraremos ahora brevemente, en relación con la psicopatía, los mecanismos que, como se vio en el Capítulo VIII, Ian Hacking considera que deben estar presentes en una *clase de personas* y que son los que nos permiten descubrir el proceso de ‘invención’ de la clase en cuestión. Ello facilitará al mismo tiempo decidir qué tipos de clase de entre las que Hacking enumera (véase capítulo VII) pueden predicarse de la clase de personas constituida por los psicópatas.

¹⁶⁴ En Sörman et al. (2014), puede verse un ensayo de aplicación de dicho modelo en Suecia que recoge las aportaciones de 90 profesionales.

El primer mecanismo que Hacking menciona –*contar*– se refiere al recuento estadístico característico de las ciencias humanas. Por lo que respecta a la psicopatía, este mecanismo es omnipresente desde el momento en que se dispone de instrumentos de medición¹⁶⁵ de los rasgos psicopáticos ampliamente aplicados primero a las poblaciones en las que presuntamente el trastorno es más prevalente, como son las relacionadas con el ámbito de forense de la criminología, y posteriormente a la población en general, abarcando cada vez más áreas (la adolescencia, la infancia, los ámbitos profesionales y corporativos). Si bien es Hervey Cleckley el primero en alertar sobre la frecuencia del trastorno, el aparato estadístico no se pone en marcha hasta que Robert Hare diseña el *Psychopathy Checklist* (PCL) y lo refina en el PCL-R. Las tasas de prevalencia que Hare y sus colaboradores han difundido en diversos trabajos y en los medios de comunicación son un poderoso estímulo respecto a la amenaza percibida por parte de la población en general respecto a la psicopatía. Estas tasas de prevalencia indican que un 1 por ciento de la población general padece el trastorno, que en poblaciones de delincuentes varones encarcelados la tasa se eleva hasta el 15-20 por ciento (Neumann y Hare, 2008) y que en muestras de población de altos cargos empresariales la tasa de psicopatía observada es del 4 por ciento (Babiak et al., 2010). La prensa divulgativa y los medios audiovisuales no han tardado en hacer estimaciones proporcionales de estas tasas de prevalencia en relación con el número de psicópatas que corresponde a los círculos de nuestras amistades, familia y conocidos, considerando que entre 40 y 50 personas de las que ordinariamente tratamos son estadísticamente psicópatas, aunque no estén diagnosticados y permanezcan camuflados como psicópatas integrados. Tal como ha señalado Hacking respecto a otras clases de personas, cabe pensar que el aumento de la prevalencia de la psicopatía pueda atribuirse a la difusión de las

¹⁶⁵ El PCL-R es el más célebre pero no el único instrumento de valoración de la psicopatía, si bien los que actualmente se disponen pueden considerarse motivados por el diseño inicial de Hare y por la convicción de que los rasgos de personalidad psicopáticos pueden ser objeto de medición. Algunos de los principales instrumentos a tal efecto son: el SPR-III (Self-Report Psychopathy Scale), el YPI (Self-Report Youth Psychopathic Traits Inventory), el MPQ (Multidimensional Personality Questionnaire), el MTI (Minnesota Temperamental Inventory), el ASPD (Antisocial Process Screening Device), el FFM (Five Factor Model of Personality), el PPI (Psychopathy Personality Inventory) y el Hierarchical ‘three’ factor model de Cooke and Michie. Un nuevo modelo de valoración de la psicopatía está en desarrollo, el CAPP, de Cooke et al. (2012), como se mencionó más arriba.

definiciones del trastorno y al estado de alerta que genera el conocimiento del mismo respecto a potenciales diagnósticos.

Por lo que respecta al mecanismo de *cuantificación*, no puede decirse que la psicopatía sea intrínsecamente cuantificable como lo es por ejemplo el sobrepeso. Sin embargo, la cuantificación opera en esta clase de personas en relación con determinados déficits o excesos por referencia a un promedio normalizado de expresión de los rasgos de personalidad, aunque no exista acuerdo general sobre la posibilidad de cuantificar con precisión dichos rasgos (véase nota 146). Así, por ejemplo, la falta de empatía, el bajo nivel de ansiedad o el exceso en la búsqueda de estimulación son referentes que cuantifican el grado de psicopatía en relación con las escalas dimensionales que pertenecen a la clasificación actual.

El mecanismo de descubrimiento que Hacking llama *crear normas* funciona, como el mecanismo anterior, en la medida en que el trastorno representa una desviación respecto a un promedio de rasgos de personalidad que representa estadísticamente la normalidad. En este caso no es la cuantificación sino el establecimiento de la norma lo que distingue al mecanismo. Por lo que se refiere a la psicopatía, la desviación de la norma está significada, como otros trastornos de la personalidad, por referencia a un modelo idealizado de personalidad equilibrada. Una referencia ya clásica que ilustra este aspecto es la teoría de la extraversión de Eysenck (1977), que sitúa a la psicopatía en un continuo entre la normalidad y la psicosis, a partir de un modelo tridimensional que contempla los factores de extraversión, neuroticismo y psicoticismo. El modelo de los cinco factores de la personalidad (FFM, *Five-Factor Model*), conocido como ‘Big Five’, que nació como una síntesis entre el modelo de Eysenck, considerado como insuficiente, y las tempranas propuestas de Gordon Allport y de Raymond Cattell, que resultaban excesivas (véase nota 131), es otro de los referentes de normalidad respecto a los cuales se establece la psicopatía como desviación (Widiger y Lynam, 2003; Miller et al., 2001; Hare y Neumann, 2009b). Análogamente, el modelo de la personalidad de Theodore Millon, consistente en un paradigma de polaridades y en una valoración integradora de varios dominios de la personalidad, establece al prototipo antisocial como un modificador del

paradigma que se orienta hacia el yo y que muestra debilidad en algunas de las polaridades paradigmáticas (Millon y Grossman, 2007).

Por lo que se refiere al mecanismo de la *correlación*, Hacking (2007a) señala que cuanto más necesitamos saber de una clase de personas mayor es el número de aspectos con los que se buscan correlaciones respecto a la clasificación. La psicopatía, como puede inferirse de lo que llevamos dicho, tiene en su haber muchos y variados intentos de correlación con aspectos que afectan tanto al comportamiento como a la biología. En primer lugar y, por su ascendencia histórica, la clasificación se correlaciona con la criminalidad, la peligrosidad y las conductas antisociales en general. Las diversas teorías etiológicas que se han ido produciendo desde los años 40 dan noticia de las correlaciones que ha admitido la clasificación (véase nota 149), si bien a estas hipótesis se suman otros muchos intentos que, someramente enumerados, correlacionan la personalidad psicopática con la inteligencia (Salekin et al., 2004), con la presencia de un gen o un conjunto de genes (Fallon, 2013), con el procesamiento anómalo de las emociones (Kosson et al., 2006; Casey et al., 2012), con deformaciones en la amígdala (Yang, et al., 2009), con déficits en inteligencia emocional (Copestake, et al., 2013), con disfunciones en los circuitos neurales de amenaza y recompensa (Carré et al., 2013) con el mal humor y el temor a ser objeto de burla (Proyer et al. 2012) e incluso con la capacidad de reconocer la vulnerabilidad de las personas por sus andares (Book et al., 2007; Wheeler et al., 2009).

La *medicalización*, entendida en el sentido específico del tratamiento farmacológico, es un mecanismo que afecta sólo de modo tangencial a la clasificación de la psicopatía, y que se relaciona más bien con la comorbilidad del trastorno con otros como la depresión, el trastorno de hiperactividad o el trastorno de personalidad límite; es decir, puesto que no se ha determinado la eficacia de ningún tratamiento específico para el trastorno psicopático, la sintomatología asociada se ha procurado controlar de modo inespecífico con fármacos diversos¹⁶⁶. Así, por ejemplo, las benzodiazepinas o el litio se han usado como coadyuvantes del control de las conductas antisociales, pero el tratamiento de elección sigue sin ser determinado,

¹⁶⁶ Un repaso de la farmacología ensayada con psicópatas puede verse en Lee (1999).

especialmente por lo que se refiere al prototipo del psicópata que no manifiesta conductas flagrantemente antisociales y que tiene un buen grado de adaptación social.

La *biologización* es otro de los mecanismos de descubrimiento de una clase de personas que sí encontramos ampliamente desarrollado en la clasificación de la psicopatía. Los intentos múltiples de determinar la predisposición al trastorno a partir de los defectos en circuitos neurales, de la respuesta a la adrenalina, de la conductividad eléctrica de la piel¹⁶⁷, o de la cantidad de sustancia gris del sistema paralímbico (Kiehl, 2006) son una pequeña muestra de la presencia de este mecanismo que Hacking denomina ‘biologización’ y que convierte a la psicopatía en una clase de personas *biologizada*. A ello contribuye también la *genetización* como mecanismo de descubrimiento de esta clase de personas, con estudios que evidencian riesgo genético de psicopatía en los niños (Viding et al., 2005) o que determinan la existencia de un gen específico presente en los psicópatas encarcelados que han sido objeto de estudio y que se ha dado en llamar ‘el gen guerrero’ (‘the warrior gen’) (Fallon, 2013).

Es preciso indicar que los mecanismos de biologización y genetización constituyen para la psicopatía no sólo uno de las principales fuentes de hipótesis etiológicas sobre el trastorno sino también el que probablemente es el único ámbito desde el que cabe comprender una *liberación* para el psicópata. Nos referimos con esto a uno de los vectores que Ian Hacking contempla como constitutivos de los nichos ecológicos de una clase de personas y que se refiere a la posibilidad para los miembros de la clasificación de liberarse de la responsabilidad derivada de los prejuicios sociales que causan. La influencia de este vector en la percepción de la clasificación y en la administración de las sanciones es ya un hecho, como muestra el trabajo de Bernet et al. (2007), donde los autores exponen su experiencia al presentar en los juicios informes con el genotipo de criminales y cómo la consideración de esta información por parte del jurado modificó la opinión de éste respecto a la aplicación de la pena capital.¹⁶⁸

¹⁶⁷ Robert Hare es uno de los grandes precursores del estudio de las raíces biológicas de la psicopatía, como muestran los trabajos que realizó entre los años 70 y 80, con anterioridad a su dedicación a elaborar el instrumento de medición que es el PCL-R. Una extensa selección de los trabajos más relevantes en estos dominios puede verse en el sitio web de Hare: www.hare.org.

¹⁶⁸ Concretamente, los autores presentaron informes sobre sujetos que nacieron con el llamado ‘gen guerrero’, un particular alelo del gen A de la monoamino oxidasa (MAOA) que provoca una producción

Por lo que respecta al mecanismo de descubrimiento que Hacking denomina *normalización*, la clave está en comprender las intervenciones que se realizan sobre los miembros de una clase de personas como actuaciones encaminadas a devolver a los clasificados a la normalidad, que está prefigurada en la regulación social representada por las normas. La ambivalencia interpretativa de las medidas de normalización es siempre difícilmente soslayable en tanto que la propia sujeción de los individuos a las normas lleva asociado un componente de control no siempre valorado como filantrópico. Sin embargo, tal como Foucault nos enseñó a contemplar el concepto, y como el propio Hacking nos recuerda, la normalización se presenta como un poder productivo, positivo o benéfico que diverge de las finalidades segregadoras y coercitivas del poder tradicional de castigar, en el sentido de que pretende recuperar a los individuos desviados para el grueso común de la normalidad.

Cuando intentamos revisar la acción de este mecanismo en la clasificación de la psicopatía tropezamos generalmente con la presunción de la ineficacia de las medidas de tratamiento y reinserción, como se ha indicado en distintos lugares de este trabajo. Como se desprende del tipo de expectativas que los numerosos textos de autoayuda producidos por los expertos generan en los distintos sectores sociales, la propuesta consiste más en poner a salvo nuestra ‘normalidad’ que en acercar a la normalidad a los que representan una amenaza para ella. Existen, sin embargo, algunas iniciativas de carácter normalizador que se han propuesto recientemente desde el conocimiento experto, como es el caso de la promovida por el psicólogo Kent Kiehl, que fue alumno de Robert Hare. La iniciativa consiste en un tratamiento para jóvenes denominado “Decompression Model” que es desarrollado e implementado por el personal de un tipo específico de correccional, el Mendota Juvenile Treatment Center, situado en Madison (Wisconsin), que acoge a jóvenes con puntuaciones altas en la versión para

demasiado baja de esta enzima necesaria para la regulación de neurotransmisores como la serotonina. Estos sujetos fueron también maltratados en su infancia. Otros informes de sujetos condenados mostraban alelos particulares del gen transportador de la serotonina y el relato de sucesos inusualmente estresantes a los que estuvieron expuestos. William Bernet, uno de los autores del trabajo citado, fue el experto que informó en el caso del juicio a Bradley Waldroup, (en Tennessee, 2010) -acusado de asesinar a una mujer y herir gravemente a su esposa en el mismo suceso-, aportando el genotipo del acusado con la presencia del gen guerrero. El jurado no optó por la pena de muerte que pedía la acusación y, ante el asombro de ésta, condenó a Waldroup a 32 años de prisión. Algunos miembros del jurado declararon que una persona no es culpable de su genotipo ni de ser maltratado durante la infancia.

adolescentes de la prueba de Hare para la psicopatía (el PCL-Youth Version) y que tienen alto riesgo o bien un historial confirmado de criminalidad. Este modelo de intervención hace valer su divergencia de los tratamientos basados en el castigo y se apoya en una orientación hacia el refuerzo continuado de las conductas positivas que se observan en estos jóvenes por minúsculas que sean¹⁶⁹.

En cualquier caso, es evidente que el horizonte de las intervenciones respecto a la psicopatía sigue en gran medida condicionado por un escepticismo respecto a los resultados que induce a ‘fantasear’ con la posibilidad de tratamientos drásticos, moralmente polémicos, y apoyados en la creciente biologización de esta clase de personas. Esta tendencia puede ilustrarse con aportaciones como la del sueco David Lyreskog (2013) que reflexiona sobre la permisibilidad de una hipotética intervención obligatoria en el cerebro de los psicópatas con mayor riesgo de reincidencia criminal, intervención que tendría como objetivo mejorar¹⁷⁰ sus capacidades morales.

El mecanismo de descubrimiento que Hacking denomina *burocratización* está presente en la psicopatía desde que la valoración del trastorno mediante pruebas estandarizadas como el PCL-R se usa como fundamento para la toma de decisiones administrativas respecto a las personas clasificadas.¹⁷¹ El dominio de esta burocratización se limita de momento al ámbito forense de la criminología, donde los informes respecto al grado de psicopatía condicionan las

¹⁶⁹ Estas conductas se premian con el derecho a usar videojuegos o con dulces y artículos que pueden obtenerse de la cantina del centro. El fundamento de esta estrategia es neurológico, según los promotores del modelo, puesto que los centros de gratificación del cerebro muestran en las pruebas de imagen cerebral que tanto los videojuegos como los dulces tienen una capacidad intrínseca de gratificación. Una vez que el refuerzo se hace de manera continuada, se observa un crecimiento de la sustancia gris del sistema paralímbico cerebral, que se presupone disminuida en los jóvenes con rasgos psicopáticos (Kiehl, 2006). La estadística de resultados del programa arroja una reducción en torno al 35 por ciento de la reincidencia y de la criminalidad de los individuos que han sido sometidos al programa de refuerzo (véase www.Psychopathwhisperer.com). Kiehl ha organizado una unidad móvil de escaneado cerebral con la que propone colaborar con las autoridades en la detección de jóvenes con rasgos psicopáticos que debieran ser objeto de tratamiento mediante este programa.

¹⁷⁰ El autor advierte de que el significado de la ‘mejora’ sólo puede entenderse como un restablecimiento de la normalidad de los circuitos neurales. Como es propio de los mecanismos de normalización, también en este caso se presupone un ideal de normalidad, que aquí se refiere al funcionamiento correcto de los circuitos neuronales. Concretamente, se presupone que habría un modo normal de funcionamiento de la amígdala y del córtex ventromedial prefrontal considerados como responsables a su vez de un funcionamiento normal de las capacidades emocionales, y asociados también a la normalidad de las facultades relacionadas con las decisiones morales.

¹⁷¹ Un estudio reciente de cómo ha afectado el uso del PCL-R a la decisión sobre las sentencias judiciales en tribunales de Estados Unidos y Canadá puede verse en Davey, 2013.

decisiones sobre el tipo de reclusión o sobre los márgenes de la libertad condicional que puede proponerse para estos sujetos. La clase de los psicópatas es, por tanto, una *clase administrativa* en el ámbito de la institución judicial penal, una institución que, respecto a la administración del individuo peligroso, es ya claramente dependiente del conocimiento experto proporcionado por las ciencias psicológicas de cara a la interpretación de las leyes y a sus opciones de aplicación.

El último mecanismo de descubrimiento de las clases de personas que menciona Hacking es nombrado como *reclamar nuestra identidad*. Dicho mecanismo funciona mostrando la actitud de las personas clasificadas respecto a la clasificación por lo que se refiere a la constitución de la identidad de dichas personas. Por ello, tanto la resistencia ante el hecho de ser clasificado como la auto-atribución de la clase como forma de reivindicar una identidad serían ambas expresión de este mecanismo. Respecto a la psicopatía, la actitud de la que aquí hemos dado cuenta por parte de los clasificados se orienta mayoritariamente hacia un tipo particular de resistencia respecto a la clasificación. Esto es, si bien la clase de personas de los psicópatas no es una clase *recalcitrante* puesto que podemos encontrar efectos interactivos o efectos bucle entre los clasificados y la clasificación, tampoco puede afirmarse que la resistencia que provoca dichos efectos tenga como finalidad la reclamación de una identidad o el rechazo del estigma que acompaña a la clasificación. La resistencia que observamos se refiere más bien al intento de eludir las consecuencias administrativas e institucionales de ser clasificado como tal tipo de persona.

Mencionaremos, sin embargo, un texto que representa una interacción diferente de la persona clasificada con respecto a la clasificación. Se trata del libro de E. M. Thomas (2013) titulado ‘Confesiones de una sociópata’ (*Confessions of a Sociopath*). La obra es el intento de una persona diagnosticada como sociópata de desactivar la mitología que rodea a la clasificación cuando se valora desde la perspectiva del conocimiento popular. El relato de las experiencias personales de la autora se presenta como una hibridación entre inconvenientes y ventajas, o entre aspectos miserables y encomiables del hecho de poseer un carácter psicopático. En el texto encontramos también las instrucciones de autoayuda, que rara vez están ausentes en las obras dirigidas al gran público que tienen a este trastorno como temática, y que en este caso

se incluyen en un capítulo titulado “Cómo detectar a un sociópata”. Pero de mayor interés para nosotros que la obra misma es un apéndice escrito por la autora después de la publicación del libro, una vez recibidas las reacciones ante dicha publicación tanto por parte del público general como de los allegados de la autora. Es en este apéndice donde encontramos una reflexión que puede valorarse como mecanismo de reclamación de la identidad, a la luz de lo que se presenta como un claro rechazo de la estigmatización que representa la etiqueta del trastorno y como la conciencia de ser victimizado por las reacciones que en los otros produce este etiquetado. He aquí un fragmento ilustrativo de este punto:

Toda mi vida la gente me ha concedido el beneficio de la duda como mujer blanca de clase media, instruida y sin aparentes problemas mentales. Ahora, con una nueva etiqueta sobre mí, muchos se han ido al extremo opuesto, juzgándome del peor modo posible. Se me ha prohibido entrar en el campus de la universidad donde me formé, se me ha distanciado de colegas y conocidos, y he visto desaparecer perspectivas de trabajo (que un colega calificó como ‘el suicidio de una carrera’) (Thomas, 2013, p. 311).

Por otra parte, esta obra suscita la cuestión acerca los motivos que pueden haber propiciado el que una persona clasificada se exponga ante el gran público de un modo que incluye valoraciones positivas de los rasgos psicopáticos, dado que la actitud dominante de los clasificados como psicópatas respecto a la clasificación dista mucho de ser un diálogo con las consecuencias que para la identidad propia puede representar este etiquetado. A nuestro parecer una explicación plausible para este tipo de iniciativa puede obtenerse a partir de uno de los vectores que Ian Hacking considera como integrantes de los *nichos ecológicos* (véase capítulo VIII) de una clase de personas. Nos referimos al vector que Hacking denomina *polaridad cultural*, esto es, el vector que permite contemplar las manifestaciones del trastorno dentro del esquema de valores de una cultura concreta y que puede oscilar entre lo bueno y lo malo, lo vicioso o lo virtuoso, en función de las expectativas generadas por una sociedad respecto a sus

individuos. En este sentido, es razonable suponer que la polaridad cultural de la psicopatía da muestras de estar cambiando de signo, especialmente si se contempla como la posesión de un elenco de rasgos de la personalidad que en determinados contextos sociales pueden resultar más adaptativos que los de las personas no psicopáticas. Estos contextos, principalmente relacionados con los ámbitos del poder económico, el éxito en la gestión empresarial y en la consecución de puestos socialmente relevantes representan actualmente nichos donde el perfil psicopático empieza a ser contemplado como una ventaja (Hall y Benning, 2006) puesto que los escrúpulos morales y la sensibilidad respecto al daño de que los otros pueden ser objeto en estos contextos pueden ser contemplados como un obstáculo para el logro de aquellos objetivos que hacen coincidir lo virtuoso con el poder de consumo y la capacidad de subordinar a nuestros semejantes.

De esta nueva tendencia de la polaridad de la psicopatía dan buena cuenta otros textos como los siguientes. Uno de ellos es *The Wisdom of Psychopaths*, cuyo autor es el psicólogo Kevin Dutton (2012), investigador de la Universidad de Oxford, y cuyo subtítulo reza “lo que los santos, los espías y los asesinos en serie pueden enseñarnos acerca del éxito”. Dutton, que ha sido uno de los autores que ha promocionado dentro del discurso experto la figura del psicópata exitoso desde una perspectiva diferente a la de Paul Babiak y Robert Hare, incluye en esta obra una lista de las profesiones con mayor y con menor proporción de individuos psicopáticos y analiza el valor que tienen los rasgos típicos de la psicopatía para la eficacia y el liderazgo en un mundo capitalista y, específicamente, para el buen desempeño de algunas profesiones.¹⁷² Otro texto reciente con la misma orientación es el que Dutton ha escrito en colaboración con Andy McNab, seudónimo tras el que oculta su identidad un ex-sargento británico galardonado por su heroísmo militar y convertido en novelista de ficción, que fue diagnosticado como psicópata y que tiene una historia previa de delitos por los que fue detenido. El texto se titula “La guía del buen psicópata. Cómo usar tu psicópata interior para obtener lo máximo de la vida”. (*The Good Psychopath's Guide to Success. How to use your inner psychopath to get the most out of life*)

¹⁷² En general las relacionadas con el mundo de los negocios, y en particular las de cirujano, abogado, policía, vendedor y periodista, entre otras.

(Dutton y McNab, 2014). Se ofrecen en la obra una serie de instrucciones específicas sobre cómo comportarse para obtener el éxito en cualquier terreno social y cualquiera que sea el contenido del éxito que nos propongamos (dinero, poder, resolución o evitación de problemas en las relaciones, etc.) mediante la explotación adecuada de los rasgos de la personalidad psicopática.

Esta nueva orientación de la polaridad cultural de la psicopatía no descarta la polaridad negativa, socialmente estigmatizada, que ha mantenido el trastorno durante toda su historia, sino que es más bien una muestra del modo en que se ha diversificado el prototipo psicopático desde la imagen del criminal abominable hacia la imagen del encantador de rostro amable que desde las conceptualizaciones de Cleckley y Hare ha ido cobrando relieve dentro de la clasificación.

Una vez concluido el capítulo con el que termina la tercera parte de este trabajo estamos en condiciones de afirmar que la psicopatía satisface los requisitos que Ian Hacking considera constitutivos de las *clases de personas*. Los orígenes de esta clasificación fueron vinculados en el capítulo anterior con el desarrollo de un discurso sobre la resolución de los problemas sociales generados por la desviación en el que las ciencias psicológicas y psiquiátricas adquieren un protagonismo que ha ido en aumento y que permanece en expansión en nuestros días. Como ha quedado ilustrado en el presente capítulo, la clase de persona en que consiste el psicópata es una fuente constante de *tecnologías del yo*, especialmente en las mencionadas por Nikolas Rose como zonas de *medio y bajo riesgo*¹⁷³, donde la gente, organizada como ‘la sociedad’ que adquiere una responsabilidad respecto a su defensa, es inducida a incorporar a su experiencia cotidiana prácticas que van desde los programas terapéuticos de ayuda destinados a los clasificados y a sus víctimas, a un tipo de asesoramiento cuasi-terapéutico en el que se incluyen la autoayuda, la divulgación de la clasificación en los medios de comunicación y la pedagogía que simbólicamente desarrollan otros productos de la cultura como la ficción literaria y cinematográfica.

Más allá del sufrimiento real que la clase de personas aquí contemplada padece, como es propio de la naturaleza misma de su selección como tal clase, y más allá de la indudable

¹⁷³ En alusión a la política y la legislación psiquiátricas británicas (Rose, 1998, p. 182).

voluntad filantrópica que anima buena parte de las iniciativas, la ‘invención’ de la clase de persona que es actualmente el psicópata es a nuestro parecer una muestra evidente del hecho de que la categorización psiquiátrica y psicológica está sustituyendo al pensamiento, tal como señalaba el psiquiatra australiano John Ellard (1991, p. 47)¹⁷⁴ al reflexionar sobre la función que el concepto de trastorno de la personalidad viene desempeñando en la percepción de los problemas sociales y personales. De este modo, la reflexión sobre las causas de lo que es contemplado eventualmente como desviación y sobre los modos disponibles de tratar con sus consecuencias reduce drásticamente un dominio de interpretación que debe incluir elementos ajenos al discurso psicoterapéutico y que apuntan a las políticas sociales y económicas, a las prioridades en torno a las que se organiza la idea del progreso de una sociedad y a la constitución ética de los individuos que de ello se deriva.

Por otra parte, la dinámica de biologización en la que la clasificación de la psicopatía parece depositar sus mayores expectativas puede ser valorada no sólo como un encubrimiento ‘científico’ de la ausencia de reflexión a la que acabamos de aludir sino también como una constatación del fracaso de los discursos que cuestionan la estrechez de las opciones contemporáneas de socialización, discursos que son relegados por nuevas versiones de la teoría de la degeneración ‘enriquecidas’ con los veredictos tecnocientíficos que se proponen como justificación de las decisiones éticas y administrativas.

Respecto a la proyección que este estado de cosas encuentra en la producción de tecnologías del yo, la clasificación de la psicopatía ilustra un proceso de constitución de la subjetividad a partir de un conocimiento que piensa en la verdad de los otros y de nosotros mismos como en *clases de personas* que deben aprender a reconocerse como tales y a vincular las posibilidades de su experiencia a las que el conocimiento experto propone como adecuadas. Específicamente, la acción constituyente de esta verdad para los individuos de una sociedad donde se expande la clasificación de la psicopatía se traduce en la dependencia y la demanda de estrategias defensivas frente a un abstracto enemigo común al que se hace responsable de nuestra infelicidad.

¹⁷⁴ Citado en Greig (2002, p. 26).

En otro sentido, y si el cambio de polaridad cultural respecto a la psicopatía prospera en el discurso, como vemos que tentativamente ocurre ya en la autoayuda orientada al logro del éxito social, cabe pensar que ello no suponga un contrapunto de reflexión antropológica que reconsidere las causas de los problemas relacionados con la criminalidad y la delincuencia sino que más bien abra paso a la asunción tácita de un darwinismo social para el que los rasgos psicopáticos pueden resultar rentables. De este modo nuestra libertad como agentes morales se convierte ella misma en una estrategia orientada por la pseudoética psicoterapéutica y no una condición desde la que elegir un modo de ser y un modo de interaccionar con nuestros semejantes.

Tercera Parte

XI. DISCURSO PSICOTERAPÉUTICO Y GOBERNABILIDAD: LOS TEXTOS DE AUTOAYUDA EN EL MARCO ESTRATÉGICO DE UNA RACIONALIDAD POLÍTICA

11.1 La subjetividad como objetivo del poder político

Más que en ningún otro momento anterior de la historia, el período ilustrado nos enseñó, como dice Foucault, el poder político que puede alcanzar la razón. Así que, en adelante, desde el momento en que la sociedad se organiza políticamente y se consolidan los Estados Modernos, la filosofía incluye entre sus funciones una actitud vigilante respecto a los abusos del poder que ejerce la racionalidad política de turno, pues el ejercicio del poder no se dice de la razón en general sino de un tipo concreto de racionalidad.

A pesar de la tendencia centralizadora del poder que han exhibido los Estados desde su constitución en Europa, pueden ponerse en evidencia, pensaba Foucault, cierto tipo de transformaciones en las relaciones de poder que constituyen las sociedades modernas, que parecen operar en sentido contrario a esa tendencia centralizadora; relaciones en las que las técnicas del poder se orientan hacia los individuos con el fin de gobernarlos de manera constante y permanente. Esta tendencia responde a una caracterización del poder como “individualizador”, o “individualizante”, un poder que encuentra un modelo de referencia en el pastoreo, cuya finalidad consiste en salvaguardar la vida de un grupo de individuos mediante la atención individual a cada miembro del rebaño. El modelo de poder representado por la centralización estatal responde, en cambio, al esquema ciudad-ciudadanos, según el cual gobernar es formar y asegurar la unidad del Estado. “*El problema político*- afirma Foucault (1990, p. 110)- *es el de la relación entre lo uno y la multitud en el marco de la ciudad y de sus ciudadanos. El problema pastoral concierne a los individuos*”.

Foucault encuentra estos modelos de poder representados en los textos antiguos. Grecia privilegió el modelo político, pero el cristianismo afianzó en Occidente las formas de concebir las relaciones políticas propias del modelo pastoral. Esta historia nos interesa en la medida en que las democracias occidentales son una combinación de estos dos juegos de poder:

Si insisto en estos textos antiguos es porque nos muestran que este problema- o más bien esta serie de problemas- se plantearon desde muy pronto. Abarcan la historia occidental en su totalidad, y son de la mayor importancia para la sociedad contemporánea. Tienen que ver con las relaciones entre el poder político que actúa en el seno del Estado, en cuanto marco jurídico de la unidad, y un poder, que podríamos llamar “pastoral”, cuya función es la de cuidar permanentemente de todos y cada uno, ayudarles y mejorar su vida (Foucault, op. cit. pp. 111).

Es el modelo de poder que responde a la figura del pastor el que nos permite comprender el poder “individualizador” o subjetivante que adquieren los discursos del conocimiento experto en manos de los aparatos del poder político. O, dicho de otra manera, es esa relación de poder la que entraña el hecho de que sea posible gobernar individuos preocupándose por conocerlos. Igual que en el pastorado cristiano, el pastor, para cumplir con sus funciones, no sólo debe atender las necesidades materiales de cada miembro del grupo y satisfacerlas, así como saber qué hace cada uno de ellos, sino también “conocer sus pecados secretos” o “saber lo que sucede en el alma de cada uno”. Las instituciones sociales que se reparten el ejercicio del poder político requieren, por tanto, conocimiento de diversos tipos sobre los individuos cuyo gobierno tienen encomendado. Cuando esos conocimientos son traducidos a los códigos que permiten al poder político hacer cálculos y trazar sus estrategias, el conocimiento adopta la forma de una tecnología: la *tecnología de poder*.

Este tipo de tecnologías, que es uno de los cuatro tipos identificados por Foucault, es capaz de “producir” sujetos, en el sentido de constituirlos o componer la verdad de lo que son, cuando consigue entrar en contacto con los individuos y generar tecnologías del yo. Ese

contacto se entiende como los cambios que las tecnologías de poder producen en la conducta del sujeto, no sólo en lo que se refiere al repertorio de sus habilidades sino también en sus actitudes. Este es el contenido de la noción de *governabilidad*, que Foucault define expresamente como el contacto entre las tecnologías de dominación de los demás y las referidas a uno mismo (Foucault, 1990, p. 49). Este contacto permite comprender que la naturaleza fundamental del poder no es violencia o consenso implícitamente prorrogado, pues, aunque éstos son instrumentos del poder o resultados suyos, en sí mismo el ejercicio del poder “*es un conjunto de acciones sobre acciones posibles; opera en el campo de posibilidad o se inscribe en el comportamiento de los sujetos actuales: incita, seduce, facilita o dificulta; (...) siempre es una manera de actuar sobre un sujeto actuante o sobre sujetos actuantes, en tanto que son susceptibles de actuar. Un conjunto de acciones sobre otras acciones*” (Foucault, 1988a, pp. 238-239). La naturaleza equívoca del verbo francés *conduire* es aprovechada por Foucault para expresar la especificidad de las relaciones de poder y le permite afirmar que “*el ejercicio del poder consiste en “conducir las conductas” y en “arreglar las posibilidades”*” (op. cit., p. 239). La noción de “gobierno” queda así circunscrita a un juego de relaciones más específico que el que se refiere a la gestión de los Estados, de manera que, en este sentido, “*governar es estructurar el posible campo de acción de los otros*” (ibídem).

Analizar las diversas formas en que dichas relaciones de poder constituyen la subjetividad históricamente y conectan al sujeto a través de tecnologías de gobierno con las racionalidades políticas vigentes, es construir una ontología histórica del sujeto. Desde esta perspectiva, la constitución del sujeto se hace en torno a criterios que son en realidad los fines y objetivos de una racionalidad política concreta, fines fundamentados en principios sobre cómo entender la justicia, la libertad, etc. Cada racionalidad política se sirve de ciertos medios ajustados a esos propósitos. Con ello se quiere decir que una racionalidad política no se construye solamente en torno a una concepción de la naturaleza humana proporcionada por los argumentos de los filósofos, sino que genera sus propias tecnologías de gobierno, a partir de discursos que producen y regulan las prácticas sociales e individuales de las personas.

Nos interesa, a partir de este contexto conceptual, establecer diferencias históricas clave en el ejercicio del poder por parte del Estado que permitan comprender el lugar preeminente alcanzado en las sociedades contemporáneas por el discurso psicoterapéutico y todos los instrumentos que lleva incorporados como práctica discursiva. La diferencia de obligada mención en ese sentido es la que se refiere a las nuevas formas de poder que se inauguran en el siglo XIX, cuando el control de las poblaciones deja de realizarse mediante las tecnologías represivas, coercitivas y policiales, que localizan el poder en lugares concretos como los centros de confinamiento, y se dispersa en un conjunto de prácticas que nos constituyen en la forma de sujetos morales, sujetos de deseo y objetos de la ciencia (Sáez, J., 2004, p. 7).

La noción de “disciplina” y el modo en que se administra, resultan cuestiones fundamentales para entender cómo se transforma la conexión entre las reglas de la racionalidad política y las formas de autogobierno. Esto es, el desarrollo tardío que experimenta la democracia en las sociedades modernas depende de que la disciplina, lejos de localizarse en centros concretos, llegue a formar parte de la estructura mental de los individuos. Se entiende entonces, para ese propósito, que sea necesario constituir cierto tipo de sujetos, capaces de responsabilizarse de sus acciones, y en los cuales la antigua constricción de la acción policial sea traducida a control interno de la conducta. Esta transformación que va del poder sobre el yo, ejercido desde instancias externas, al poder internalizado, a instancias del propio autodomínio, sugiere la influencia del *neoestoicismo* en las doctrinas que sirvieron de base a las nuevas formas de poder y de administración (Oestreich, 1982).

La sutileza de este modo de administrar el poder puede hacernos comprender que es posible ejercer un poder individualizante, que instala el mecanismo de control en el alma del sujeto, “desde la libertad”. En el ejercicio de esta clase de poder, el auge del discurso psicoterapéutico desempeña una función de primera magnitud, que sólo puede entenderse en conexión con una profunda transformación en la racionalidad política y en las técnicas de gobierno que le acompañan, a saber, la que convierte a la subjetividad misma en punto de mira primordial de los sistemas políticos.

Cada racionalidad política, desde el origen de los Estados modernos, ejerce un poder individualizante sobre los sujetos, mediatizado por tecnologías de gobierno de carácter represor o coercitivo, -puesto que todo poder estatal es al mismo tiempo subjetivizante y totalitario-. Ahora bien, la novedad relativa a esa transformación de la racionalidad política, que coincide con el auge de lo psicoterapéutico a partir de la II Guerra Mundial, estriba en que las racionalidades políticas que se han sucedido desde entonces incorporan a sus finalidades y aspiraciones la subjetividad misma, esto es, las capacidades de los sujetos, sus deseos y sus formas de pensamiento: *“El ‘alma’ del ciudadano ha entrado directamente en el discurso político y la práctica del gobierno”* (Rose, 1999, p.4). Digamos que, en este caso, la racionalidad política escoge al individuo como medio con que solventar las crisis y asegurar la estabilidad, induciéndolo a modelar por sí mismo sus capacidades y actitudes en consonancia con las demandas económicas y sociales que el Estado tiene que enfrentar. Pero, como es obvio, este poder subjetivador no se ejerce destruyendo la autonomía del sujeto, alienando su independencia a manos de tecnologías de gobierno y tecnologías del yo que mutilan sus potencialidades- como hizo por ejemplo el discurso psiquiátrico sobre la locura en los grandes encierros del siglo XVIII- sino que se ejerce de una forma constructiva o plenamente constituyente, puesto que su finalidad es precisamente edificar un yo autónomo, que por medio de la autoinspección y la autoconciencia maximice sus capacidades.

El discurso de las ciencias psicológicas y psiquiátricas puede proveer los medios necesarios para el ejercicio de un poder semejante. Consiste precisamente en el tipo de conocimiento que la racionalidad política requiere para conformar tecnologías de gobierno que gobiernen a su vez la conducta individual. Así, por una parte las ciencias “psi” procuran, con las pruebas de inteligencia y personalidad, y con todos los instrumentos de diagnóstico y clasificación que producen, convenientemente traducidos a registros numéricos, el tipo de estadística que necesita el gobierno para traducir el pensamiento subjetivo a un lenguaje estratégico de fuerzas calculables. Por otra parte, la psicoterapia proporciona el mecanismo de autoinspección, exigible a los sujetos aptos para la vida en sociedades regidas por los principios democráticos de libertad y justicia, al mismo tiempo que asegura una intervención constante en

lo más recóndito del alma humana. He aquí una de las formas más sofisticadas en que el hombre deviene, al decir de Foucault, “animal de confesión”.

Es importante advertir que la extensión de lo psicoterapéutico no consiste en un ámbito cualquiera de conocimiento experto a disposición del poder estatal, como lo han sido otros discursos en la historia de las racionalidades políticas, sino que en virtud del tipo de prácticas e instituciones que este discurso requiere para hacerse efectivo, puede decirse que ha producido lo que llama Rose una “gubernamentalización del Estado”. Esto quiere decir que la profusa y extensa red de tecnologías adjuntas a lo psicoterapéutico ha constituido sus propias formas de autoridad, de modo que es sobre todo por disposición de los innumerables microcentros del poder que lo psicoterapéutico genera (trabajadores sociales, abogados, educadores, padres, policía, investigadores..., conformados a menudo en asociaciones y alianzas de estatuto diverso) como se generan los programas de actuación sobre la conducta de los individuos, mientras que el estado pocas veces gestiona directamente este poder con actuaciones propias. El estado gobierna, pues “a distancia” a través de las tecnologías que desde esos micromundos institucionales se organizan y se ponen en marcha. Así, la versatilidad de las ciencias psicológicas, lejos de restar efectividad al conocimiento que las compone, permite ejercer su dominio en sectores tan amplios como diversos de la vida social. Esta misma capacidad que el conocimiento experto de la *psyque* tiene de penetrar todos los intersticios sociales al mismo tiempo que los del alma, permite comprender que las relaciones entre el poder y la subjetividad no se reducen a la alternativa de reprimir o conceder libertad al individuo, sino que, por medio de las prácticas de esta pericia psicológica, el poder político, en palabras de Nikolas Rose, “estimula la subjetividad”, en el sentido de promover la autoinspección y la autoconciencia y de modelar los deseos hacia la maximización de capacidades.

Los textos de autoayuda son, en este marco de acción estratégica diferida, un elemento de contacto entre los fines de la racionalidad política, el conocimiento experto de las ciencias psicológicas y las tecnologías del yo. Son producciones textuales menores derivadas de los textos estratégicos que el poder gubernamental produce (Rose, 1999, p.xxii) en su propagación de la racionalidad política en que se inserta. Dichos textos estratégicos, -informes de comisiones

investigadoras, manifiestos, regulación normativa de los ámbitos profesionales, del ejercicio de las ciencias de la salud, de las prestaciones sociales y la beneficencia, etc.)- generan a su vez textos subordinados, como las columnas de opinión, documentos divulgativos, panfletos y propagandas diversas, entre los cuales los textos de autoayuda han ido haciéndose un hueco cada vez más autorizado y consistente. Ellos conforman un área de entrenamiento individual del sujeto en el tipo de habilidades y competencias que la racionalidad política prescribe y que las tecnologías emanadas de lo psicoterapéutico revisan, reformulan y ayudan a componer.

Con el fin de ubicar el auge de lo psicoterapéutico en sus marcos políticos precisos en el último siglo, y a fin de comprender los textos de autoayuda en referencia a esos marcos, distinguiremos aquí dos racionalidades políticas diferentes.

11.2. Textos de autoayuda y racionalidad política neoliberal

Los autores que intentan comprender el fenómeno de los textos de autoayuda en el contexto de una racionalidad política, y en conexión con un tipo de tecnologías de gobierno (Rose, 1998a y 1999; Ampudia de Haro, 2006; Luchtengberg y Bruno, 2006; Lupton, 1999; McGee, 2005) reconocen la superficie de emergencia de este fenómeno en el cambio de diagrama de poder que tiene lugar a partir de los años 70, en que puede trazarse aproximadamente la línea de división entre las sociedades disciplinarias y post-disciplinarias.

En los años 70 se habría producido una transformación en el mapa de las relaciones de poder que modifica significativamente el modo de entender las funciones gubernamentales. La aparición de una nueva etapa del capitalismo, propiciada por las crisis energéticas de los 70, (Luchtenbeg y Bruno, 2006, p.1) que dan lugar a nuevas tecnologías de producción (v.g. el desarrollo del capital financiero con base informática), ocasiona lo que Foucault caracterizó como un “aparente repliegue de poder” en las funciones del Estado, que no puede mantener los costes sociales y económicos de la presencia que hasta entonces había mantenido. El Estado habría relajado el ejercicio de un poder disciplinario que se extiende, con formas que

progresivamente delegarán en el individuo el ejercicio de la disciplina, hasta los últimos años de la racionalidad política welfarista, comúnmente conocida como “Estado del Bienestar”. Esta racionalidad desarrolló una extensión de técnicas disciplinarias a todo el orden social encaminadas a garantizar el bienestar general. La normalización y la prevención de riesgos son rasgos que identifican un esquema de poder basado en la integración y re-adaptación de los excluidos. El tipo de disciplina que inculca en el sujeto esta racionalidad es la de un ser social, cuyos derechos y obligaciones han sido establecidos en un lenguaje de responsabilidad y solidaridad colectivas (Rose, 1999, p. 227). Así, el sujeto pasivo de derechos y deberes constitucionales que era el ciudadano del siglo XIX se convierte en sujeto activo que contribuye a una política saludable para el conjunto de la sociedad. La seguridad social o la regulación del bienestar infantil son productos notorios de esta racionalidad.

Pero en la década de los 50 a los 60 tiene lugar una transformación importante en estos esquemas, en el sentido de que los gobiernos limitan la actuación coercitiva de la ley a una serie de actividades intolerables en cuanto a sus repercusiones en el orden público, pero ya no se sienten compelidos a regular los deseos, los sentimientos o la moral de los individuos, que en lo sucesivo configuran sus opciones personales no por coerción de la legalidad estatal sino por la presión de la opinión pública y de la propia conciencia. El estado, como dice De Marinis (1998), se vuelve “miope” respecto a comportamientos que no le interesan y que tiende a pasar por alto.

El cuestionamiento del uso coercitivo del poder estatal tiene ya algunas manifestaciones expresas en los cincuenta; así el Informe del Comité de Infracciones Homosexuales y Prostitución de Londres, de 1957 declara: *“No es la función de la ley intervenir en la vida privada de los ciudadanos ni tratar de reforzar ningún patrón determinado de conducta”* (citado en Rose, 1999, p. 229).

Paralelamente a los cambios que flexibilizan la regulación y enjuiciamiento de la conducta del individuo, brotan las críticas al Estado del Bienestar, como fomentador de una “cultura de dependencia” y promotor de la violación de libertades y derechos individuales. A principios de los años 90, las críticas en este sentido pueden resumirse en las siguientes (Ampudia de Haro, 2006, p. 67):

- a) El Estado de Bienestar coarta las libertades individuales
- b) Es un modelo ineficaz e ineficiente
- c) Impone trabas al libre desarrollo del mercado
- d) Fomenta una tendencia congénita a la crisis fiscal debido al elevado gasto público.
- e) Fomenta el asistencialismo y una cultura de dependencia en el ciudadano.
- f) Es altamente improductivo, en comparación con la productividad y el dinamismo de la iniciativa empresarial privada.

La racionalidad política alternativa a la que es objeto de tales críticas empieza a consolidar unos principios cuya expresión teórica más afin es la del Neoliberalismo o “Liberalismo avanzado”. Este modelo político elimina la planificación a largo plazo, modifica las concepciones del espacio y el tiempo en lo referente a la previsión de riesgos, desequilibrios o crisis que haya que enfrentar individual y colectivamente, y sustituye los férreos programas y controles gubernamentales respecto a la seguridad y la administración de servicios básicos por un modelo estimulador del consumo privado de dichos servicios. En este contexto, el buen ciudadano no es el ciudadano social que tiene en vista los intereses colectivos cuando se da a sí mismo las normas de comportamiento, sino un individuo cuya ciudadanía debe ser demostrada como capacidad de autogestionarse, al modo de libre ejercicio de elección personal entre una gama de opciones mercantilizadas. La forma en que se articula el concepto de “riesgo” es significativa de las políticas de esta racionalidad, en lo que se refiere a esa capacidad de autogestión, pues la previsión y cálculo de los riesgos aplicados a las poblaciones es ahora también una obligación del individuo para consigo mismo. Deborah Lupton lo explica del siguiente modo:

El riesgo, desde la perspectiva foucaultiana, es “una tecnología moral”.

Calcular un riesgo es gestionar el tiempo, disciplinar el futuro. Las estrategias de

governabilidad, expresadas en los estados neoliberales que emergieron en occidente en la última modernidad, incluyen estrategias coercitivas directas para regular poblaciones, pero también, y más importante, estrategias menos directas que implican la complicidad voluntaria de los individuos con los intereses y necesidades del estado. Estas estrategias son diversas y de múltiple localización, procedentes no sólo del estado sino también de otras agencias e instituciones, así como de los medios de comunicación. Un aspecto crucial de la gobernabilidad tal como se expresa en los estados neoliberales es que la regulación y disciplina de los ciudadanos está dirigida hacia el individuo autónomo, autorregulado. Los ciudadanos son situados en discursos gubernamentales, por tanto, como activos más que como pasivos sujetos de gobierno.

Más que ser externamente objetos de agentes policiales del estado, los individuos son sus propios policías, ejercen el poder sobre ellos mismos como sujetos normalizados en pos de sus mejores intereses y de libertad, interesados en la automejora, buscando felicidad y salud (Lupton, 1999, p. 88).

La identidad personal es, en este marco, lo que expresa el ensamblaje entre las elecciones hechas por cada uno. La autodependencia, como un absoluto al que dirigir los esfuerzos en un sistema social que ya no se siente obligado a ofrecer garantías; la conquista del control interno, como antídoto emocional ante la angustia que produce la inminencia permanente de los cambios; el ocio como dominio de elección personal por excelencia con que el ciudadano es llamado a perpetuar la sociedad de consumo; la flexibilidad profesional y emocional del sujeto, en consonancia con la imprevisión de un “capitalismo flexible” (Richard Sennet, 2000, citado en Luchtenberg y Bruno, 2006), son algunos de los rasgos que conforman el conjunto de valores (felicidad, autorrealización, autonomía...) a los que se debe aspirar y el tipo de competencias psicológicas que es necesario entrenar (autorregulación, autocontrol, autoestima, asertividad...), no como una suerte de lujo o sofisticación en el modelaje que cada cual hace de sí mismo, sino como un equipaje indispensable ante la amenaza de exclusión social.

Desde una lectura semejante de este estado de cosas, Tomás Abraham (2000) habla de “autoestima tutelada”, en referencia a la relación que se establece entre el concepto de autoestima y el “achicamiento” o la desaparición del Estado de Bienestar. Esta relación apunta a una nueva estrategia por parte del Estado cuya intervención consiste en trazar un tejido entre las conductas antisociales y la valoración de sí a través del discurso de la autoestima. Puesto que la baja autoestima se relaciona con la desviación, la marginación y con el perfil psicológico que representa socialmente un peligro potencial, la “provisión” de autoestima puede entenderse como una tecnología para constituir al ciudadano en el ejercicio responsable de la ciudadanía y evitar el coste que el Estado ha de emplear en medidas correctoras una vez que la conducta antisocial se hace efectiva.

En esta interpretación, Abraham sigue a grandes rasgos los argumentos que Barbara Cruikshank aporta en un ensayo donde aplica a la autoestima conceptos foucaultianos. Según esta autora, el movimiento de la autoestima no deja a la política y al poder tal como estaban, sino que busca constituir un “estado de autoestima” (Cruikshank, 1996), una nueva política y un nuevo complejo de relaciones sociales: *“[el movimiento de la autoestima] (...) promete repartir una tecnología de subjetividad que resolverá problemas sociales, desde el crimen y la pobreza a la desigualdad de género, promoviendo una revolución social, no contra el capitalismo, el racismo o la desigualdad, sino contra el orden del yo y el modo en que nos gobernamos a nosotros mismos.”* (Cruikshank, *op. cit.*, p. 231). El efecto que esta tecnología persigue en los individuos es el de la producción de ciertos tipos de “yoes”, producción que, a juicio de Cruikshank, puede entenderse en el sentido que Ian Hacking acuña en el concepto de “inventar personas”¹⁷⁵. Este tipo de “yoes” es la expresión, más que de una nueva forma de gobierno, de la sustitución del gobierno por el autogobierno¹⁷⁶ a que aspira la promoción de la autoestima. Es claro que en los textos de autoayuda encuentra esta tecnología de gobierno un soporte de primera magnitud: *“(...) un yo emerge, al enfrentarse, ante todo, con los textos, o con la*

¹⁷⁵ Una exposición detenida de este concepto puede verse en el capítulo VIII de este trabajo.

¹⁷⁶ En opinión de Cruikshank, esta situación puede entenderse como un legado del pensamiento de Tocqueville, que entendió la democracia como un tipo de sociedad más que como forma de gobierno.

narración y escritura de historias personales, una práctica que Steinem¹⁷⁷ denomina biblioterapia” (Cruikshank, 1996, p. 233).

Toda esta avalancha de demandas, que están implicadas en la racionalidad política neoliberal en la forma de competencias que producir en el individuo, es lo que da sentido a la centralidad del discurso psicoterapéutico como fuente de tecnologías de poder y de tecnologías del yo. Sin embargo, las psicoterapias, no reglamentadas estatalmente en un sistema de prestación global¹⁷⁸, permanecen como parte de la oferta del mercado y son todavía un producto de consumo que el individuo no siempre puede permitirse, por más que lo demande ante la angustia y la ansiedad que a menudo le ocasionan las exigencias de la sociedad neoliberal, y por más que se le requiera, como hemos visto, ser reconstituido en torno a un orden de competencias que le permitan funcionar como se espera en la “sociedad contractual del yo” (Rose, 1999).

Los textos de autoayuda son, en este contexto, no sólo herramientas que el mercado pone a disposición del individuo inserto en una racionalidad política que demanda ciertas capacidades (Ampudia de Haro, 2006), sino tecnologías que constituyen un tipo de sujeto como obligado a ser libre y obligado a ser feliz; sujeto entrenado para la constante autoinspección, automonitorización y autoevaluación, según criterios que nos damos a nosotros mismos pero que otros formulan para nosotros. Son parte de la estrategia trazada por las tecnologías del poder en tanto que a través de ellos se gobierna la conducta individual, o dicho de otro modo, revelan al individuo como gobernable por medio de tecnologías de sí mismo; autogobierno éste sin más amparo que la voluntad de entrenarse para una realidad social en que la estabilidad es ya un asunto anacrónico, y en que la compulsión en la búsqueda de la felicidad, más que un criterio emancipador, parece el anhelo de una especie de ortopedia o anestesia con que enfrentar

¹⁷⁷ En referencia a Gloria Steinem, autora de un best-seller de autoayuda titulado *Revolution within: a book of Self-Esteem*, 1992, London, Little Brown.

¹⁷⁸ La oferta de psicoterapia en nuestro país ha empezado a ser regulada como parte de los servicios de salud pública en los últimos años, para ciertos casos y según derivación por parte del médico de familia. Se observa un aumento en la tendencia a solicitar estos servicios por parte del paciente a través de estos cauces (Información proporcionada por la Unidad de Docencia y Psicoterapia del Hospital Virgen de las Nieves de Granada). Sin embargo, la mayor demanda de estos servicios se produce en el sector privado, - por parte de aquellos que pueden hacer frente al coste económico que representan-, sector en que el sujeto puede elegir la orientación psicológica de los tratamientos y recibir atención en esquemas horarios más flexibles.

las frecuentes crisis que son endémicas a este orden social. Los textos de autoayuda son un recurso a la mano cuya aceptación masiva confirma esta lectura de la vida social y personal. Así lo ve Mickie McGee, en referencia a la sociedad americana:

La atracción por esta literatura es comprensible: el tremendo crecimiento de las publicaciones de autoayuda es paralelo a una tendencia general a la congelación de los salarios y la inestabilidad en las oportunidades de empleo para los trabajadores americanos. Los americanos muestran lo que algunos observadores sociales llaman una “nueva inseguridad” cuando se han acabado los estándares de familia y empleo. Con los programas de bienestar social casi desmantelados y con los matrimonios y trabajos de por vida cada vez más anacrónicos, ya no es suficiente casarse o emplearse, más bien es un imperativo que uno permanezca casable y empleable. Esculpir la propia figura para seguir siendo deseado al esposo o esposa y perfeccionar las propias técnicas de liderazgo para seguir siendo valorado por la empresa de uno ya no son opciones sino imperativos en esta nueva economía. Un sentido de seguridad personal es atípico mientras que la ansiedad es la norma. Para manejar esta ansiedad a los individuos se les recomienda no sólo trabajar más tiempo y más duro sino también invertir en ellos mismos, gestionarse ellos mismos, y mejorarse a ellos mismos continuamente.

En lugar de una red de seguridad social a los americanos se les ha ofrecido una lista tras otra de libros de autoayuda para estimular sus espíritus y mantenerse a flote en aguas sociales y económicas inexploradas. La red de autoayuda tiene sus propias trampas. (...) la promesa de la autoayuda puede conducir a los trabajadores a un nuevo tipo de esclavitud: en un ciclo en que el yo no es mejorado sino indefinida y absurdamente sobrecargado (McGee, 2005, p. 12).

Terminaremos este apartado con una ejemplificación del discurso de autoayuda como organizado en torno a la demanda de cualidades que presenta al sujeto la racionalidad política

neoliberal. El texto, antes mencionado, *Tus zonas erróneas*, de W. Dyer (1978) tiene el mérito de haber trazado líneas paradigmáticas en la conformación del discurso de autoayuda, pues, contemplado retrospectivamente, a una distancia de casi cuatro décadas de su publicación en el año 1976, nos presenta una temprana sensibilidad para captar la situación psicológica del sujeto ante las primeras avanzadas del neoliberalismo, que se acusan primeramente en la sociedad norteamericana. El texto, que con más de 35 millones de copias vendidas figura entre los libros más vendidos de todos los tiempos, no sólo inaugura, como vimos, un modelo de práctica privada de los principios de una corriente psicológica- la psicología humanística- sino que los aplica hábilmente a los “trastornos” de nuevo cuño que el momento social e histórico está gestando en las personas, y que se resumen en la desorientación, la sobrecarga de responsabilidades y la indefensión psicológica ante una maquinaria social que perfecciona sus engranajes a costa del abandono del individuo a su suerte y a su capacidad de buscar oportunidades por sí mismo.

El desarrollo de la obra gira en torno a los que, desde nuestra lectura, se revelan como puntos débiles de la estructura psíquica del individuo en contacto con la racionalidad política emergente. Como los remedios psicológicos propuestos son indicadores de los puntos conflictivos que requieren ayuda y tratamiento, un resumen de los mismos es suficientemente ilustrativo de en qué sentidos se considera necesaria la transformación. Siguiendo el contenido de la obra, pueden relacionarse, al respecto los siguientes centros de atención:

1. Hacerse cargo de uno mismo, contando sólo con los propios medios, aptitudes, situación presente y la propia capacidad de elegir.
2. Quererse y aceptarse incondicionalmente: autoestima sin requisitos previos.
3. Deslegitimar y liberarse de la necesidad de aprobación: reconocer como inútil su rentabilidad psicológica.
4. Desvelar las influencias paralizantes del propio pasado como condicionamientos neuróticos.

5. Desactivar el poder de las emociones negativas, especialmente la culpa y la preocupación.
6. Abrirse a nuevas experiencias, eliminando el miedo a lo desconocido y desautorizando la necesidad de perfeccionamiento y planificación.
7. Promover la indiferencia ante el valor normativo de los convencionalismos: eliminar la estructura de “deberización” que brota de ellos.
8. Eliminar la demanda psicológica de justicia, como una fuente de sufrimiento inútil.
9. Desarrollar pautas de acción inmediata, centrando la intensidad vital en el momento presente y eliminando los aplazamientos de comportamientos deseados.
10. Conseguir la independencia, especialmente respecto a las fuentes de dependencia psicológica.
11. Eliminar la ira como reacción típica ante el miedo y la frustración.

Una mirada atenta a esta batería de remedios sugiere cierta tensión interna en la lógica que sustenta el modelo de sujeto propuesto. Para decirlo brevemente: se proponen estrategias destinadas a conformar un tipo de sujeto que ya está implícitamente presupuesto en la trama social como condición necesaria de la no exclusión. Traducido esto mismo al lenguaje normativo, podría decirse que el fundamento de la libertad de prescribir para uno mismo ciertas normas de conducta y ciertos principios reguladores de la acción no tiene en este sujeto más apoyo que el de constituir una reacción adaptativa a una situación dada, respecto de la cual se elimina toda opción de hablar en contra. El sujeto así emancipado no cuestiona las fuentes de su sometimiento más que en términos del desequilibrio emocional que producen, y, por tanto, toda emancipación se reduce a evitar los efectos sin considerar las causas, promoviendo actitudes que van de la indiferencia a la indolencia, o que oscilan entre el escapismo hedonista hacia nuevas experiencias y una suerte de estoica aceptación¹⁷⁹.

¹⁷⁹ Conviene aquí recordar dos anotaciones hechas previamente. Una es la que se refiere a la resonancia estoica que puede atribuirse a la idea de “administración del yo” que caracteriza, según algunos autores, a la función de los textos de autoayuda como prácticas o tecnologías de sí mismo (Ampudia de Haro, 2006). La otra anotación se refiere a las influencias neoestoicas a la luz de las cuales Oestreich (1982)

Ilustremos brevemente estas afirmaciones. El capítulo 8, titulado “La trampa de la justicia” está encabezado por una nota superior, con pretensiones aforísticas, que dice así:

Si el mundo estuviera tan organizado que todo tuviera que ser justo, no habría criatura viviente que pudiera sobrevivir ni un solo día. A los pájaros se les prohibiría comer gusanos, y habría que atender a los intereses personales de todos los seres humanos (Dyer, 1978, p.227).

Abordando con más detalle la cuestión en lo que sigue, dice el autor:

Estamos condicionados a buscar justicia en esta vida; y cuando no lo conseguimos sentimos enfado, ansiedad o frustración. En realidad sería igualmente productivo que buscáramos la fuente de la eterna juventud o algún otro mito por el estilo. La justicia no existe. Nunca ha existido y jamás existirá. Simplemente el mundo no ha sido organizado de esa manera. Los gorriones comen gusanos. Eso no es justo para los gusanos. Las arañas comen moscas (...) No tienes más que observar la naturaleza para observar que no hay justicia en este mundo. (...) Tú puedes ser feliz o desgraciado, pero esta elección nada tiene que ver con la falta de justicia que veas a tu alrededor. Este no es un punto de vista amargado de la humanidad y del mundo sino más bien un informe realista sobre lo que es el mundo¹⁸⁰ (op. cit. p.228).

analiza las nuevas formas de poder y administración que producen los estados modernos, así como el concepto de disciplina internalizada en el sujeto que deriva históricamente de dichas formas.

¹⁸⁰ Aunque el tipo de reflexiones relacionadas con las diversas filiaciones e inconsistencias éticas implícitas en los discursos de autoayuda merecería un estudio específico, digamos al menos en este punto que la propuesta de la naturaleza como modelo de interacción entre los seres incurre, cuando menos, en lo que la tradición filosófica ha denominado, -a partir de los análisis de David Hume-, “la falacia naturalista”, que consiste en deducir enunciados prescriptivos a partir de enunciados descriptivos. En ese orden de extrapolación infundada, el autor extrae consideraciones sobre lo que “deben” ser las cosas en el ámbito de la conducta humana a partir de lo que “son” en el orden de interacción de la naturaleza.

Bastan estas declaraciones para estar tentado de resumir groseramente la propuesta con un “cómo sobrevivir en jungla”, imagen que, por otra parte, no anda lejos del imaginario popular que produce el orden social neoliberal. Más adelante el autor continúa matizando sus ideas:

La justicia es un mero concepto casi imposible de aplicar, en especial, en lo que se refiere a tus propias opciones de realización y felicidad personales. Pero muchos de nosotros tendemos a exigir que la justicia y equidad sean parte inherente de sus relaciones con los demás. (...) La exigencia de justicia no es un comportamiento neurótico. Sólo se convierte en una zona errónea cuanto te castigas a ti mismo con una emoción negativa al no poder ver la justicia que exiges. En este caso el comportamiento autofrustrante no es la exigencia de justicia, sino la inmovilización que puede generar esa realidad sin justicia. (...) La injusticia es una constante en la vida, pero con la infinita sabiduría que acabas de adquirir puedes decidirte a luchar contra esa injusticia y a negarte a quedar inmovilizado emocionalmente por ello. Puedes trabajar para ayudar a extirpar la injusticia y puedes decidir que no te dejarás vencer psicológicamente por ella (op. cit., pp.228-229).

El argumento subsiguiente declara, pues, que el objeto de tratamiento no es la falta de justicia sino el impacto emocional que ello produce en nosotros. Desde un punto de vista psicológico, -y ya que el autor es psicólogo-, es fácil objetar que en el modo de plantear la determinación a actuar contra la injusticia parecen banalizarse los componentes emocionales que constituyen la motivación para la acción humana, esto es, cabe pensar que difícilmente pueden emprenderse acciones contra la injusticia desde la indolencia. No se ve, por lo demás, qué sentido puede tener para nadie emprender una lucha en pos de algo (la justicia) de lo que previamente se ha dicho que no existe ni existirá jamás. Sea cual fuere la noción de justicia que el autor presupone en cada mención que hace del concepto, resulta evidente que la reflexión sobre los valores y actitudes morales propios está subordinada a la adquisición de actitudes

psicológicas exteriormente útiles o, dicho en otras palabras, la constitución de un “yo” psicológicamente adaptado al entorno social elimina, por inconveniente, toda opción de constitución moral individualmente libre. Por tanto, el estoicismo que pudiera vislumbrarse en esta propuesta no es el propio del cultivo de sí que Foucault analizó en su estudio de los textos antiguos. En el cultivo de sí había algo más que la mera protección ante el daño emocional, había una regulación de la acción que no confunde la autonomía con docilidad ni con indolencia, sino que expresa la soberanía que se ha de ejercer sobre los propios actos y actitudes en virtud de una independencia moral que no cede ante las contingencias externas.

Citaremos ahora otro lugar del texto de Dyer, que es parte del capítulo titulado “Explorando lo desconocido”, en relación con esa otra tendencia que más arriba hemos mencionado como “escapismo hedonista”, dando a entender que no se trata de un hedonismo fundamentado en opciones racionales. Allí declara el autor:

*(...) Como eres una persona adulta sientes que tienes que tener una buena razón para hacer las cosas. Esta pasión por las razones evita que te abras y crezcas. Qué libertad da el saber que no tienes que justificarte ante nadie, **ni ante ti mismo**¹⁸¹, nunca más. Puedes hacer cualquier cosa que quieras hacer porque lo deseas y por ningún otro motivo. Esta manera de pensar te abrirá nuevas perspectivas de experiencia y te ayudará a eliminar el miedo a lo desconocido (op. cit., p.167).*

Se expresa aquí, en un tono ciertamente condescendiente, lo que aparece como una constante en los textos de autoayuda, a saber, una exigencia de autoinspección, autorregulación y autoevaluación de las que debe estar ausente- y así se declara expresamente a menudo- todo intento de justificación moral. Fundamentar la conducta en razones éticas se considera poco saludable psicológicamente. Nada más lejos del antiguo “cuidado de sí” en que la relación con uno mismo es el lugar primordial ante el que se deben rendir cuentas. No siendo así, las inclinaciones y los deseos fácilmente podían esclavizarnos o disponerse a merced de otro, cuyas

¹⁸¹ Negrita nuestra.

justificaciones harán las veces de las nuestras. Desde esta perspectiva, el ideal de autonomía aparece en la autoayuda como una construcción flotante, sin sustento alguno en decisiones racionales, pero sí susceptible de adherirse a cualquier otro razonamiento ajeno al nuestro. Se predica aquí una forma de emancipación que suena en principio reconfortante, pero que pronto revela su inconsistencia lógica y ética: autonomía sin racionalidad.

En otro lugar, perteneciente al capítulo “Rompiendo la barrera de los convencionalismos” se dice:

Te es permitido no tener dignidad si así lo escoges. Nadie te está llevando la cuenta ni nadie te va a castigar por no ser algo que otra persona dijo que deberías ser (op .cit., p. 205).

En efecto, en el orden social neoliberal nadie en particular nos dice lo que deberíamos ser, y esa es precisamente una de las razones que esgrimen sus entusiastas como prueba de libertad para el individuo. Sin embargo es todo un orden social el que está diciendo más bien qué estamos obligados a ser (o, dicho negativamente, qué se nos exige estar en condiciones de soportar) desde el momento en que su funcionamiento depende de mecanismos de admisión y de exclusión con respecto al individuo, sin garantías previas de que el infortunio, la enfermedad o la pobreza no representen motivos de exclusión directa con escasas perspectivas de reintegración.

Paradójicamente, la noción de autonomía que articulan en torno suyo los procedimientos autoterapéuticos y emancipadores está, permitámonos decir, “contaminada” de heteronomía por doquier, en tanto que las fuentes de la emancipación que aquí se prescriben son en realidad modos de subjetivación impuestos por un tipo de racionalidad estatal. Estamos, por tanto, ante la conformación de una “subjetividad heterónoma”, tal como sugiere Vanina Papalini en un trabajo que analiza la literatura de autoayuda desde la óptica foucaultiana. Allí dice esta autora lo siguiente:

El sujeto es llamado a 'tomar el destino en sus manos', un destino prefigurado socialmente y que deberá modificar con los siempre insuficientes recursos individuales. Los problemas sociales son vividos como privados. (...) se puede hablar de la literatura de autoayuda como de un dispositivo ideológico que naturaliza las pautas sociales y los principios rectores de la sociedad capitalista tardía y que ofrece, en consonancia con la clave resolutive general de esta sociedad, una tecnología como salida a los problemas planteados (Papalini, 2007, p. 46).

Desde esta lectura, las “zonas erróneas” del texto de Dyer, no son otra cosa que los aspectos psicológicos del individuo que no estén preparados para afrontar dicha situación. Estar preparado, en este sentido, es adquirir un cierto modo de autosuficiencia, aquella que evite en lo posible las zonas de fricción con una dinámica económica y social que se sirve de los individuos pero que no puede velar por ellos. Se requiere, en consonancia con esto, un cierto tipo de autoconocimiento para el cual se nos provee de las técnicas precisas, pues el discurso psicoterapéutico, como tecnología de poder que hace al individuo gobernable, presta el servicio¹⁸² de obligar al individuo a ser “experto en sí mismo” (Rose, 1997). De la provisión de ese tipo de técnicas se encargan en buena parte los libros de autoayuda, que funcionan como herramienta textual de una estrategia política.

La sospecha que ya Foucault había formulado respecto a la insuficiencia ética de nuestra “cultura de sí” no es ajena a quienes estudian la hegemonía actual de lo psicoterapéutico. Aunque los autores que, inspirados por los métodos foucaultianos, analizan esta situación no necesariamente echan de menos en ella los mismos aspectos que Foucault hubiera querido hacer firmes en una ética del cuidado de sí, manifiestan en todo caso la inquietud por cierto menoscabo de la subjetividad desde un punto de vista ético. Así, en

¹⁸² Esta expresión no debe entenderse en el sentido de que los discursos psicoterapéuticos o cualquier otro tipo de discursos funcionen al modo de una especie de “siervos del poder”. Es sabido que desde la perspectiva foucaultiana la noción de “poder” no se entiende como dinámica entre explotador-explotado, o como forma de violencia instrumental, pues “*el poder no es más que un tipo peculiar de relaciones entre individuos*” (Foucault, 1990, p.138) y “*el gobierno de los hombres por los hombres supone cierta forma de racionalidad y no de violencia instrumental*” (op. cit., p.139).

conexión con las aspiraciones de esta racionalidad política neoliberal, el análisis de los medios y fines a los que se adhieren las ciencias “psi” revela, en opinión de Nikolas Rose, “la pobreza de la ética psicoterapéutica”:

Sea lo que fuere lo que se ganó insistiendo en la autonomía y los derechos de autorrealización, algo se ha perdido: las formas de referirnos a nosotros mismos y a los otros que se compusieron en términos tales como ‘dependencia’, ‘mutualidad’, ‘fraternidad’, ‘autosacrificio’, ‘compromiso con los otros’. Hay un sentido de la escasez ética de la obligación contemporánea de satisfacernos mediante los logros diarios de nuestras vidas, y de evaluar todos los aspectos de las mismas en términos de la medida en que contribuimos o no a tan inexorable trayectoria de automejora y felicidad personal a través de la mejora de nuestra carrera y la maximización del estilo de vida. Y hay un sentimiento de la pobreza de la ética terapéutica que parece la contrapartida inevitable de este tipo de obligaciones y valoraciones (Rose, 1999, pp. xxiv-xv).

Otros autores de orientación foucaultiana aprovechan, en cambio, esta perspectiva del análisis en el sentido más optimista que permite la obra de Foucault. Así, por ejemplo, Petersen y Lupton (1997) concluyen sus repastos a los modos en que actualmente es subjetivado el individuo proponiendo una visión del sujeto menos restrictiva que la de un recipiente pasivo y manipulado.

Apoyándose en los últimos escritos de Foucault relativos a las prácticas del yo y a las posibilidades de resistencia al poder desde las que también podrían entenderse, dichos autores afirman que la complejidad de las relaciones entre las normas dominantes y las conductas de los individuos deja un margen a un compromiso más “juguetón” con las normas, que puede propiciar formas de resistencia en defensa de la libertad subjetiva. En este sentido, llaman la atención sobre cierto grado de indeterminación y apertura que la idea de la vida como “la empresa de uno mismo” puede sugerir. La exploración teórica de esa zona- que atenderemos

con más detalle en el último capítulo- estaría seguramente en consonancia con las motivaciones que Foucault proyectaba desarrollar en la continuación de su obra, exploración que sería la de *“los modos de existencia que rompieran con las tendencias “normalizadoras” de la sociedad contemporánea, particularmente, el examen sin fin del interior del yo que él contempló como la característica dominante de la sociedad moderna” (Petersen y Lupton, 1997, p.179).*

A ese examen “sin fin”, en conexión con el discurso de autoayuda, seguimos atendiendo en lo que sigue, esta vez no tanto desde la óptica externa de cómo el sujeto es compuesto “a distancia” por el poder político sino desde la óptica de los modelos que el discurso psicoterapéutico hace efectivos en el seno mismo de la subjetividad.

XII. DISCURSO DE AUTOAYUDA Y CONSTITUCIÓN DE LA SUBJETIVIDAD

12.1. El “yo” como espacio psicológicamente moldeado

En un pequeño artículo titulado “Sobre la fórmula: “¿Qué tal te van las cosas?”, Pascal Bruckner (2002) comenta que dicho esquema rutinario de saludo tiene menos de rutina que de intimación, como si al pronunciarla quisiéramos obligar a la persona a situarse, o a someterla a un profundo examen, como si la auténtica traducción de esa pregunta fuera algo así como:

¿En qué momento estás? ¿En qué te has convertido? Se trata de una discreta conminación que obliga a cada cual a exponerse en la verdad de su ser. Pues, en un mundo que hace del movimiento un valor canónico, interesa que las cosas “vayan”, aunque no se sepa adónde. ¿Por qué el “¿qué tal te van las cosas?” maquinal que no espera respuesta es más humano que el “¿qué tal te van las cosas?” lleno de solicitud de quien nos quiere desnudar, acorralarnos y hacernos un chequeo moral? Y es que el hecho de ser ya no se da por sentado y hay que consultar constantemente el barómetro íntimo. Al fin y al cabo, ¿tan bien me va? ¿No estaré adornando las cosas?

(...) Pero, a fin de cuentas, ¿por qué tienen que ir las cosas? Obligados a justificarnos todos los días, a veces cambiamos de lógica. Y somos tan opacos para nosotros mismos que la respuesta ya no tiene sentido ni como formalidad (...) En definitiva, “¿qué tal te van las cosas?” es la pregunta más trivial y la más profunda posible. Para contestar con precisión, habría que proceder a un escrupuloso inventario psíquico, sopesándolo todo minuciosamente (Bruckner, P., 2002, pp. 32-33).

Los comentarios de Bruckner apuntan a una subjetividad organizada en torno a la constante autovigilancia. “Consultar el barómetro íntimo” es una expresión afortunada, una

buena metáfora que nos permite representarnos nuestra interioridad como estructurada según una escala de puntos de presión. Si utilizáramos esta metáfora como ilustración del poder subjetivizante del discurso de autoayuda, con toda su corte de objetivos autorrealizadores, podríamos contemplar esa escala, no como un elemento más de la interioridad o intimidad psíquica del ser humano, sino como la forma misma que ese espacio interior ha adquirido. Explorar las condiciones que han propiciado la definición de esas formas no es hacer un relato de la propia vida, o componer trazos biográficos más o menos definidos, es hacer genealogía de lo que en este momento histórico hemos llegado a ser, en tanto que individuos que albergan un “yo” (*self*), y creen saber de qué hablan al referirse a “sí mismos”.

La genealogía de la subjetividad, en este sentido, es una historia de la relación que establecemos con nosotros mismos, genealogía que no se centra en una historia de la persona, sino en el tipo de relaciones que los seres humanos han establecido con ellos mismos entendiéndose como “yoes” (*selves*), donde “yo” (*self*) significa, -como ya se indicó al principio de este trabajo- el espacio interno a que uno interpela cuando planifica su conducta o reflexiona sobre ella. Pues bien, dado que la hegemonía social de las ciencias “psi” ha psicologizado las formas posibles de formular, comprender y responder a la felicidad, la tristeza, los logros y fracasos de los seres humanos, sus aspiraciones y tentativas, cada uno de nosotros es un “ser psicológico” que está en el origen de todas las actividades de amor, deseo, habla, trabajo, enfermedad y muerte. Y ese ser psicológico es la interioridad que han incorporado a nosotros todos aquellos proyectos que buscaban conocer al ser humano y actuar sobre él con el fin de contarle su verdad, con el fin de posibilitar su mejora y su felicidad (Rose, 1998a, p. 197).

Es en este sentido en el que las ciencias psicológicas han desarrollado un poder subjetivizante, que ha de examinarse a la luz de los regímenes contemporáneos de ética, entendida esta en la acepción foucaultiana que se refiere a las actividades cotidianas, a los procedimientos prácticos, sistemas de preceptos y prohibiciones, y al juicio según el cual los seres humanos comprenden su conducta diaria y actúan sobre ella.

Los textos de autoayuda son, en ese ámbito psicologizado por las ciencias “psi”, un claro ejemplo de cómo, a través de cada uno de nosotros, realizan su labor sobre el sujeto los

“ingenieros del alma”, según denominación de Rose, y de cómo el conocimiento psicológico y sus prácticas asociadas han sido orientados hacia la composición de sujetos con determinadas capacidades y competencias. La selección de las competencias que se consideran apropiadas no es azarosa, y tampoco responde a una teoría del sujeto, como entidad trascendental que descubra en el ser humano las condiciones de posibilidad de su ulterior crecimiento, sino que, atendiendo a la noción de gobernabilidad, como se ha visto en el apartado anterior, está en conexión con prácticas, aparatos, instituciones, mediante las cuales una determinada racionalidad política entra en contacto con las formas de pensamiento y de actuación que ejercen los individuos sobre sí mismos, a fin de gobernarlos.

Los objetivos propuestos por los textos de autoayuda como habilidades a desarrollar, o potencialidades que desplegar, representan un detallado catálogo del tipo de competencias que operan el modelaje de los sujetos, en torno a las cuales se gestan los que hoy nos parecen indiscutibles puntos de referencia de la subjetividad. Desde la década de los 90, la base conceptual de estos objetivos está en su mayor parte configurada, como se vio en el apartado III, por el espectro de habilidades y funciones psicológicas (sociales y personales) derivadas de las teorías que han consolidado una concepción emocional de la inteligencia; habilidades y destrezas cuyo despliegue y reclutamiento en los textos de autoayuda se organiza en torno a criterios emancipatorios respecto del poder coercitivo que las reglamentaciones morales y políticas han ejercido tradicionalmente sobre la vida de las personas.

Los criterios de acción orientados a emanciparnos de la presión de dichas reglamentaciones ya estaban presentes en los textos de la década anterior, y prácticamente desde el primer momento de irrupción del fenómeno. Sin embargo dichos criterios se organizaban en torno a objetivos emanados de cualidades y competencias que están en la cima de lo que cada modalidad psicoterapéutica entiende que es y puede llegar a ser una persona¹⁸³. La incorporación de los conceptos de la inteligencia emocional al espectro de objetivos prioritarios en los textos de autoayuda parece haber relegado todo interés por definir teóricamente un perfil

¹⁸³ Para un análisis del acto terapéutico a la luz de los supuestos morales que lo sustentan, y en relación con las concepciones del ser humano que están en la base de las psicoterapias véase Figueroa (2003).

antropológico que dé sentido a los fines propuestos, de tal forma que son los mismos procedimientos instrumentales relativos a cómo gestionar las emociones los que a menudo suplantan el lugar de un fin. La inteligencia es siempre un instrumento y no una finalidad última de la acción humana, pero es precisamente el hecho de que un modelo de inteligencia haya llegado a ser tan importante para las eternas aspiraciones de felicidad del ser humano lo que induce a la pregunta de a qué propósitos sirven, más allá del individuo, las formas de pensamiento que estos procedimientos procuran consolidar respecto a cómo conducimos privada y públicamente.

A la luz de esta pregunta, el éxito indiscutible de una concepción emocional de la inteligencia no debe ser contemplado, desde el punto de vista genealógico, como un hecho fortuito, sino en el contexto de una sociología del conocimiento científico que ha de tener en cuenta las relaciones entre el conocimiento psicológico y el conocimiento político. En este sentido, la pregunta interesante gira en torno a la objetividad del conocimiento, no en el sentido de que haya que poner en cuestión dicha objetividad, como matiza Rose (1999), sino en el sentido de cómo adquiere su objetividad el conocimiento y qué consecuencias se derivan de ello. Concretando la pregunta, deberíamos dirigirnos específicamente al hecho de que determinadas aportaciones al conocimiento psicológico, y no otras, acaben convirtiéndose en conocimiento objetivo. Así, las nociones psicológicas clave como inteligencia, personalidad, adaptación, desarrollo, etc., sobresalientes en un momento determinado de la historia de ese conocimiento, pueden ser contempladas como un destilado que se opera en una maquinaria socio-política, tramada al mismo tiempo que se desarrolla la investigación.

Ese destilado es lo que llega a ser conocimiento psicológico, a saber, el producto de una serie de alineaciones que incluyen entidades, miradas atentas, fuerzas personales y pensamientos. Acudiendo a la noción del “escurridor de la práctica” de Andrew Pickering¹⁸⁴, mencionada por Nikolas Rose en referencia al conocimiento psicológico, tendríamos que

¹⁸⁴ “La práctica como modelaje (modelling) -afirma Pickering- tiene una importante estructura de actualización en tiempo real, cuyos contornos de extensión cultural van siendo determinados por la emergencia en el tiempo de resistencias, y por el éxito o fracaso de “acomodaciones” a la resistencia. Esta estructuración temporal de la práctica como una dialéctica de resistencia y acomodación es, en primera instancia, lo que he llamado “el escurridor de la práctica” (Pickering, 1995, p.xi).

valorar el éxito de una teoría emocional de la inteligencia como el de aquel aspecto que, entre anteriores aportaciones en ese sentido, ha superado las resistencias encontradas en el camino de su extensión cultural, y que ha logrado las acomodaciones requeridas por ese mismo entorno cultural al que pretende incorporarse. De este proceso, lógicamente, no emergen indemnes los conceptos que inicialmente dan consistencia a las teorías, de modo que una mirada retrospectiva al cuerpo teórico que orienta las investigaciones pronto revela una historia de abandonos, sesgos y mutilaciones.

Sería objeto de un estudio interesante trazar el camino de la fortuna que han ido corriendo los diversos conceptos implicados en las teorías de la inteligencia desde principios del siglo pasado. Aquí, mirando someramente hacia atrás en busca de antecedentes para una concepción emocional de la inteligencia, podemos detenernos en la teoría bifactorial de Spearman (1863-1945), -que incluye un factor general y una serie de factores específicos entre los que no se incluye atención expresa a las aptitudes emocionales-, y observar cómo paulatinamente, en un marco teórico que conserva esta noción de la inteligencia como integrada por aptitudes bien diferenciadas, se empiezan a privilegiar aspectos relacionados con la inteligencia social en detrimento de las capacidades puramente intelectuales. Así Edward Thorndike (1874-1949), fue probablemente el primero que defendió la importancia de las habilidades sociales como parámetros de inteligencia. En una teoría ambientalista, basada en el conductismo, que denominó “teoría multifactorial de la inteligencia”, Thorndike incluyó a la inteligencia social, junto con la inteligencia concreta y la inteligencia abstracta, que eran los otros dos elementos de su tipología. Pero es la *Teoría de las inteligencias múltiples*, que da título al texto de Howard Gardner publicado en 1983, el más claro antecedente de la teoría de la inteligencia emocional. Entre las siete inteligencias diferentes que Gardner propone, las inteligencias *intrapersonal* e *interpersonal* constituyen la base explotada y popularizada por Daniel Goleman en su teoría de la inteligencia emocional.

En 1990, los psicólogos Salovey y Mayer definen la inteligencia emocional como “*la habilidad de supervisar y entender las emociones propias y las de los demás, discriminar entre ellas y usar esa información para guiar el pensamiento y las acciones de uno*” (Salovey y

Mayer, 1993, citado en Blanco Prieto, 2007, p. 113) y proponen, subsumiendo las inteligencias personal e interpersonal de Gardner, cinco competencias emocionales, (*conocimiento de las propias emociones, capacidad para controlar las propias emociones, capacidad para automotivarse, capacidad de reconocer las emociones de otros y control de las relaciones sociales*) que son las mismas que Daniel Goleman adoptaría como elementos definitorios de la inteligencia emocional y que, con diversas variaciones de matiz, están en la base de todas las clasificaciones que se vienen haciendo en relación a dicho concepto.

Daniel Goleman presenta su teoría (1995) en un momento de importantes producciones por parte de las investigaciones neurocientíficas en el ámbito de las emociones¹⁸⁵, lo cual le permitía exponer una teoría apoyada en datos que hablaban de las poderosas conexiones entre el ámbito emocional del cerebro y aquel otro más evolucionado que regula las funciones superiores y del que supuestamente depende nuestra racionalidad. Goleman ha traducido hábilmente al lenguaje psicológico las posibilidades sugeridas por estas conexiones y el éxito de la propuesta ha sido arrollador.

Los tímidos antecedentes de la inteligencia emocional que vivieron a la sombra de otras teorías de la inteligencia centradas en las operaciones intelectuales tradicionalmente asociadas a la racionalidad humana, han ido encontrando un potente caldo de cultivo en las formas de gobierno propias de las sociedades post-disciplinarias que, en sus expresiones más avanzadas, requieren del individuo autonomía, gestión responsable de sus cualidades, continua autoinspección de sus estados internos, incansable esfuerzo por crecer, desde sí mismo y en la soledad de un espacio interno psicológicamente moldeado, donde los tejidos, líquidos e impulsos nerviosos conviven con los dilemas de la conducta y las opciones relativas al modo de vivir.

Poner en marcha esa labor personal de autogestión de emociones, que en la idea de *autocontrol* tiene su meta y sus principales ingredientes, adquiere los tintes de una exigencia

¹⁸⁵ Entre los exponentes más notables de esta investigación están los trabajos de Joseph Ledoux, expuestos en *The emotional brain*, (publicado en 1996, cuya versión española, *El cerebro emocional*, se publicó en 1999), y los de Antonio Damasio, expuestos en *Descartes' error* (publicado en 1995, cuya versión española, *El error de Descartes*, se editó al año siguiente).

moral desde el momento en que la posibilidad de éxito en la tarea está avalada científicamente, y dispuesta al alcance de cualquiera que haga sobre sí mismo el trabajo necesario. La psicoterapia viene servida en tal contexto como “el” procedimiento de elección:

Una vez que el sistema emocional aprende algo, parece que jamás podrá olvidarlo, pero la psicoterapia nos ayuda a revertir esa situación porque, gracias a ella, el neocórtex puede aprender a inhibir el funcionamiento de la amígdala. De este modo, el sujeto puede superar la tendencia a reaccionar de manera automática, aunque las emociones básicas provocadas por la situación sigan persistiendo de manera subyacente (Ledoux, J. 1996, citado en Goleman, 1996, p.333).

Esta combinación de elementos, que se resume en la fórmula de un conocimiento psicológico científicamente objetivado y políticamente orientado, permite a Goleman hacer afirmaciones como las que hace en un párrafo de su obra que vale la pena reproducir, en tanto que bien podría proponerse como el credo sobre el que han prosperado en los últimos años los textos de autoayuda:

Existen, por supuesto, multitud de caminos que conducen al éxito en la vida, y muchos dominios en los que las aptitudes emocionales son extraordinariamente importantes. En una sociedad como la nuestra, que atribuye una importancia cada vez mayor al conocimiento, la habilidad técnica es indudablemente esencial. Hay un chiste infantil a este respecto que dice que no deberíamos extrañarnos si dentro de unos años tenemos que trabajar para quien hoy en día consideramos “tonto”. En cualquiera de los casos, en la tercera parte veremos que hasta los “tontos” pueden beneficiarse de la inteligencia emocional para alcanzar una posición laboral privilegiada. Existe una clara evidencia de que las personas que gobiernan adecuadamente sus sentimientos, y asimismo saben interpretar y relacionarse efectivamente con los sentimientos de los demás, disfrutan de una situación ventajosa en todos los dominios de la vida, desde el

noviazgo y las relaciones íntimas hasta la comprensión de las reglas tácitas que gobiernan el éxito en el seno de una organización. Las personas que han desarrollado adecuadamente las habilidades emocionales suelen sentirse más satisfechas, son más eficaces y más capaces de dominar los hábitos mentales que determinan la productividad. Quienes, por el contrario, no pueden controlar su vida emocional, se debaten en constantes luchas internas que socavan su capacidad de trabajo y les impiden pensar con la suficiente claridad (Goleman, D., 1996, p. 68).

En el marco de este tipo de declaraciones, sembradas de prescripciones psicológicas que se solapan con prescripciones éticas, bien puede entenderse la afirmación de Rose cuando declara que lo que llega a ser conocimiento psicológico verdadero es lo que puede encontrar modos de asociarse por sí mismo con los efectos y consecuencias deseados en los diversos ensamblajes que dicho conocimiento ayuda a componer (Rose, 1999, p. xvi). Así, el conocimiento psicológico ayuda a “ensamblar sujetos”, en comunión con aparatos, instituciones, técnicas, libros, y todas aquellas disposiciones políticas de la vida ordinaria que sustentan a los individuos al mismo tiempo que los moldean. Puede decirse en virtud de ello que los textos de autoayuda contribuyen a ensamblar sujetos equipados con determinadas competencias que responden a las demandas de gobernabilidad emergidas en un momento histórico, competencias que el sujeto persigue y aprecia desde un ánimo que las contempla como libremente elegidas.

En este sentido, Fernando Ampudia (2006, p. 60), trazando un perfil del sujeto que pretenden construir los libros de autoayuda, menciona tres aspectos en torno a los que la persona debe organizar la responsabilidad de encauzar sus emociones: *hacerse cargo de uno mismo, amarse a uno mismo y respetarse a uno mismo*. Y compone una relación del complejo ideal de cualidades a que los procedimientos textuales al uso apuntan (op. cit., p.70-71): 1) *Autoaceptación física y psíquica*; 2) *Autenticidad*; 3) *Desculpabilización*; 4) *La no-deberización*; 5) *La autodependencia*; 6) *La sospecha social*.

Por su parte, Luchtenberg y Bruno (2006, pp.79-88) analizan una serie de textos, -entre los que también incluyen los denominados “del nuevo *management*” y las novelas de aprendizaje de temática existencial- organizándolos en torno a tres ejes o aspectos fundamentales que vertebran la constitución del sujeto:

1. Capacidad de adaptarse al cambio constante
2. Capacidad de abordar la incertidumbre sobre el futuro
3. Conquistar la autonomía

A la luz de lo que llevamos dicho y en relación al propósito de este trabajo, puede decirse que en la disposición de procedimientos y prácticas de todo tipo que los textos de autoayuda proporcionan, -con el fin de incorporar en los individuos las competencias definidas como ideal de crecimiento al que se debe aspirar-, se hace patente lo que Rose denomina “la relación simbiótica entre las tecnologías de la subjetividad y las tecnologías del yo” (1999, p.11). Y esto es así en la medida en que un nuevo conocimiento experto, que declara su pericia en subjetividad, y cuyos técnicos se extienden a numerosas áreas de la vida social –psicólogos, trabajadores sociales, personal directivo, consejeros y terapeutas de diversa filiación teórica-, fundamenta su autoridad en la capacidad de comprender interiormente a la persona y de actuar positivamente sobre ella a través de los lenguajes, técnicas y procedimientos que pone a nuestro servicio. Dicho saber funcional, depositado en los textos de autoayuda, convierte a la lectura y seguimiento de instrucciones de un texto en una tecnología del yo.

Consideremos, para finalizar este apartado, dos textos de autoayuda que ilustrarán los aspectos centrales aquí desarrollados. Uno de ellos, mencionado anteriormente, es *Consigue lo que quieres, valora lo que tienes. Una guía práctica y espiritual para alcanzar el éxito personal*, de John Gray (2000). El otro lleva por título *El decálogo de la excelencia: Cómo alcanzar lo que se propone sin pisar a nadie*, de Jesús Mondriá (2006). El objetivo de ambos textos gira en torno a la consecución del éxito, entendido como realización de los deseos y ubicación de la persona en el lugar de la vida social y personal a que aspira. Seleccionamos a continuación un aspecto de cada texto para apreciar la diferencia de enfoque.

El libro de Gray considera que el éxito requiere como condición previa la satisfacción de necesidades emocionales básicas, aquí denominadas “Los diez depósitos de amor”. En el capítulo 7, titulado “Cómo llenar los diez depósitos de amor”, Gray dice lo siguiente:

Cuando nos sentimos estancados en la vida resulta extraordinariamente útil reconocer que nuestros sentimientos se asemejan a los que experimentamos en la infancia. Si robamos un poco de tiempo a nuestras actividades semanales para llenar los depósitos de amor del pasado, seremos capaces de avanzar y crear la vida que deseamos.

Cada semana deberíamos hacer algo para mantener los depósitos de amor llenos. No basta con llenarlos una sola vez. Ese amor es necesario para mantenernos en contacto con nuestro yo y para seguir adelante en la vida, independientemente de la etapa en que nos encontremos. El requisito indispensable para conseguir lo que usted desea y permanecer conectado con su auténtica naturaleza es mantener llenos los depósitos de amor. Si usted tiene flores en su jardín, no le bastará con regarlas una vez. Tendrá que cuidarlas y abonarlas con regularidad (Gray., 2000, p. 83).

En el capítulo 2 de la obra de Mondriá, titulado “Cultivar la autoexigencia”, el autor comienza haciendo el obligado reconocimiento a las aportaciones de la inteligencia emocional, - a las que ha dedicado una primera parte en que recomienda el cultivo de la empatía-, después de lo cual se apresura a poner en cuestión la validez del entrenamiento en tal clase de competencias del modo siguiente:

Los psicólogos especializados en la conducta y en el análisis transaccional coinciden en afirmar que la estructura de la personalidad está ya constituida desde la primera infancia, dependiendo de influencias genéticas, y, muy especialmente, de las recibidas del entorno familiar y afectivo. No vamos, por tanto, a modificar comportamientos, habilidades o virtudes en personas adultas, por más que

relacionemos una serie de ventajas y anécdotas vinculadas a la inteligencia emocional. Para cualquier ser inteligente es suficientemente positivo el conocimiento de las reglas y el análisis de las mismas, aunque esto se produzca generalmente a posteriori de hechos y comportamientos.

Lo que, sin embargo, puede ser altamente productivo es la adopción de un cierto talante deportivo que nos desafíe internamente a conseguir una mejora constante en áreas de nuestro interés (Mondriá, 2006, pp. 15-16).

A continuación el autor dedica unos párrafos a tres aspectos que se suponen constitutivos de tal “espíritu deportivo”: la curiosidad, la obra bien hecha y la competitividad. Y, después de una caracterización de cada aspecto, prosigue de este modo:

Pero incorporar un estilo deportivo a nuestra actuación en todos los ámbitos, implica no sólo la obligación de entregarnos al objetivo con todas nuestras fuerzas, sino la servidumbre de respetar siempre las reglas, los códigos de conducta (op. cit., p.21).

A pesar de la evidente diferencia en el tono y el talante de estos dos textos respecto a cómo lograr el éxito en la vida, hay aspectos fundamentales en la estructura de sus planteamientos en que no difieren, aspectos que coinciden con los que venimos señalando como elementos subjetivizantes del discurso psicoterapéutico de autoayuda, a saber: ambos presuponen al éxito el valor de una aspiración legítima y necesaria, tal como hemos visto que es propio del conjunto de valores “emancipatorios” que el sujeto debe cultivar por sí mismo en las sociedades post-disciplinarias, si quiere evitar la exclusión social. Ambos atienden, aunque de modo diverso y, digamos, selectivo al valor instrumental de las competencias emocionales. Y, más importante, coinciden en el presupuesto de la existencia de un espacio interno psicológicamente moldeado o susceptible de moldearse psicológicamente, espacio que también en ambos casos debe ser objeto de vigilancia constante.

La exigencia de esta vigilancia interna tiene una proyección ética paradójica, puesto que toda una disposición de fuerzas subjetivas en pos de la autonomía puede acabar precisamente desautorizando la autonomía que es condición de las decisiones morales. Como explica Nikolas Rose (1999), el “gobierno del alma” depende de que nos reconozcamos idealmente y en potencia como cierto tipo de persona, a partir de la inquietud que genera en nosotros el juicio normativo de los expertos sobre la distancia que existe entre lo que somos y lo que podríamos llegar a ser, y en su profusa disposición de procedimientos para salvar esta distancia. El constante escrutinio del yo a que obligan estos procedimientos, con la promesa de hacernos aptos para la vida social y privada, alberga la ironía de hacernos creer que elegimos libremente lo que queremos ser y que somos dueños de nuestra libertad. Este peligro encierra el hecho de convertir a una concepción de la subjetividad en el principio absoluto de nuestras vidas.

12.2. El “yo” como cuerpo y cerebro

En este apartado examinaremos un modo distinto en que el discurso psicoterapéutico de los textos de autoayuda contribuye a la constitución de la subjetividad. La diferencia consiste en la concepción del yo que soporta la producción de tecnologías, en virtud de la cual el carácter de esas tecnologías se orienta necesariamente hacia procedimientos diferentes. En este caso la concepción del yo está alentada sólo indirectamente por las ciencias “psi”, pues, en la medida en que esta nueva visión del “sí mismo” se relaciona con tecnologías productoras o conservadoras de la vida, es necesario tener en cuenta otros tipos de conocimiento experto que son más afines a la noción foucaultiana de *biopoder*.

Partiendo del concepto foucaultiano de biopolítica¹⁸⁶, Nikolas Rose (2007) revisa las transformaciones que a su juicio se están produciendo actualmente a distintos niveles, o en distintas dimensiones, de la interconexión que mantienen las ciencias médicas con las

¹⁸⁶ Recordemos que, como se mencionó anteriormente en este trabajo, la noción foucaultiana de *biopoder* está constituida en torno a dos aspectos: *anatomopolítica del cuerpo* y *biopolítica de la población*. El primer aspecto se refiere a las técnicas disciplinarias de sujeción del cuerpo y el segundo aspecto se refiere a la regulación de poblaciones.

tecnologías del poder. Dichas transformaciones pueden entenderse como mutaciones, producidas por la remodelación de perspectiva que están efectuando las prácticas médicas y políticas, remodelación que permite contemplar la biopolítica desde esos diferentes niveles o dimensiones, y no en el marco de un mismo acontecimiento. Dichas dimensiones son nombradas por Rose como *molecularización, optimización, subjetivización, pericia somática y economías de la vitalidad*.

Principalmente nos interesan aquí tres de esas dimensiones en que se están produciendo los cambios:

Molecularización. El “estilo de pensamiento” de la biomedicina contemporánea encara la vida a un nivel molecular, como un grupo de mecanismos vitales inteligibles entre entidades moleculares que pueden ser identificadas, aisladas, manipuladas, recombinadas, en nuevas prácticas de intervención, que ya no están limitadas por la aparente normatividad de un orden vital natural.

Optimización. Las tecnologías contemporáneas de la vida ya no están limitadas, si alguna vez lo estuvieron, por la salud y la enfermedad. Estos polos permanecen, pero además, muchas intervenciones persiguen actuar en el presente con el fin de asegurar el mejor futuro posible para quienes son sus sujetos. Por tanto, estas tecnologías incorporan visiones en disputa de lo que, en la vida humana individual o colectiva, puede en verdad ser un estado óptimo.

Subjetivización. Estamos asistiendo a la emergencia de nuevas ideas respecto a lo que es un ser humano, respecto a lo que puede hacer, y lo que puede esperar. Las nuevas concepciones de “ciudadanía biológica” han adoptado formas que reformulan los deberes, derechos y expectativas de los seres humanos en relación a sus enfermedades, y que remodelan las formas en que los seres humanos pueden referirse a ellos mismos como “individuos somáticos”. Esto está conectado con el auge de lo que denomino “ética somática”- ética, no en el sentido de principios morales, sino más bien como los valores para conducir la vida- que conceden un lugar central a la existencia corporal (Rose, 2007, pp.5-6).

El ámbito de aplicación de las mutaciones que refiere Rose corresponde al de las prácticas y decisiones institucionales que afectan a las formas de producir y conservar la vida a gran escala. Desde ese ámbito ejercen su correspondiente acción subjetivizante, es decir, se traducen a nivel individual en nuevas opciones que se presentan al individuo para gestionar su vida, esta vez desde la condición material del individuo como siendo un cuerpo. Vale la pena advertir la resonancia que podemos observar de esos enfoques en algunos textos de autoayuda, en la medida en que determinadas prácticas, que se hacen formar parte del discurso psicoterapéutico, reflejan un cambio de estilo en la forma de concebir al “yo”, como consecuencia de cambios producidos en el orden biopolítico.

Concretamente las mutaciones que aquí nos interesan se refieren a lo que Rose denomina “el auge de las nuevas concepciones neuroquímicas del yo y de sus patologías” (op. cit., Cap. VIII). A la vista de esas concepciones, que caerían dentro de la dimensión que más arriba se define como *molecularización*, podemos percibir cómo el conocimiento experto de carácter biológico, en comunión con las tecnologías de poder, ha conformado en los últimos tiempos un concepto del *self* netamente definido por parámetros neurocientíficos, lo cual significa una reducción del psiquismo de la persona -que primero fue pensado como alma y luego fue concebido como espacio psicológicamente moldeado- a estructuras cerebrales, con sus componentes químicos y sus conexiones con el resto del cuerpo.

Esta concepción del yo, alentada por el sector de las neurociencias más proclive a defender la tesis de identidad mente-cerebro, genera sus propias tecnologías del yo, en gran medida proporcionadas por la industria farmacéutica y por un modo de entender lo psicoterapéutico como el que es propio de la llamada *psiquiatría biológica*, que concibe la enfermedad como desequilibrio químico del cerebro y entiende el tratamiento como prescripción de fármacos restablecedores del equilibrio.

El hecho de que hayamos llegado a ser “yoes neuroquímicos”, según la expresión de Rose (2004), no sólo afecta al modo de concebir la práctica de la psiquiatría, sino también a los ámbitos de la escuela, la familia, los deportes y al dormitorio de cada uno, puesto que nuestros

comportamientos y afectos de cada día pueden ser reformulados en términos neuroquímicos y, por tanto, modelados con la administración de drogas que modifican esos estados de formas diversas y que se eligen según el efecto deseado. En el mismo sentido, el recurso cada vez más extendido de las imágenes cerebrales, que muestran zonas de actividad del cerebro, se utiliza como patrón de normalidad o anormalidad, eliminando drásticamente el valor de otro tipo de diagnósticos, en una rígida traducción del significado de los estados emocionales a las zonas de contraste de una imagen cerebral.

Tanto al nivel de *optimización*, como al de *subjetivización* de la biopolítica, esta nueva concepción del yo es un elemento en conflicto con otras concepciones, como la presupuesta por el psicoanálisis o la que subyace a la práctica de otras psicoterapias que depositan sus expectativas curativas en la palabra y en la reconducción del pensamiento. El conflicto se refiere a la emergencia de visiones encontradas con respecto a lo que desde el punto de vista de la regulación de poblaciones, en el ámbito de la salud, debe considerarse un estado óptimo de bienestar (*optimización*), y también a las visiones encontradas respecto a qué es un ser humano, qué puede esperarse de sus potencialidades vitales, o en qué sentido es objeto de derechos y deberes a este nivel de tratamientos sanitarios (*subjetivización*).

Este estado de cosas coloca al individuo en situación de tener que definirse a sí mismo como ser “somático”, a tenor de una concepción del *sí mismo* en crasos términos de cerebro y cuerpo. De este modo se configura lo que Rose denomina una “ética somática”, compuesta por una selección de valores que trasciende los planteamientos y procedimientos psicológicos respecto a cómo se quiere vivir, cómo alcanzar el éxito o cómo abordar las crisis espirituales, y que obliga a tomar partido sobre cómo administrar nuestra existencia corporal, con qué medios actuar sobre ella para conservar, aumentar o reparar nuestros bienes somáticos; selección ésta de valores –o *biovalores*- donde lo que está en juego es la opción por una política vital que tiene a la vida misma, en sentido biológico, como objeto. Esta ética llama al individuo a constituirse en entidad decisoria privada que, a partir de la información procedente del conocimiento experto, que aquí podría interpretarse como cierta modalidad de consentimiento informado, ha

de calcular los costes y beneficios de optar por una u otra forma de procedimiento preventivo o terapéutico.

Así, incluso cuando el individuo persigue fines psicoterapéuticos, ahora se encuentra en la tesitura de optar entre tecnologías del yo que pasan por el cuerpo y que le obligan a conocer, por ejemplo, los efectos de ciertas sustancias, a decidir si acogerse a tratamientos farmacológicos, a hacerse eco o no del entusiasmo terapéutico con fármacos de nueva generación que se divulgan como panaceas a las que cualquiera puede recurrir para aliviar las exigencias cotidianas de alerta y alto rendimiento, a aceptar o rechazar las recomendaciones preventivas que afectan a la composición de la dieta, a decidir sobre el uso de suplementos alimenticios -permitidos o prohibidos con tono vacilante por las autoridades sanitarias-, y de toda clase de compuestos a base de fórmulas sintetizadas para prevenir o tratar desórdenes químicos en el cerebro.

Los textos de autoayuda ilustrativos de este aspecto que aquí nos interesa son los correspondientes a toda una generación de propuestas de automejora que asocian al discurso psicoterapéutico procedimientos estrictamente corporales (configuración de dietas específicas, tratamientos con oligoelementos, compuestos químicos precursores de ciertos neurotransmisores, remedios homeopáticos, acupuntura, biorresonancia, etc.), que en estos momentos incrementan sus esfuerzos dirigidos al objetivo del bienestar psíquico como una prioridad evidente, aunque la historia de sus respectivos métodos se hubiera iniciado en aspectos diversos del cuerpo y la enfermedad.

Veamos un fragmento de uno de los textos de ese tipo:

Una información que te salvará

Tu cuerpo es un laboratorio dedicado continuamente a la labor de mantener la homeostasis. El hecho de saberlo te permitirá tener más control sobre tu peso y tu salud. (...) Si el exceso de acidez provoca un descenso en tus reservas alcalinas, se produce un debilitamiento de tu sistema general. Padesces de acidosis. Cuando la

hemoglobina de tu sangre, rica en hierro, se consume para neutralizar ácidos, entonces aparece la fatiga. Cuando se agota el calcio, que es el mineral que te permite conservar la calma y dormir, estás irritable e inquieto. Tomar prestadas las reservas alcalinas de los nervios afectará negativamente a tus facultades intelectuales y a tu claridad mental. (Es posible que también exista una conexión entre las deficiencias alcalinas y la epidemia generalizada de depresión que sufre nuestro país) (Diamond, y Burton Schnell, 1998, p.141).

A estas declaraciones le sigue una detallada descripción de alimentos y sustancias según su composición ácida o alcalina, y una serie de instrucciones sobre la preparación de alimentos y otros procedimientos para modificar las proporciones de esos componentes. Al finalizar las recomendaciones, los autores afirman:

Todos los alimentos tienen propiedades ácidas y alcalinas. El efecto neto acidificante o alcalinizante sobre tu cuerpo viene determinado por el elemento predominante. El hecho de poder utilizar esta información para controlar nuestro equilibrio ácido/alcalino nos proporciona un nuevo control sobre nuestra salud (op. cit., p.145).

La idea del *control* sobre uno mismo no abandona, como hemos ido comprobando a lo largo de este estudio, un lugar preferente en las prácticas de sí. El significado atribuido a esta noción es, sin embargo, tan diverso como lo han sido históricamente los tipos de relaciones que el sujeto establece consigo mismo y los modelos de perfección que a través de dichas prácticas se propone alcanzar. El modelo aquí propuesto es el de la perfección funcional de la “máquina biológica” que somos, de cuyo equilibrio homeostático se hace depender el bienestar físico y psicológico.

Ahora bien, el ideal de equilibrio y autorregulación que representa esta homeostasis está sometido a la misma tensión interna que alberga la expresión de “máquina biológica”, con la

que hemos querido designar a esta noción del “yo”. Es decir, por una parte, el componente biológico es la condición imposible de eludir que impone el hecho de ser un organismo vivo, pero, por otra, el componente maquinal indica que el organismo está atado a determinadas exigencias de rendimiento y resistencia que pueden subvertir el equilibrio del que cada cual somos capaces. El conocimiento de los medios que pueden franquear o modificar los límites de los procesos naturales, manteniendo un equilibrio compatible con la salud y la vida, se convierte desde este punto de vista en una obligación en virtud de la que el sujeto debe asumir responsabilidades, lo cual significa cuestionarse hasta qué punto es culpable de sus padecimientos y estar dispuesto a hacerse cargo de las consecuencias de su negligencia o su ignorancia.

Si advertimos que esta clase de exigencias está en contacto con tecnologías de poder que gestionan política y económicamente la vida, podemos entender el paralelismo que establece Rose con la afirmación de Max Weber -respecto a la afinidad electiva entre la ética del protestantismo y el capitalismo temprano-, cuando habla de afinidad electiva entre la ética somática y el Biocapitalismo:

Por una parte, nuestra vitalidad se ha abierto como nunca a la explotación económica y a la extracción de biovalores, en una nueva bioeconomía que altera nuestra propia concepción de nosotros mismos desde el momento en que nos permite intervenir sobre nosotros mismos de nuevas formas. Por otra parte, nuestra individualidad somática, corporal y neuroquímica se ha abierto a la elección, la prudencia y la responsabilidad, a la experimentación, la contestación y por tanto a una política de la vida por sí misma (Rose, N. 2007, p.8).

12.3. Concepciones del “yo” en disputa

En la misma línea de las consabidas directrices encaminadas a fomentar la autonomía del sujeto que son propias de estos textos, algunas obras de autoayuda combinan la prescripción de procedimientos puramente psicológicos con otros de naturaleza somática, al tiempo que cuestionan la conveniencia de otros métodos en uno y otro dominio. Las propuestas se organizan a menudo como opciones que se desmarcan de los procedimientos terapéuticos predominantes, dando a entender, con más o menos estridencia, la atmósfera de disputa que hoy respiran las autoridades y peritos encargados de tomar las decisiones, no sólo sobre los modos más adecuados de tratar las dolencias y sobre los modos de asegurar la salud y el bienestar futuros, sino también sobre la idea de bienestar que es necesario perseguir. En este sentido, es frecuente que los textos de autoayuda comuniquen al individuo tensiones que están presentes en el seno mismo del conocimiento experto, ante las cuales hacen propuestas, a veces eclécticas, a veces doctrinales, a un nivel de aplicación del que pretenden que esté ausente el conflicto.

Este es el caso de la propuesta de Peter Breggin, psiquiatra norteamericano en cuyos numerosos libros elabora toda una reacción crítica en contra de la llamada “Nueva Psiquiatría” o Psiquiatría Biológica, y emprende una búsqueda de alternativas al tratamiento de la patología mental y de los conflictos sociales y personales que la producen. Uno de sus textos más célebres (Breggin, 1991) tiene un título elocuente al respecto, que traducido al castellano, reza: *Psiquiatría tóxica: Por qué la terapia, la empatía y el amor deben sustituir a las drogas, el electroshock y las teorías bioquímicas de la Nueva Psiquiatría*. En esta obra se hace un completo repaso de los efectos perniciosos que entrañan los tratamientos suministrados desde esa concepción bioquímica de la persona y de sus trastornos, a partir de la experiencia profesional del autor en centros donde esos métodos se aplican.

Como producto de esa revisión crítica, y en el intento de fundamentar una alternativa más prometedora para el abordaje de los problemas psíquicos y de los conflictos humanos, el autor publicó, a continuación del mencionado, otro libro (Breggin, 1992) que se enmarca dentro del modelo de autoayuda, en que se elaboran tres dinámicas de acción destinadas a reconocer las necesidades básicas que están en juego en las relaciones personales y políticas, y a resolver los antagonismos presentes en ellas. Estas dinámicas de acción, orientadas por tres principios que corresponden a tres necesidades básicas primordiales –coerción, libertad y amor-, constituyen un método, que se propone como aproximación holística a la resolución de conflictos, de cara a un aprendizaje de comportamientos por parte de los individuos y de las naciones que permita la convivencia en paz y armonía. El esquema de las directrices implicadas en cada dinámica es el siguiente:

AMOR (Dinámica I)

- 1. Educar (crianza), compartir y hacer regalos*
- 2. Relaciones cooperativas*
- 3. Generación de sentimientos de empatía, cuidado y amor*
- 4. Abominación y rechazo de la fuerza*

LIBERTAD (Dinámica II)

- 1. Pactar, negociar o realizar intercambios voluntarios*
- 2. Relaciones competitivas*
- 3. Generación de sentimientos de respeto y estima*
- 4. Limitación del uso de la fuerza a la autodefensa*

COERCIÓN (Dinámica III)

- 1. Forzar, amenazar, acosar y manipular*
- 2. Relaciones opresivas e involuntarias*
- 3. Generación de sentimientos negativos, como el odio, la culpa, la vergüenza, la ansiedad... (Estos sentimientos serán identificados como expresiones de abandono psicológico)(Breggin, 1992, p. 7).*

Las expectativas de progreso en la mejora de las relaciones humanas que se depositan en estas dinámicas pueden verse brevemente formuladas en estas palabras del autor:

Una vez que aprendemos a identificar cada dinámica, podemos captar de manera más rápida y completa las implicaciones de lo que está sucediendo entre los participantes. Podemos influir en la calidad y el resultado de una relación o conflicto dependiendo del modo en que nos aproximamos a los otros, y del modo en que les animamos a aproximarse hacia nosotros. Nosotros podemos decidir qué principios implementar y bajo qué principios vivir (Breggin, op. cit., p.6).

La referencia a estos dos últimos textos ilustra la disputa en torno a concepciones alternativas del “yo” que se genera en el seno mismo de las ciencias encargadas de conducir nuestras vidas, concepciones que son un reflejo en el conocimiento experto de la vieja polémica dualista cuerpo-mente y que encuentran en la teoría y en la práctica dificultades semejantes a las que Foucault indicaba en relación al intento de establecer universales antropológicos.

Elegimos aquí otro texto que puede considerarse representativo de las mutaciones a que está sometido actualmente el concepto del yo o, si se prefiere, del estado de tránsito en que dicho concepto se encuentra. Se trata de la obra del psiquiatra y especialista en neurociencias cognitivas y neurobiología de las emociones David Servan-Schreiber (2003), cuyo título, - también muy elocuente respecto a la situación de que hablamos- es: *Curación emocional. Acabar con el estrés, la ansiedad y la depresión sin fármacos ni psicoanálisis.*

La obra presenta su enfoque ecléctico como una “nueva medicina de las emociones”, que no recurre a la “curación mediante la palabra”, en tanto que los métodos de tratamiento propuestos prescinden casi por completo del lenguaje y están dirigidos directamente al cerebro emocional, pero producen sus efectos a través del cuerpo y no a través del pensamiento. El autor expresa su desconfianza en la terapia psicoanalítica y también en la psiquiatría biológica, de cuyo recurso ordinario a la farmacopea relata toda clase de efectos adversos.

El autor declara expresamente sus débitos respecto a las nociones de inteligencia emocional de Goleman y a las investigaciones de neurocientíficos como Ledoux, pero su enfoque de autogestión emocional no se limita a la clase de procedimientos al uso de los programas de autorregulación de emociones, sino que se orienta mayoritariamente a la acción desde y sobre el cuerpo. Uno de los principios, entre los cinco que el autor formula como base de su método significa especialmente este cambio de orientación:

La tarea principal del psicoterapeuta es “reprogramar” el cerebro emocional de manera que se adapte al presente en lugar de seguir reaccionando a situaciones del pasado. Con este fin suele ser más eficaz utilizar métodos que pasan por el cuerpo y que tienen una influencia directa sobre el cerebro emocional en vez de usar el enfoque del lenguaje y la razón a los que es tan poco permeable (Servan-Schreiber, 2003, p.31).

Algunos de esos métodos, expresos en el libro, que “pasan por el cuerpo” son:

- “Movimientos oculares de desensibilización y reprocesamiento” (EMDR)
- “Coherencia del ritmo cardíaco”
- “Sincronización de los ritmos cronobiológicos con el amanecer artificial”
- Acupuntura
- Alimentación (p. ej., prescripción de ácidos grasos omega-3 para la depresión)
- Comunicación afectiva
- Métodos de integración social

El autor fundamenta el éxito de los métodos relacionados en dos tipos de prueba: referencias de estudios científicos concretos, y narraciones de casos en que las personas han experimentado transformaciones extraordinarias en algún aspecto de su vida física o psíquica. Aporta también una serie de páginas ilustradas con imágenes de activación cerebral con el fin de

mostrar la semblanza, por ejemplo, de un cerebro traumatizado, o de corroborar neurobiológicamente los efectos de la acupuntura.

Al final del texto se adjunta un catálogo de direcciones correspondientes a instituciones, generalmente privadas, en que se ofrecen los tratamientos que el libro recomienda, así como una dirección electrónica donde se agrupa el listado de fabricantes y vendedores de los productos recomendados. El individuo, por tanto, debe elegir, como consumidor bien informado, más que como paciente, los productos e instrumentos que constituyan una política de su vida en tanto que ser corporal.

12.4. Conocimiento experto y medicalización del “yo”

Algunos aspectos extraídos de la concepción psicológica del “yo”, de la concepción somática o de alguna de las formas mixtas entre ambas, han llegado a ser objeto de tratamiento a partir de las definiciones que ha proporcionado el conocimiento experto respecto a comportamientos o condiciones consideradas como problemáticas. En ese sentido puede hablarse de *medicalización* del yo.

Formulada a grandes rasgos, la noción de medicalización apunta a la tendencia, generalizada en el siglo XX, que consiste en transformar condiciones, situaciones o prácticas humanas en trastornos o enfermedades susceptibles de tratamiento médico. Este fenómeno ha recibido por parte de los críticos una atención predominantemente basada en el constructivismo social, interesado en investigar el impacto que tienen las teorías científicas, a través de las tecnologías en torno a ellas construidas, en la vida de la gente. No obstante, algunos autores (Petersen y Lupton, 1996; Conrad, 2007) reconocen la afinidad que el análisis de este concepto puede tener con los planteamientos foucaultianos, pues, aunque Foucault no hizo un uso prolijo del término ‘medicalización’, sus análisis genealógicos tienden a menudo a señalar el efecto subjetivante de los discursos médicos.

Así, por ejemplo, la aproximación que hace Peter Conrad (2007) al fenómeno en cuestión está en consonancia con la importancia que la perspectiva foucaultiana concede a las formas en que las personas, sus capacidades, acciones y deseos son conceptualizadas en el discurso. Este sociólogo, partiendo de una comprensión bidireccional de la noción de medicalización, -como *medicalización* y *desmedicalización*- denuncia el hecho de que en el siglo pasado la orientación predominante haya sido hacia la expansión de la jurisdicción médica, es decir, en el sentido de la medicalización. Para que se produzca la desmedicalización, argumenta el autor, la condición es que los problemas no sean definidos más en términos médicos y que los tratamientos médicos no sean considerados como las intervenciones más apropiadas a esos problemas, aunque los ejemplos de esa inversión de sentido son todavía escasos – v.g. la homosexualidad o la masturbación-.

El autor se hace eco de la crítica que acusa a la medicalización de estrechar la gama de lo que se considera aceptable y de reducir, diríamos, el ámbito de la normalidad, desde el momento en que convierte múltiples aspectos de la vida ordinaria en patologías. La medicalización sitúa la fuente de los problemas en el individuo más que en el ambiente social, - lo cual desde nuestra lectura es acorde al poder subjetivante de los discursos del conocimiento experto-, pero ello no impide, sino todo lo contrario, que la expansión progresiva de la jurisdicción médica producida por el hecho de medicalizar, aumente proporcionalmente el control social sobre la conducta humana.

Entre las muchas definiciones de lo que significa el control social médico, Conrad apuesta por una según la cual el poder más importante que tiene dicho control procede de la autoridad de definir comportamientos, personas y cosas de un modo determinado. Por tanto, la clave comprensiva de la medicalización es una cuestión definitoria, una cuestión del poder que tiene el conocimiento experto para mantener un conjunto determinado de definiciones médicas, tanto en la teoría como en la práctica.

Conrad (2006, pp. 123-124; 2007, p. 67) reconoce el gran interés que este enfoque de la medicalización tienen las investigaciones de tipo arqueológico que Ian Hacking ha realizado respecto al modo en que han llegado a conceptualizarse algunos trastornos y cómo se generan a

partir de ellos las subsiguientes clasificaciones de personas, investigaciones a las que hemos dedicado el capítulo VIII de este trabajo. Conrad muestra su acuerdo con Hacking en relación al hecho de que, en conexión con determinadas circunstancias, algunos comportamientos llegan a convertirse en lo que éste denomina “objetos de conocimiento”, y a establecerse posteriormente como trastornos diagnosticables y susceptibles de tratamiento. La flexibilidad que Hacking constata en algunas categorías diagnósticas definidas por el conocimiento experto favorece, en opinión de Conrad (2006, p. 125) la expansión e incremento de la medicalización de la sociedad. A partir de lo que podría considerarse como una difusión de esta autoridad conceptualizadora y diagnóstica, se legitima en muchos casos un tipo de explotación económica del sujeto que tiene como contrapartida el constante aumento de beneficios para los mercados de firmas farmacéuticas y biotecnológicas y que responde al biocapitalismo del que habla Rose.

Los textos de autoayuda se adhieren a esta dinámica de medicalización social proponiéndose como guías para comprender las claves de los trastornos, desórdenes o desviaciones de nuevo cuño (trastornos alimentarios, disfunciones sexuales, abuso infantil, déficit de atención por hiperactividad, síndrome de fatiga crónica...) y otros grupos de condiciones y comportamientos referentes a procesos vitales comunes que han sido también medicalizados (ansiedad y cambios de estado de ánimo, menstruación, control de la natalidad, infertilidad, menopausia, etc.). En este sentido, los textos incorporan definiciones y grupos de rasgos que el conocimiento experto ha catalogado como indicadores diagnósticos, y proponen tratamientos más o menos acordes a los que imperan en la práctica profesional. A menudo son los mismos profesionales en ejercicio del tratamiento de estos desórdenes los que divulgan en textos de autoayuda su propia versión comprensiva del trastorno y de los modos de tratamiento adecuados. Este es el caso del texto que citamos a continuación: *Taking Charge of ADHD: The Complete Authoritative Guide for Parents*, de Russel A. Barkley (2000). En dicho texto el autor, apoyándose en el conocimiento experto y en su propia experiencia profesional, aborda el trastorno de Déficit de Atención por Hiperactividad, dedica un capítulo a la definición del mismo y propone luego un modelo de interacción parental con los hijos que padecen el trastorno

en cuestión, así como las formas de actuación más adecuadas en la escuela y el hogar. Dedicamos también un apartado al debate sobre el uso de la medicación más extendida como indicación para este trastorno. De este apartado extraemos el siguiente fragmento:

QUÉ NO CREER

¿No es el Ritalin una droga peligrosa? He oído muchas cosas negativas sobre esta droga. ¿No es adictiva? ¿No hará que mi hijo sea después más propenso a consumir drogas?

Antes de leer acerca de cómo funcionan los estimulantes y qué son capaces de hacer por su hijo, aclaremos unos cuantos malentendidos sobre estas drogas.

Mito 1: las drogas estimulantes son peligrosas y ningún niño debería tomarlas

Durante los años 80 y de nuevo de mediados a finales de los noventa, una campaña poco precisa y lamentablemente exitosa de propaganda mediática contra el uso de estimulantes en niños, particularmente contra el Ritalin (metilfenidato), fue promovida por un grupo religioso marginal, dando lugar a un aumento dramático de la cobertura mediática sobre este medicamento. La campaña de los noventa se alimentó de información confusa, alarmista y tendenciosa, sobre el abuso de medicamentos estimulantes en los Estados Unidos, por parte de la Drug Enforcement Administration como parte de un esfuerzo por evitar que el Ritalin fuera reclasificado como una droga no adictiva- un cambio que habría hecho más conveniente su prescripción por parte de los médicos. Como consecuencia, el uso de estos medicamentos para niños con ADHD continúa siendo controvertido para la opinión pública, aunque no hay en absoluto controversia en la comunidad científica respecto a la seguridad y efectividad de los mismos. (...) Si a usted se le pide que firme una hoja de consentimiento, léalo cuidadosamente puesto que contendrá información sobre el medicamento, pero no permita que le atemorice sobre las medicinas estimulantes o sobre el hecho de firmar el consentimiento.

(...) Además de esto, la preocupación ha aparecido recientemente, en particular por parte de Hillary Clinton, sobre el brusco aumento en la pasada década del uso de

medicamentos psiquiátricos en niños de edad preescolar. En su carrera por un puesto en el senado de los Estados Unidos en el estado de Nueva York, la señora Clinton pidió más investigación sobre el acusado aumento del uso de medicación así como un esfuerzo por reducir su uso (Barkley, R. A., 2000, p. 271).

A continuación el autor aporta estadísticas con las que intenta desmentir el supuesto incremento en el uso de esta medicación en los niños, y denuncia lo que a su juicio es una instrumentalización política interesada de este asunto:

Lo que se necesita es más investigación, no llamadas alarmistas a la reducción en el uso de medicamentos en niños preescolares por parte de políticos en su carrera electoral. Sólo más investigación científica y menos retórica, pueden decirnos si la tasa actual del uso de medicación en preescolares es segura y justificable (op. cit., p. 272).

Desde nuestra lectura, más que una preocupación por los efectos de la medicación o por la conveniencia de los tratamientos, esta polémica revela el contacto entre el conocimiento experto y las tecnologías de gobierno de una racionalidad política que logra depositar en el individuo las responsabilidades de la acción sobre sí mismo bajo la apariencia de una libre elección de tecnologías del yo. Concretamente, las investigaciones que Conrad (2006) realizó en torno a la emergencia y posterior expansión del trastorno mencionado revelan que el uso de medicación puede entenderse bien como una mejora o bien como una forma de control social, que pasa por la demanda que los propios individuos llegan a hacer de tratamientos previamente popularizados. A juicio de Conrad, el hecho de que el trastorno de Hiperactividad llegara a extenderse como dolencia propia de los adultos y no sólo de los niños, está conectado con el contexto social propicio al ensayo de Ritalín en adultos que creó la popularización del Prozac como tratamiento para los estados depresivos (Conrad, 2007, pp. 47 y ss.). Este vínculo, al que subyace la idea de que las drogas de diseño pueden mejorar la vida de casi todos nosotros, se consolida cuando los adultos que reconocían en ellos mismos síntomas característicos de la

Hiperactividad empezaron a demandar la prescripción de Ritalín, aunque nunca hubieran sido diagnosticados previamente como hiperactivos. Esta circunstancia permite afirmar que la popularización de los síntomas y tratamientos de un trastorno a través de los medios (televisión, internet, prensa, etc.) puede desempeñar un papel importante en la expansión de un diagnóstico. Así se crean nuevos “mercados” (Conrad, 2007, p. 67) para el trastorno en cuestión, de modo que cada vez más individuos se sienten autorizados a buscar tratamientos en cuanto están disponibles las explicaciones o expansiones médicas al respecto. La aceptación popular retroalimenta a su vez a los profesionales y al resto de instancias implicadas en la medicalización producida en ese sentido, extendiendo la aplicación de categorías previas y creando otras nuevas que reducen el margen de normalidad en relación con el tipo de comportamientos implicados.

Los ingredientes fundamentales de estos procesos de medicalización del “yo” encuentran, como hemos visto, un eco minucioso en los textos de autoayuda, reproduciendo en el discurso no sólo el marco de las polémicas sino también las pautas según las cuales podemos *auto-medicalizarnos*, pues el discurso mismo “autoriza” al individuo a ejercer sobre sí el poder en que consiste hacer un uso privado y responsable del conocimiento experto.

Se diría que la medicalización del yo alberga la irónica paradoja consistente en el hecho de que en este proceso se va diluyendo el prototipo de normalidad a que alguna vez se hubiera querido ajustarnos, para acabar generando un nuevo artefacto de lo que significa ser normal. La ubicuidad de los recursos medicalizadores y su creciente versatilidad permiten analizar la idea de normalidad como un producto diseñado en gran medida por drogas cuya garantía de idoneidad se apoya en su escaso o nulo poder adictivo o en una ausencia de toxicidad que nos permite eludir el riesgo de ser incluidos en las categorías de la desviación. De este modo se construye una normalidad ortopédica que es al fin y al cabo el modo contemporáneo de afrontar la incertidumbre mediante un cierto tipo de “yo”, puesto que nosotros, a diferencia de los antiguos, no creemos en el destino. Tomás Abraham expresa una conclusión semejante del modo siguiente:

Vivimos un mundo de incertidumbre. La diferencia con la cultura antigua, al menos tal como lo interpretaba el estoico Séneca, es que junto a la incertidumbre que los latinos llamaban Fortuna o azar, los antiguos paganos creían en el Destino, y nosotros no. Incertidumbre con destino es igual a mundo antiguo; incertidumbre con YO, es el [mundo] moderno. Hay yo. Y este yo, con un buen estabilizador de consciencia que no le acelere el pulso ni le dé taquicardia, que no sea vasoconstrictor ni vasodilatador, que no lo haga ensoñar un rato y hacerle devorar cuatro sandwiches dos horas más tarde, que no lo haga abrazarse a un parroquiano del que no sabe el nombre ni se acuerda después, y que no lo haga despertar al lado de una sombra jamás vista en un cuarto ajeno, un estabilizador así es interesante. Es maravilloso porque nos mantiene en línea psíquica. Nos permite relacionarnos con los otros, trabajar con ganas, quién sabe cuántas cosas. Puede ser el Prozac o cualquier otro, pero saber de su existencia, o de su muy próxima aparición farmacológica, es una alegría para los espíritus inciertos (Tomás Abraham, 2000).

Por tanto, si bien es cierto que la medicalización reduce el ámbito de la normalidad como señala Conrad, también puede decirse que al mismo tiempo constituye una normalidad a otro nivel del que nos hace dependientes y que no está decidido por nosotros mismos.

XIII. LA ACCIÓN ESTRATÉGICA DE LO PSICOTERAPÉUTICO EN EL DISCURSO DE AUTOAYUDA

13.1. Escenarios éticos y dimensiones estratégicas

Hasta el momento hemos atendido al discurso de autoayuda en relación con las aspiraciones de la racionalidad política y en relación con modelos del yo que han producido las ciencias “psi” en contacto con dichas aspiraciones políticas. En este apartado nos proponemos contemplar ese tipo de discurso como uno de los “escenarios éticos” (Rose, 1999) en que se desarrolla lo psicoterapéutico, con objeto de reconocer en los textos ciertas dimensiones de acción estratégica desplegadas por las psicoterapias en dichos escenarios, que son ellos mismos ámbitos personales, grupales e institucionales de la vida ordinaria.

Aunque se deduce de lo que acabamos de decir, es preciso aclarar que al referirnos a los escenarios éticos no estamos aludiendo a principios o reglas morales sustentadas en valores, sino que estamos atendiendo a lo ético en el sentido foucaultiano que se refiere, como ya se ha mencionado, al tipo de prácticas que constituyen la vida cotidiana personal y social de la gente. Tampoco debe confundirse la noción de escenario ético con lo que, siguiendo a Rose, cae bajo la denominación de “códigos morales”, a saber, el tipo de lenguajes, territorios éticos definidos por valores, cualidades o atributos de las personas, formas de evaluación y metas o fines que usan las tecnologías de lo psicoterapéutico para constituir al sujeto. A este aspecto nos hemos referido cuando hemos esbozado un perfil de capacidades que la racionalidad política neoliberal genera en el sujeto (p.ej. autonomía, autoaceptación, adaptabilidad, etc.), en consonancia con las tecnologías de poder proporcionadas por lo psicoterapéutico, y cuando hemos reconocido ese perfil en los textos de autoayuda¹⁸⁷. También cuando identificamos las formas de evaluación

¹⁸⁷ A este nivel, por tanto, no se hace más que constatar o relacionar una serie de competencias constituyentes de la subjetividad, definidas sólo en términos de su funcionalidad psicológica y política en

que esos textos proponen en torno a capacidades o competencias describimos elementos de esos códigos morales.

Cuando hablamos, en cambio, de escenarios éticos nos referimos expresamente al conjunto de aparatos, espacios y contextos en que aquellos códigos morales son administrados por las actuaciones psicoterapéuticas, y a toda clase de medios que sirven para imponerlos o divulgarlos. Escenarios éticos son por ejemplo las escuelas, las consultas médicas, los juzgados, las visitas de asistentes sociales, las llamadas a programas radiofónicos y televisivos, y los actos de ver o de leer información relacionada con ese tipo de actuaciones. La lectura de los libros de autoayuda conforma, pues, un escenario ético.¹⁸⁸

Pudiera objetarse que el abordaje de los problemas vitales no es siempre dependiente de la acción psicoterapéutica y de sus escenarios. En un intento de desmarcar de ese ámbito de acción el tratamiento de los problemas cotidianos, Tomás Abraham (2000) ensaya una definición de psicología en sentido no disciplinario, según la cual hablar hoy de psicología es *“hablar del modo en que los seres trabajan sus conductas, ya sea para no sufrir, para obtener placer, para vivir mejor o para no morir”*. En tiempos de paz, piensa Abraham, aparece toda esta oferta y demanda de ayuda relacionada con el espectro de malestares humanos (la gordura, el alcoholismo, la drogadicción, la soledad, las mujeres que aman demasiado, los padres que perdieron a sus hijos,...). Las personas buscarían expresar su dolor no como pacientes de los consultorios sino como gente que se reúne con otros a quienes les pasa lo mismo, y que a veces están coordinados por profesionales y a veces se autogestionan. En este sentido Abraham entiende que uno de los rasgos que caracterizan nuestra actualidad es la emergencia de testimonios directos de los actores sociales que comunican su malestar en los espacios disponibles. A su juicio estas expresiones de los problemas humanos no siempre son absorbidas

el orden social que las estimula. Un asunto diferente sería, como es obvio, el abordaje analítico de estos atributos a la luz de la teoría ética y sus formulaciones morales en la historia del pensamiento.

¹⁸⁸ Los escenarios éticos, tal como quedan caracterizados por Rose, pueden considerarse como una dimensión integrante del vector de *observabilidad* que Ian Hacking define como parte del concepto de *nichos ecológicos* para las *clases de personas*. Una exposición de estos conceptos puede verse en el capítulo VIII.

y filtradas por las disciplinas y los profesionales, pero la mayoría de las veces sí que son capturadas por el conocimiento experto.

Es evidente que Abraham quiere hacer valer la voz de los padecimientos humanos tal como espontáneamente surge de la necesidad de expresarlos. Sin embargo, quizá no resulte fácil determinar dicha independencia expresiva, no sólo porque, como Abraham reconoce, generalmente los malestares son capturados por el conocimiento experto, sino porque también depende en gran medida del conocimiento experto el hecho mismo de que las experiencias sean o no problematizadas y en qué sentido, cuando es el caso. Así, por ejemplo, desde un punto de vista arqueológico, puede decirse que la desviación, el trauma o el trastorno, emergen y se extienden a partir del poder comprensivo que ejercen las definiciones científicas, -como han advertido Ian Hacking o Peter Conrad- y desde un punto de vista genealógico es posible entender que el sufrimiento humano se problematiza según formas que pueden adjuntarse como medios a los propósitos de una racionalidad política. De este modo cabe entender que en nuestros días los escenarios éticos de la acción psicoterapéutica a que se refiere Rose crean cierta forma de conciencia de los problemas y son más bien la condición que la consecuencia del modo en que los padecemos y los tratamos¹⁸⁹.

Así pues, en los escenarios éticos podemos observar qué tipo de problemas consideran las psicoterapias y de qué formas organizan y reorganizan la experiencia de la gente para incorporar a esos escenarios nuevos problemas susceptibles de tratamiento psicoterapéutico. Las formas de organizar la experiencia, problematizando en un sentido específico los asuntos

¹⁸⁹ Hay que reconocerle a Abraham, sin embargo, que incite a la reflexión sobre otro tipo de dolor y de experiencias que hasta cierto punto escapan al “poder superior” del conocimiento experto. Si el dolor supera los umbrales relativos a la humillación social y psíquica que suelen tratar la terapia y la provisión de autoayuda por parte del conocimiento experto, se requiere entonces, piensa Abraham, una fuerza de vida que la gestión profesional no puede proporcionar. Abraham habla concretamente, de grupos organizados, sin gestión profesional, en torno al dolor causado por la pérdida de los hijos. A éste ejemplo de padecimiento pueden añadirse muchos otros que cruzan el límite de lo que un ser humano cree poder soportar, sufrimientos éstos que la guerra o el exterminio pueden ilustrar profusamente. Aunque las ciencias psicológicas y psiquiátricas han perfeccionado dispositivos de atención para todos estos desastres, y es ya una cuestión de protocolo la atención ofrecida en muchos casos, no es difícil constatar su insuficiencia y sus recortadas miras de utensilio técnico. Entramos aquí en una esfera del padecimiento humano que no es dócil a “invenciones” y definiciones del conocimiento experto, que desborda las estrategias de nuestras ciencias y que sólo admite ser mirado desde el testimonio reflexivo o desde el asombro filosófico ante la condición humana, tal como han hecho por ejemplo, Primo Levi, Viktor Frankl o Hannah Arendt.

humanos, constituyen las *dimensiones estratégicas* de la acción psicoterapéutica. A esas dimensiones, y a su proyección en los textos de autoayuda, prestaremos atención en lo que sigue. Pero antes conviene decir algo sobre la autoridad terapéutica.

13.2. La autoridad terapéutica

Cuando hemos examinado el auge de lo psicoterapéutico en consonancia con la racionalidad política neoliberal, hemos visto que el aparato teórico y práctico de las ciencias “psi” no sólo ha sido un punto de apoyo para el ejercicio del poder político, -apoyo que puede ser entendido como parte de la dinámica entre el saber y el poder, o como la relación de dependencia que la estrategia política mantiene respecto al conocimiento experto. Más allá de eso, hemos visto que lo psicoterapéutico ha producido una *gubernamentalización* del Estado, lo que significa que las redes institucionales del poder político son hoy día indisociables de una autoridad inspirada en lo psicoterapéutico.

Esto es lo que presuponen Peter Miller y Nikolas Rose (2008, p. 142) cuando afirman que en la Europa contemporánea y en Norteamérica “la autoridad ha adquirido una nueva vocación psicoterapéutica”. En la práctica esto significa una reformulación de las experiencias vitales de modo que se convierten en objeto de tratamiento o intervención psicoterapéutica y una nueva forma de problematizar los asuntos humanos (relaciones familiares, relaciones de trabajo y los eventos vitales cruciales asociados al nacimiento, la enfermedad y la muerte) que los considera inteligibles en términos de los lenguajes y los juicios derivados de las ciencias “psi”. De esta manera la problematización y el diagnóstico devienen actividades gemelas orientadas a la intervención, entendida ésta como rectificación psicoterapéutica de las capacidades humanas en un sentido orientado a su maximización.

La vocación psicoterapéutica de la autoridad no nace a partir de la creación de nuevos problemas en la vida cotidiana, sino como una reformulación de los problemas ya existentes según ciertos criterios de comprensión, diagnóstico e intervención proporcionados por una

“máquina terapéutica”¹⁹⁰ que se vincula a sí misma a las formas de gobernar la conducta. No hay, pues, en su actividad una colonización del mundo de la vida, sino una nueva densificación de la experiencia humana, cuyos patrones muestran una gran habilidad para extenderse y afectar a todas esas sedes de nuestra actividad diaria que son la familia, la escuela, el hospital, los lugares de trabajo, etc., al mismo tiempo que siguen abriéndose espacio en pequeños foros y asociaciones que también establecen puntos de contacto entre las relaciones que tenemos con los otros y la que tenemos con nosotros mismos.

Sin embargo puede hablarse también de problemas emergentes derivados de la propia actividad de esta maquinaria, especialmente aquellos relacionados con las nuevas exigencias éticas que los sujetos de la autoridad psicoterapéutica tienen que satisfacer de cara a la legitimidad de su autoridad misma. Este aspecto será tratado con más detalle en el punto en el capítulo siguiente (punto 14.1.). Por el momento baste comprender que la autoridad terapéutica se cifra en la nueva dinámica de tres dimensiones de la experiencia, a saber, la problematización, el diagnóstico y la intervención. El tipo de pensamientos y actuaciones sobre la conducta de los individuos que esta dinámica produce permite identificar cuatro nuevas dimensiones estratégicas o formas de problematizar, enjuiciar y tratar la cotidiana existencia humana. Veamos cuáles son.

13.3. Dimensiones estratégicas de la acción psicoterapéutica y su proyección en el discurso de autoayuda

En *Governing the Soul* (1999, pp. 248-249), Nikolas Rose relaciona cuatro nuevas dimensiones estratégicas¹⁹¹ de acción de lo psicoterapéutico que caracterizan a las sociedades

¹⁹⁰ Miller y Rose toman este concepto de “máquina” de Deleuze y Guattari (1980: *Mille plateaux: capitalismo et schizophrénie*, citado en Miller y Rose, 2008, p.144) que lo expresan como las líneas de visibilidad, fusión y asociación que ensamblan las relaciones de poder de una manera particular. A partir de esta noción, la “máquina terapéutica”, según Miller y Rose, es un diagrama de fuerzas inmanente a una gama de prácticas que implican a los individuos y los grupos en sus vidas diarias.

¹⁹¹ La noción de ‘estrategia’ que aquí está implicada es la que Foucault definió en relación con las relaciones de poder. Esta noción está incluida en uno de los sentidos ordinarios en que puede usarse la palabra estrategia, a saber: “*la elección de los medios empleados para conseguir un fin; se trata de la*

neoliberales: *subjetivización del trabajo, psicologización de lo mundano, terapéutica de la finitud y neurotización de las relaciones sociales*. Su clasificación pretende ser una extensión y una actualización de aquella propuesta en el mismo sentido que hizo Foucault en *La historia de la sexualidad* respecto a los cuatro objetivos estratégicos de la política del sexo en los dos últimos siglos. En aquella ocasión, los objetos en torno a los que se desplegó la actuación terapéutica fueron: *la sexualización del niño, la histerización de las mujeres, el control de los nacimientos y la psiquiatrización de las perversiones* (Foucault, 1995, pp.177-178). En aquel contexto, la matriz de la que brotaban las disciplinas y el principio de las regulaciones era el sexo. En las sociedades contemporáneas, en que la racionalidad política promueve especialmente la producción de tecnologías del yo, el dispositivo generador de políticas y actuaciones terapéuticas es, como estamos viendo, la subjetividad.

A continuación repasaremos brevemente el contenido de estas nuevas dimensiones estratégicas y defenderemos su proyección textual en el discurso de autoayuda mediante la ilustración pertinente.

13.3.1. Subjetivización del trabajo

En el ámbito del trabajo la acción psicoterapéutica parte de una problematización del cuerpo del trabajador que lo interpreta como saturado de emociones, sentimientos y deseos. El diagnóstico o enjuiciamiento del yo en su situación laboral se realiza en función de hasta qué punto el trabajo se traduce en términos de satisfacción personal, de identidad física y de autosuperación en competencias que definen la profesionalidad no sólo en términos de cualificación técnica, sino en términos de firmeza ante la incertidumbre y capacidad de

racionalidad empleada para alcanzar un objetivo” (Foucault, 1988a, p. 242). Precizando cómo esta acepción general puede usarse en referencia a las relaciones de poder dice Foucault: “puede llamarse ‘estrategia de poder’ al conjunto de medios establecidos para hacer funcionar o para mantener un dispositivo de poder. También puede hablarse de estrategia propia de las relaciones de poder en la medida en que éstas constituyen modos de acción sobre la acción posible, eventual, supuesta acción de los otros. Los mecanismos puestos en práctica en las relaciones de poder pueden, entonces, descifrarse en términos de ‘estrategias’ (Foucault, op. cit. p. 243).

adaptación a los cambios. La acción psicoterapéutica tiene lugar como intervención destinada a transformar al trabajador en dicho sentido y, en consonancia con este ideal, elabora discursos sobre el éxito y el fracaso que enfatizan las ganancias y los costes psicológicos más que los económicos.

Los textos de autoayuda no han dejado de ser en los últimos años un escenario recurrente para este tipo de acción estratégica de lo psicoterapéutico. A menudo esta categoría de textos relacionados con la autorrealización profesional son clasificados bajo la denominación “del nuevo *management*”, título que los identifica ante el público lector como procedimientos de automejora y autoeficacia mayoritariamente enfocados al ámbito empresarial.

El concepto de auto-eficacia desarrollado por el psicólogo cognitivo Albert Bandura (2000) ha ejercido una influencia notable en las nuevas formas de comprender la actividad profesional, -especialmente en los ámbitos clínico, educativo y organizacional-, influencia que representa una buena ilustración del poder ejercido desde la autoridad terapéutica en el ámbito de la vida laboral:

El marco conceptual de la Teoría Social Cognitiva, derivada fundamentalmente de las propuestas de Albert Bandura (1986), ha supuesto un avance substancial en la comprensión de los mecanismos motivacionales que inciden sobre las acciones humanas. Esta aportación se ha originado, fundamentalmente, al superarse los aspectos explicativos y predictivos de la conducta, y añadir un aspecto más operativo orientado a la mejora de los resultados de dichas conductas. Este marco conceptual nos permite conocer, efectivamente, el modo en que las personas ejercen influencia sobre sus motivaciones y acciones mediante una serie de mecanismos de auto-regulación, entre los que se incluyen la autoeficacia y la asignación de metas (Bandura, 1986). Entre estos factores cognitivos, considerados como determinantes de la conducta humana, ha sido la autoeficacia la que ha recibido mayor y más consistente apoyo empírico (Bandura, 1986, 1997a). La autoeficacia es definida como un juicio personal sobre "las creencias en las capacidades de uno para organizar y

ejecutar cursos de acción requeridos para gestionar probables situaciones futuras" (Bandura, 1982, p. 122). De un modo más específico, Wood y Bandura (1989a) proponen que la autoeficacia es una creencia en las propias capacidades para movilizar los recursos cognitivos, la motivación y los cursos de acción requeridos, para afrontar las demandas de la tarea (Cisneros y Munduate, 2003, p. 1).

Resulta notoria la semejanza entre la asunción de presupuestos presente en la teoría de automodelaje y autoeficacia de Bandura y la que es propia de la gran mayoría de los textos de autoayuda dirigidos a la consecución del éxito en el ámbito profesional y a la autogestión emocional que las crisis en dichos ámbitos demandan. Así, puede decirse que la proliferación de discursos de autoayuda en torno al éxito y al fracaso se sirve en gran medida de las posibilidades que ofrece la teoría cognitiva para reorganizar y modular las creencias en direcciones motivacionales adecuadas a un sujeto capaz de enfrentar dichas crisis, que son endémicas al mundo laboral en las sociedades neoliberales. Veamos un ejemplo de esa combinación.

En el texto titulado *El lado positivo del fracaso*, John C. Maxwell (2000) plantea una pregunta inicial que regirá el desarrollo del discurso a lo largo del libro. La pregunta es: "¿Qué distingue a la gente mediocre de la gente de éxito?". El autor sugiere posibles respuestas que responderían a los patrones tradicionales de pensamiento en ese sentido, como, por ejemplo, la riqueza, la familia, la moralidad..., respuestas que va rechazando una por una con argumentos de diversa naturaleza.¹⁹² La respuesta rotunda, que adopta el carácter de un dogma en torno al que se desarrollan las técnicas de autoayuda del texto, es la siguiente:

*No, ninguna de estas cosas es la clave. Para decirlo en forma franca, yo sé solo de un factor que separa a los que se distinguen en forma consistente de los que no: **La***

¹⁹² Por ejemplo, véase cómo despacha el autor la posible respuesta que apuntaría a una "alta moralidad" como causa del éxito: "¿una alta moralidad? Me gustaría que esta fuera la clave, pero no lo es. He conocido personas absolutamente íntegras que han logrado muy poco. Y he conocido sinvergüenzas de un tremendo éxito. Usted también los conoce" (Bandura, 2000, p. 6).

*diferencia entre la gente mediocre y la gente de éxito es su percepción de y su reacción al fracaso*¹⁹³. Ninguna otra cosa tiene la clase de impacto en la capacidad de las personas de alcanzar y llevar a cabo cualquier cosa que se propongan y deseen (Maxwell, 2000, p. 6).

Una vez que el autor ha desarrollado, a lo largo del texto, los diferentes aspectos en que es preciso modificar el punto de vista credencial sobre la experiencia, resume en los siguientes puntos el proceso hacia el punto de vista positivo del fracaso:

Ahora usted conoce todos los pasos que hay que dar para transformar los fracasos en victorias, o como los hemos venido llamando hasta ahora, los pasos hacia el lado positivo del fracaso. Vamos a repasarlos rápidamente:

- 1. Acepte que hay una gran diferencia entre las personas mediocres y las que triunfan.*
- 2. Aprenda una nueva definición de fracaso.*
- 3. Elimine el «yo» de su fracaso.*
- 4. Entre en acción y reduzca su miedo.*
- 5. Cambie su reacción ante el fracaso aceptando su responsabilidad.*
- 6. No deje que el fracaso externo se meta dentro de usted.*
- 7. Dígame adiós al ayer.*
- 8. Cambie usted y su mundo cambiará.*
- 9. Despreocúpese de usted y comience a darse a los demás.*
- 10. Busque el beneficio en cada mala experiencia.*
- 11. Si tiene éxito al primer intento, busque algo más difícil.*
- 12. Aprenda de una mala experiencia y transfórmela en una buena experiencia.*
- 13. Trabaje sobre las debilidades que lo debilitan.*
- 14. Entienda que no hay mucha diferencia entre fracaso y éxito.*
- 15. Levántese, recupérese y siga avanzando (op. cit., p. 129).*

¹⁹³ Subrayado del autor

Como puede observarse, las claves de la transformación del sujeto consisten en una reformulación de la experiencia psicológica del éxito y del fracaso. La experiencia del sujeto como trabajador está problematizada en términos de la satisfacción personal: el éxito o el fracaso no se cifran en las repercusiones de rentabilidad o escasez material para el individuo, sino en las señas de identidad que confieren. Puesto que una concepción negativa del fracaso, en términos de identidad defectuosa, es la causa del sufrimiento o infelicidad del individuo trabajador y puesto que tal fracaso, como la no realización de expectativas, es inevitable, el diagnóstico apunta a una asunción de falsas creencias en conexión con significados perturbadores, y el tratamiento se dirige a una transformación psicológica que permita al individuo interpretar la realidad de un modo que ésta mantenga su curso y que no requiera cambiarla.

De nuevo se hace patente en este planteamiento una cierta recuperación del estoicismo, que ya hemos referido en otros lugares de este trabajo como recurrente en el discurso de autoayuda. Y debe aquí también advertirse cómo a pesar de la semejanza en los medios, la finalidad perseguida respecto a uno mismo difiere de la que entrañaba el “cuidado de sí” estoico hasta el punto de eliminar lo que en éste era entendido como ideal de autosuficiencia y autonomía moral. Particularmente en aquellos planteamientos de la autoayuda en que opera una subjetivización del trabajo, puede advertirse dicho contraste si recordamos cómo entendía el estoicismo el adecuado ejercicio de las funciones en la vida pública. A este respecto escribía Foucault: *“se trata de definir el principio de una relación con uno mismo que permita fijar las formas y las condiciones en las que una acción política, una participación en los cargos del poder, el ejercicio de una función serán posibles o imposibles, aceptables o necesarias.* (Foucault, 2006, p. 100).

Uno de los textos más célebres de esta categoría de autoayuda en que opera la estrategia de subjetivización del trabajo es el titulado *Los siete hábitos de la gente altamente efectiva*, de Stephen Covey (1997). Este autor es actualmente uno de los mayores exponentes de la actividad empresarial que ha generado el negocio de los textos de autoayuda. Nos referimos a la

organización de equipos de asesoramiento y catálogos de productos que forman una empresa consultora, cuyos servicios las grandes empresas vienen contratando para reorientar la mentalidad de sus directivos y trabajadores, con el fin de de asegurar una productividad lo menos coartada posible por la ansiedad y la angustia derivadas de las exigencias e incertidumbres laborales en nuestros días.

Como en muchos otros casos de autores exitosos de libros de autoayuda, Stephen Covey ofrece en su página web sus productos (libros, documentos con soporte audiovisual) y servicios (series de conferencias, programas de entrenamiento en los principios de su método); relaciona datos que informan del éxito y la demanda de sus servicios por parte de grandes firmas empresariales y ofrece resúmenes y consignas aforísticas que hagan detenerse por un momento a los fugaces internautas.

En su obra más exitosa, Stephen Covey (1997) propone el desarrollo de siete hábitos que garantizan la mayor cuota de efectividad profesional posible para una persona. Estos hábitos, cuya explicación pormenorizada eludiremos aquí, son:

1. Sea¹⁹⁴ proactivo
2. Empiece con un fin en la mente
3. Ponga primero lo primero
4. Piense en ganar-ganar
5. Procure primero comprender y después ser comprendido
6. La sinergia
7. Afile la sierra¹⁹⁵

¹⁹⁴ Obsérvese que en este caso, como en el del libro de Maxwell, los enunciados clave del procedimiento, que hacen las veces de principios, adoptan una formulación categórica. En el capítulo III se indicó como característica genérica del discurso de autoayuda la formulación hipotética de sus preceptos. Sin embargo, ya se anotó que este aspecto resulta polémico desde un examen más detallado, pues aunque estos textos no pueden ubicarse en un contexto ético formalista, el tipo de enunciados que eligen para sus preceptos parece dar por sentado que se acepta incondicionalmente el fin al que se orientan. Así, por ejemplo, la alta efectividad como expresión del éxito no está en cuestión en ningún momento, y es más bien expresión de asunciones morales externas a la propuesta misma de autoayuda.

¹⁹⁵ En referencia a la historia popular de un leñador que pasa horas cortando árboles con el hacha y dice no tener tiempo para afilar la sierra, que le permitiría cortar los árboles más rápido. La historia se traduce operativamente como “el hábito de la renovación” o de “la mejora constante”, lo cual significa disponer

El autor fundamenta su opción por el “hábito”, como concepto clave de la transformación personal, en la distinción entre “ética del carácter” y “ética de la personalidad”. Rechaza la “ética de la personalidad” por considerar que es una función de la imagen pública y de la adquisición de habilidades de interacción orientadas a obtener resultados puntuales. A ello opone la “ética del carácter”, como constituyente de principios básicos de acción que se incorporan indefinidamente al carácter y que permiten ser efectivo en todas las acciones vitales que se emprenden. A este respecto, Covey cita a Aristóteles, en su identificación de la excelencia con el hábito. Sin embargo defiende una concepción de los principios (morales), - entre los cuales cita la rectitud, equidad, justicia, integridad, honestidad, servicio, calidad, educación y potencial- no como valores, sino como leyes naturales que gobiernan la conducta, leyes cuyo valor reside en la efectividad que han demostrado en el gobierno del comportamiento.

No nos extenderemos más en el desarrollo de los presupuestos de Covey, pero lo mencionado es suficiente para detectar la defensa de una pseudoética de las virtudes, en tanto que la virtud o excelencia carece de apoyo en principios, o en criterios autónomos de constitución moral, que trasciendan el ámbito de la efectividad del comportamiento. Para el individuo los principios son los hábitos instrumentalmente regulados hacia fines elegidos desde instancias externas al sujeto mismo.

Desde nuestra lectura de estos textos como escenario de la estrategia de subjetivización del trabajo, la propuesta de Covey remodela, pues, la experiencia del trabajo en la forma de hábitos constituyentes del yo, cuya finalidad no emana de la autonomía moral del sujeto, y es subalterna de fines que forman parte del elenco de una racionalidad política. Todo lo cual no le impide presentarse como una elevada labor de formación del carácter regulada por principios de probado valor terapéutico. Veamos unas palabras de Mickie McGee al respecto:

las cuatro dimensiones de nuestra naturaleza –física, mental, socio-emocional y espiritual- en la dirección de la maximización constante de competencias personales y profesionales.

La noción de resolución de conflictos basada en principios reaparecería al final de la década [de los 80] con el énfasis de Stephen Covey en el liderazgo centrado en principios y las negociaciones ganar-ganar. Los esfuerzos para resolver las tensiones entre el austero autointerés invocado por la literatura supervivencialista de los 70 y los valores de comunidad e igualdad que habían dominado el paisaje social en los 60, continuaría dando forma a la literatura de automejora de las décadas siguientes. Estos esfuerzos emergieron en la literatura de automejora con el renovado énfasis en valores espirituales remodelados como teísmo terapéutico (McGee, 2005, p.55).

13.3.2. Psicologización de lo mundano

Esta dimensión de la acción estratégica de lo psicoterapéutico actúa convirtiendo las necesidades y exigencias que forman parte de la vida humana pública y privada en eventos vitales o extraordinarios en algún sentido que requiere de intervención o ajuste por parte del conocimiento experto. De este modo, los acontecimientos mundanos, que desde otro punto de vista no serían valorados como acontecimientos extraordinarios (tales como el matrimonio y el divorcio, el nacimiento de los hijos, la adquisición de vivienda, etc.), son problematizados como fuente de inadaptaciones y trastornos que requieren diagnóstico, es decir, una inspección del ámbito subjetivo de las personas en busca de las determinaciones de dichos desajustes. Así, los temores ocultos, las represiones o la carencia de habilidades sociales y emocionales, se identifican como las causas desencadenantes de los estados neuróticos, del estrés e incluso de enfermedades (psicosomáticas) que emergen en contacto con dicha clase de eventos.

La práctica de esta estrategia tiene carácter *clínico* en tanto que requiere mecanismos de detección de síntomas y asociaciones con el espacio psíquico interno del sujeto; deviene práctica *normalizadora*, en tanto que establece cánones de vida que se usan como modelos de referencia para evaluar los fallos; es un práctica *pedagógica* en la medida en que implica

procedimientos educativos de adaptación del sujeto a la situación desencadenante de los desajustes y es, por último, una práctica *subjetivizante* en tanto que los asuntos mundanos devienen ocasión de confesión, introspección y modelaje interno en la forma de asunción de responsabilidades.

Un caso paradigmático de las transformaciones que lo psicoterapéutico opera en el individuo desde esta dimensión es el de las relaciones matrimoniales, contempladas como un orden de relaciones interpersonales del que se esperan trastornos adaptativos en sus diversas fases de desarrollo en el tiempo y en concomitancia con otros eventos que atraviesan esa dinámica relacional, eventos a los que por su misma naturaleza dichas relaciones están expuestas, como el nacimiento y la educación de los hijos, el abandono del hogar por parte de ellos o bien su dilatada permanencia en el tiempo en el hogar paterno, la atención a los miembros de la familia en caso de enfermedades crónicas, etc.

Como ilustración de la proyección de estrategias de esta dimensión en los textos de autoayuda seleccionaremos aquí uno de los de más aceptación entre el público en los últimos años. Se trata del texto de John Gray *Los hombres son de Marte, las mujeres de Venus* (2007), publicado por primera vez en el año 1992, y que se ha editado al menos cuatro veces en castellano.

El planteamiento básico del procedimiento de autoayuda parte del supuesto, que tiene su ascendencia en la psicología humanística, de que los conflictos en las relaciones interpersonales deben ser interpretados como bloqueos o interrupciones subsanables en el despliegue de potencialidades a que todo ser humano tiende como tal. Las dificultades no son entendidas en función de algún tipo de determinismo psicológico que las atribuye a tempranas carencias o traumas afectivos cuyo poder neurotizante deba repetirse indefinidamente a lo largo de la vida, sino al desconocimiento de aspectos fundamentales de la naturaleza humana y de las habilidades necesarias para permitir el libre desarrollo de propensiones que están orientadas a hacernos felices.

En este caso concreto, los problemas se atribuyen a la incomprensión recíproca derivada del desconocimiento de la naturaleza de cada sexo, si bien esa comprensión debe ser matizada desde la perspectiva del momento sociocultural en que se insertan las relaciones:

Son muchas las personas que se sienten frustradas en sus relaciones. Quieren a sus parejas pero, cuando hay tensiones, no saben qué hacer para que la situación mejore. Comprendiendo hasta qué punto son diferentes los hombres de las mujeres aprenderás nuevos modos de escuchar y apoyar al sexo opuesto. Aprenderás a crear el amor que mereces. Cuando leas este libro te preguntarán cómo es posible que alguien consiga sin él tener éxito en una relación.

Los hombres son de Marte, las mujeres de Venus es un manual que trata de las relaciones afectivas en los años noventa. Revela las diferencias entre hombres y mujeres en todas las áreas de sus vidas. Los hombres y mujeres no sólo se comunican de manera diferente sino que piensan, sienten, perciben, reaccionan, responden, aman, necesitan y valoran de manera totalmente diferente. Casi parecen proceder de planetas distintos, con idiomas distintos y necesidades también diferentes (Gray, 2007, p. 20).

Las formas terapéuticas de pensamiento que es preciso proporcionar a cada miembro de la pareja modifican internamente al sujeto en el sentido de incorporar a su yo la responsabilidad de sentir y comportarse conforme a lo que es el otro, una vez que se le proporciona un saber sobre ello. En este texto, dicho saber, relativo a la naturaleza del sexo opuesto, puede resumirse en los siguientes puntos:

1. Diferencias relativas a valores: los hombres ofrecen soluciones y descalifican sentimientos, las mujeres ofrecen consejos e instrucciones no solicitados.
2. Diferencias en la forma de hacer frente al estrés: los hombres “se retiran a su cueva” (tienden a apartarse y reflexionar en silencio); las mujeres tienen la necesidad instintiva de hablar.

3. Diferencias respecto a las motivaciones de cada sexo: a los hombres les motiva sentirse necesarios, a las mujeres les motiva sentirse halagadas.
4. Diferencias respecto a los códigos de comunicación: los hombres y las mujeres atribuyen implícitamente significados distintos a las mismas expresiones y utilizan, además, expresiones características de su estilo comunicativo.
5. Diferencias respecto a la demanda de intimidad: los hombres necesitan acercarse y alejarse periódicamente (“son como gomas elásticas”); las mujeres tienen una afectividad sometida rítmicamente a movimientos de ascenso y descenso.
6. Diferencias respecto al tipo de amor que cada sexo necesita: Los hombres necesitan un amor confiado, ser aceptados y valorados. Las mujeres necesitan un amor atento, comprensivo y respetuoso.
7. Diferencias en la forma de abordar las discusiones: los hombres invalidan los sentimientos de las mujeres, las mujeres envían mensajes de desaprobación.
8. Diferencias respecto al modo de expresar los sentimientos y al modo de ocultarlos.

Además de elaborar un catálogo de diferencias relativas a la naturaleza de cada sexo, el autor explica aspectos, relacionados con la naturaleza de la relación misma, que actúan a modo de leyes internas a las relaciones de pareja y que deben ser conocidos para saber cómo abordar las crisis que puedan derivarse de los cambios que dichos aspectos producen. Concretamente, el autor habla de cuatro fases que corresponden a los momentos o estaciones del amor, cada una con sus balances y sus desafíos respecto al mantenimiento de la relación.

Una vez internalizada en cada uno la estructura afectiva y conductual del otro sexo, se requiere el ejercicio de técnicas encaminadas a responder adecuadamente, por parte de cada uno, a las expectativas y formas de interpretar las situaciones que es propia del otro. Hay que ejercitarse en el dominio de otro idioma y de otra visión del mundo, por así decir, sin abandonar los propios. Una de las técnicas propuestas para mejorar la relación y expresar adecuadamente al otro las propias demandas afectivas es “La técnica de la Carta de Amor”. La técnica se describe genéricamente del modo siguiente:

1. *Escribe una Carta de Amor en la que se expresen tus sentimientos de ira, tristeza, temor, pesar y amor.* 2. *Escribe una Carta de Respuesta en la que se exprese lo que deseas oír de tu pareja.* 3. *Comparte la Carta de Amor y la Carta de Respuesta con tu pareja (op. cit., p.263).*

A continuación el autor elabora una lista de instrucciones detalladas sobre cómo escribir una Carta de Amor. Las instrucciones afectan no sólo al contenido sino también a la forma y el estilo verbal. Por ejemplo, la instrucción número 3, en relación a cómo verbalizar por escrito los sentimientos dice así:

Escribe unas cuantas frases acerca de cada uno de estos sentimientos [ira, tristeza, temor, pesar y amor, por este orden]; haz que cada parte tenga más o menos la misma longitud. Exprésate en términos sencillos (op. cit. p.265).

La carta debe utilizar siempre ciertos verbos en un orden determinado, cada uno de ellos representativo de uno de los cinco sentimientos básicos que se deben expresar en todos los casos. Así, por ejemplo: *Me fastidia (Ira); Me duele (Tristeza); Me da miedo (Temor); Lamento (Pesar) y Me encanta (Amor).*

Puesto que no siempre se cuenta con el tiempo suficiente para escribir una “Carta de Amor” modelo, el autor ofrece la opción de la “Pequeña Carta de Amor”, que puede componerse, nos dice, en cinco minutos. He aquí un ejemplo de “Pequeña Carta de Amor”:

Querido Henry,

1. *Me pone furiosa que estés cansado. Me irrita que no hagas más que ver la televisión.*
2. *Me entristece que no quieras hablarme.*
3. *Me temo que nos estamos separando. Tengo miedo de enfurecerte.*

4. *Lamento haberte rechazado durante la cena. Lamento culparte de todos nuestros problemas.*
5. *Echo de menos tu amor. ¿Quieres quedar conmigo a una hora esta noche o pronto para que pueda contarte lo que siento?*

Mi amor, Lesley

P.D.: Me gustaría oír de ti lo siguiente: Querida Lesley: Gracias por escribir contándome tus sentimientos. Entiendo que me echas de menos. Quedemos para una hora especial esta noche, entre las ocho y las nueve. Con cariño, Henry (op. cit., p. 282).

He aquí una muestra de lo que, tal vez más pronto que tarde, tengamos que llamar, como consumidores atentos, nuestra “batería de remedios emocionales express”; producto éste que, por otra parte, una racionalidad política neoliberal no objetaría en absoluto.

Este somero repaso de la obra elegida como ilustración de este apartado confirma que el tipo de discurso organizado como autoayuda en un texto satisface los criterios de acción estratégica de lo psicoterapéutico en la dimensión que se refiere a una psicologización de lo mundano. Así, en este caso, la elaboración textual del procedimiento desvela a lo psicoterapéutico actuando como práctica:

1. *Clínica*, en tanto que identifica signos y síntomas del desajuste en la relación, como pueden ser la angustia, el temor, y el estrés derivado de la persistencia en el tiempo de sentimientos negativos.
2. *Normalizadora*, en la medida en que considera ciertas formas de comunicación y de expresión emocional como saludables y arquetípicas de una buena relación de pareja.
3. *Pedagógica*, en tanto que ofrece conocimientos que educan al sujeto en una forma de comprender la naturaleza de la relación y de los participantes en ella orientada a una gestión óptima de la misma.

4. *Subjetivizante*, puesto que la transformación de la relación requiere la introspección del sujeto, la confesión de sus motivaciones internas y el modelaje interior de un espacio psicológico íntimo en la forma de asunción de responsabilidades y pautas de comportamiento nuevas como parte de sí mismo.

Propuestas de autoayuda como esta pueden producir la impresión de que estos discursos estuvieran intentando constituir un modelo rígido de persona en el ámbito de las relaciones personales. Sin embargo, es importante advertir que, tal como sucede en otras dimensiones estratégicas de acción psicoterapéutica, la oferta de opciones relativas a la constitución del sujeto desde las propuestas de autoayuda en la relación de pareja son múltiples y variadas; lo que sí es cierto es que dicha oferta permanece inscrita en una colección limitada de problemas, que son aquéllos susceptibles de ser abordados por la autoridad terapéutica en su secuencia típica de problematización, diagnóstico e intervención, secuencia de abordaje característica de y apropiada para un “yo” que se entiende como “espacio psicológicamente moldeado”.

Así, la emergencia de los problemas relativos a la relación de pareja constituye una expresión más del modo en que en nuestro tiempo los sujetos son coordinados en torno a unas líneas hermenéuticas de sí mismos que los hacen gobernables. Dicho en palabras de Nikolas Rose:

Más que una relación de dominación o manipulación del sujeto o la inculcación de falsas creencias y aspiraciones, lo que está aquí implicado es la delicada construcción de un complejo e híbrido ensamblaje en que los procesos y deseos que se suponen psicológicamente internos a las personas de cierto género, edad, clase o tipo están conectados a las promesas y placeres que pueden ser traducidos en representaciones de estilos de existencia y sus artefactos asociados y localizados en rutinas de vida diaria para dirigir la vida. A través de esos procesos análogos podemos observar una especie de “economía pasional”, en que los seres humanos y sus cuerpos

están conectados en flujos de necesidades, deseos, placeres y ansiedades (Rose, 1999, p. 271).

13.3.3. Terapéutica de la finitud

El punto de vista de lo psicoterapéutico actuando en esta dimensión consiste en reformular la comprensión de las situaciones límites de la vida, -tales como la muerte o la inminencia de la misma, la enfermedad mortal, las tragedias pasionales y todos los sufrimientos asociados al hecho de ser seres finitos-, en términos de patología y de normalidad. Esto quiere decir que se relaciona al sujeto con dichos eventos de un modo que permite subjetivarlos, pues el acontecimiento es abordado como factor potencialmente revelador de patologías ocultas al mismo tiempo que como una oportunidad terapéutica que puede aprovechar la persona en beneficio de su vida futura.

Si pensamos en el estudio de la vejez, como ilustración del modo en que lo psicoterapéutico reformula la visión de aspectos vitales relacionados con la condición finita del ser humano, encontramos una acción estratégica que problematiza el fenómeno en términos de variables psicopatológicas; variables que subjetivizan a la persona como perteneciente a una categoría significada por el criterio de estar pasando por determinada etapa de la vida. En ese sentido, se disponen aparatos de diagnóstico sintomático de afecciones psíquicas atribuidas en la teoría a la condición de persona anciana y se inventan modelos de intervención que alinean a los individuos bajo formas de pensamiento y de conductas relacionadas con lo que se supone que es una mejora de la situación vital que les caracteriza. Los resultados de estas intervenciones se hacen valer como indicador de la medida en que las personas pueden ser gobernadas una vez que han sido clasificadas como pertenecientes a un grupo de riesgo social que, en este caso, viene definido por el hecho de estar atravesando la vejez.

Seleccionamos como ilustración del tipo de discurso característico de esta forma de ejercer la autoridad terapéutica un fragmento perteneciente a la discusión de resultados de un

estudio realizado con ancianos. Los protagonistas del estudio son ancianos implicados en un programa de autoayuda a la vejez como voluntarios para desarrollar tareas de cuidado entre personas pertenecientes al mismo tramo de edad, pero que se encuentran en situación de mayor dependencia física y emocional:

Nuestro grupo de voluntarios se caracteriza por su alto nivel de hipocondriasis, apatía, y en cada uno de los tres componentes de la depresión evaluados. Esto quiere decir que: están preocupados excesivamente por su salud, tienden a no preocuparse por los asuntos de los demás y presentan altos índices depresivos: sentimiento de culpa, bajo tono vital e incapacidad para enfrentarse a exigencias inmediatas de la vida. No obstante, para una completa interpretación de estos datos, debemos remitirnos no a la población en general, sino a los perfiles que habitualmente se dan en la vejez. En este sentido, numerosos estudios ponen de manifiesto que, aunque la mayor prevalencia de la depresión se sitúa antes de los 65 años, las tasas de sintomatología asociada (...) son muy altas en los ancianos. Así, según datos obtenidos por el Gabinete de Estudios Sociológicos de Bernard Krief (1982), el 56,4 por 100 de los ancianos españoles presenta sintomatología depresiva, aunque sólo el 7,3 por 100 puedan ser catalogados como depresivos (Fernández Ballesteros y col., 1992). Este hecho, que aparece relacionado con variables tales como el estado civil, los recursos económicos y la situación de salud (Gaylord y Zung, 1989), no correlaciona sin embargo (para la población general) con la satisfacción de la vida, el nivel de actividad o el apoyo social (Suárez y Fernández-Ballesteros, 1994), datos que parecen haberse confirmado en nuestro estudio. Todo lo cual, nos permite considerar que el perfil psicopatológico que aparece en los voluntarios participantes en nuestro trabajo no es específico de ellos sino, en general, de la vejez (Calero, 1996, pp. 94-95).

La proyección de este tipo de discurso en los textos de autoayuda, por lo que se refiere a cómo actúa lo psicoterapéutico en la dimensión relacionada con la condición finita del sujeto,

puede ilustrarse con un texto de Paul Pearsall, prolífico autor de libros de autoayuda, cuyo título es *El último libro de autoayuda que necesitará* (Pearsall, 2006), obra que dedica un capítulo a cómo abordar la experiencia de la vejez y otro a cómo enfrentar la muerte.

Antes de referirnos a esos aspectos, interesa señalar que la producción de autoayuda de este autor se distingue por haber desarrollado, en aparente paradoja, una línea de pensamiento en este campo que desautoriza o, cuando menos, pone en cuestión las aportaciones de los textos de autoayuda. Desde nuestra lectura de este fenómeno, resulta interesante mencionar una posición crítica y reflexionar sobre sus posibles implicaciones para los supuestos que orientan este trabajo.

En el texto mencionado, el autor examina algunos de los temas fundamentales de la autoayuda, -como las relaciones familiares, el amor, la preocupación por la enfermedad, o la autorregulación emocional-, desde la crítica al modo en que se presentan y aplican los conceptos psicológicos, a la medicalización de aspectos de la vida humana que a su juicio no lo requieren o desde un intento de descentralizar del “yo” los asuntos psicológicos para enfocarlos interpersonalmente, por citar algunas perspectivas. El autor se pregunta a menudo por el apoyo científico de los datos que manejan los textos de autoayuda, y sugiere que para tener éxito en esta empresa editorial basta con que cualquiera organice su propia propuesta y la difunda adecuadamente. Veamos unas palabras representativas de esta postura crítica, que menciona sardónicamente a la autoayuda como “necesitada de autoayuda”:

No se requiere un doctorado para comprender por qué nos comportamos y sentimos de una determinada forma. Tan sólo abra su libro de texto de introducción a la psicología. Las ideas en ese libro bien valen la pena nuestra atención cuando tratamos de comprender por qué hacemos las cosas que hacemos. A lo largo de este libro estaré compartiendo con usted lo que llamo “los clásicos”. Se trata de estudios enmarcados en la psicología y otras profesiones relacionadas con la salud que controvierten y expanden los postulados de la autoayuda (Pearsall, 2006, p.33).

Aunque no se requiera un doctorado, como dice el autor, resulta evidente que se requiere conocimiento psicológico fiable, en su opinión, para hacer alguna propuesta consistente de autoayuda. Por nuestra parte esta posición merece el comentario de que el cuestionamiento de la autoridad científica del texto de autoayuda no representa un cambio de enfoque en el modo de tratar los asuntos humanos que este proponga. De modo que el componente subjetivante de lo psicoterapéutico no sólo permanece intacto en esta visión sino que es reafirmado, en tanto que la ciencia psicológica se reclama como fuente de fundamentos sólidos para la producción del discurso.

En otro lugar continúa el autor:

A menos que adoptemos un enfoque sistemático, incluyente, y cuidadosamente ponderado al proyecto de mejoramiento personal, las ideas del autoayudismo acerca de la vida pueden volverse limitantes y divisivas. Una de mis clientas me dijo: “creo que las peores épocas en nuestro matrimonio se presentan cuando mi esposo entra a uno de sus programas de autoayuda. La segunda peor época es cuando fracasa el programa. Y siempre que está ocupado tratando de ser todo lo que puede ser, se olvida de tratar de ser todo lo que podemos ser (op. cit., p.43).

La cómica elocuencia de la clienta de Pearsall habla por sí misma respecto a lo escasamente emancipadora que puede resultar la aplicación de una tecnología del yo. Pero lo que llama nuestra atención en este fragmento es precisamente que la alternativa del autor a lo “limitantes” y “divisivas” que pueden resultar las técnicas de autoayuda es “un enfoque *sistemático, incluyente, y cuidadosamente ponderado* al proyecto de mejoramiento personal”, expresión que, desde la lectura que venimos haciendo de este asunto, podría considerarse como formulación paradigmática de una subjetivación que está orientada por lo psicoterapéutico, pues ya en la misma introducción del texto queda expresa del siguiente modo la principal objeción que el autor tiene en contra de la autoayuda:

La buena noticia acerca de la autoayuda y la psicología pop es que gran parte de lo que ha producido podría, en realidad, servir, pero solamente si escudriñamos más atentamente las premisas, si las cuestionamos y si las comparamos con los resultados de la investigación científica. La autoayuda sin la ciencia es como un hogar bellamente decorado que carece de infraestructura. Tarde o temprano, el techo colapsará y esas cortinas cuidadosamente confeccionadas quedarán sepultadas en escombros (op. cit., p. 11).

Este tipo de apreciaciones permiten poner de manifiesto algo que ha sido apuntado previamente en otros contextos, a saber, que la producción masiva de tecnologías del yo desde la hegemonía psicoterapéutica no está encaminada a conformar un tipo de sujeto monolítico (Rose, 1999), sino que se trata más bien de dar cabida a una diversidad ilimitada de propuestas de sujeto, pero contenidas éstas dentro de un tipo muy limitado de problematizaciones.

Y esto mismo es lo que puede observarse en el texto de Pearsall, aun proponiéndose como proyecto alternativo a la línea de autoayuda. Veámoslo de nuevo, esta vez, centrados en el abordaje del aspecto que habíamos elegido para ilustrar la terapéutica de la finitud, -tercera dimensión estratégica de lo psicoterapéutico, según el orden expositivo que estamos desarrollando.

Al principio del apartado 9, titulado “Superar el peso de la juventud”, Pearsall relaciona los siguientes enunciados como pensamientos orientados a una comprensión del envejecimiento alternativa a la que suelen presentar los textos de autoayuda:

Proposiciones sobre el envejecimiento

- 1. Se mueren los jóvenes más que los viejos*
- 2. Envejecer exitosamente no consiste en permanecer joven*
- 3. Las personas mayores están menos deprimidas que las más jóvenes*
- 4. Las personas mayores se sienten más contentas con su sexualidad que las personas jóvenes*

5. *No existe vinculación entre la mala salud y la vejez (op. cit., p. 233).*

Estas proposiciones intentan subvertir, una por una, situaciones condicionantes de la vida en la edad avanzada. Lo que nos interesa señalar no se refiere a en qué medida cada una de estas proposiciones, en su versión negativa o afirmativa, cuenta con más o menos apoyo científico, sino el hecho de que el autor no escapa en esta formulación al margen de criterios según los cuales la autoridad terapéutica- y derivadamente los textos de autoayuda- problematiza la vejez, que son, básicamente, los que Pearsall reconoce en esta lista al mismo tiempo que los niega, a saber: la angustia ante la inminencia de la muerte, la pérdida de las cualidades asociadas a la etapa vital de la juventud, la elevada incidencia de la depresión, las disfunciones de la respuesta sexual y sus efectos psicológicos asociados, la elevada incidencia de enfermedades crónicas y la vulnerabilidad ante la enfermedad en general.

13.3.4. Neurotización de las relaciones

La acción estratégica de la autoridad terapéutica en la dimensión que se refiere a las relaciones humanas, -en el sentido específico que las entiende como intercambios afectivos-, consiste en neurotizarse estas relaciones de modo que se comprendan como factor causal de la ineficacia o las disfunciones en esferas más amplias de la interacción social. Podría decirse que, desde el punto de vista de la gobernabilidad del sujeto, la autoridad terapéutica funciona aquí como una tecnología del poder que remite la etiología de la inadaptación social a deficiencias o vicios en los esquemas de acercamiento afectivo hacia los otros que estructuran el “yo”. De este modo, recae sobre el sujeto la responsabilidad de operar en “sí mismo” los cambios pertinentes a un ajuste social del que dependen las retribuciones de su eficacia en la forma de felicidad y autorrealización. La acción psicoterapéutica, una vez problematizadas de esta forma las relaciones sociales, consiste en proporcionar un diagnóstico adecuado y su correspondiente línea de intervención. A este nivel de acción estratégica, el diagnóstico depende de la inclusión

del sujeto en una categoría, de entre una serie de categorías patológicas, cuyo denominador común suele expresarse en términos del tipo de patrones afectivos que han generado las relaciones entre padres e hijos, o entre cualesquiera que hayan sido los referentes de la temprana formación de vínculos de carácter interpersonal. A este respecto, una de las áreas psicoterapéuticas más productivas teórica y prácticamente es la que adopta como patrones de referencia un conjunto de tipos de personalidad, para cada uno de los cuales está establecido un estándar de normalidad y un conjunto de indicadores de desviación patológica.¹⁹⁶

Los mecanismos de intervención, desde las diversas corrientes psicológicas, consisten en la prescripción de ciertas formas de conducta y de relación con los otros que se consideran saludables y que fortalecen los aspectos equilibrados de nuestra personalidad. La acción subjetivizante de esta estrategia se traduce en el hecho de que los lenguajes para describir las relaciones sanas o patológicas componen una concepción de nosotros mismos, cifrada en códigos y criterios producidos por otros.

La proyección de esta estrategia en los textos de autoayuda es amplia y muy diversa. Algunos enfoques basan sus procedimientos en un aprendizaje que permita identificar desviaciones patológicas de la personalidad en los otros y en nosotros mismos, desviaciones organizadas en tipos que responden a una serie de rasgos estandarizados. De este modo, haciendo al sujeto partícipe de una batería de conocimientos psicológicos de uso doméstico, se le induce no sólo a desarrollar técnicas de corrección para sí mismo, sino también a inspeccionar el entorno con el que inmediatamente interacciona, a localizar en otros las tendencias patológicas y a defenderse de ellas.¹⁹⁷

¹⁹⁶ En relación con este punto Ian Hacking ha realizado una investigación arqueológica de cuyas aportaciones fundamentales hemos dado cuenta en los capítulos VII y VIII de este trabajo.

¹⁹⁷ Desde una lectura que interpreta como tecnologías de gobierno las prácticas del conocimiento experto, resulta interesante la tendencia creciente a convertir el conocimiento psicológico en un instrumento defensivo puesto a nuestro servicio en la medida en que sus propósitos no sólo están centrados en promover la autoinspección y autorregulación del sujeto, sino que llaman además a cada cual a convertirse en inspector o detector de las desviaciones de los otros. Resulta difícil, a tenor de ello, resistir la imagen de una sociedad de “todos vigilados por todos”, sociedad en que la racionalidad política ha logrado delegar diferidamente en los individuos funciones que en otro momento fueron competencia estricta de la autoridad y expresiones de un modo diferente de ejercer el poder. El capítulo X de este trabajo examina esta tendencia centrándose en el trastorno de personalidad psicopático.

Ilustremos brevemente esta afirmación con un fragmento perteneciente a una obra de autoayuda que se hizo célebre en España en los últimos años. Es la que lleva por título *Vampiros Emocionales. Cómo reconocer y tratar con esas personas que manipulan nuestros sentimientos*, del psicoterapeuta Albert. J. Bernstein:

Al principio, parecen mejores que las personas corrientes. Son brillantes, encantadores y poseen el mismo talento que un conde rumano. Os caen bien, confiáis en ellos, esperáis más de ellos que de otras personas. Esperáis más, pero recibís menos y al final os capturan. Los invitáis a que entren en vuestra vida y rara vez os dais cuenta del error hasta que han desaparecido en la noche, dejándoos vacíos, con un dolor en el cuello, las carteras vacías o, quizá, el corazón roto. Aun entonces os preguntáis... ¿serán ellos o yo? Son ellos. Vampiros Emocionales. (...) La metáfora melodramática no es más que psicología clínica con traje de Halloween. Los Vampiros Emocionales son personas que poseen características que los psicólogos llaman desórdenes de la personalidad¹⁹⁸ (2003, pp. 20-21).

Otros enfoques se centran en un aspecto problemático de las relaciones, ofrecen al lector criterios para que reconozca en su situación el tipo de problemática tratado en el texto y le educan en el arte de asociar causalmente sus disfunciones relacionales con parámetros de comportamiento emocional aprendidos en la infancia. Es el caso de la propuesta de Robin Norwood (2006) en el texto, antes mencionado, *Mujeres que aman demasiado*, donde se ofrece una lista de quince puntos que trazan el perfil según el cual una mujer debe diagnosticar que “ama demasiado”. He aquí dos de esos criterios:

¹⁹⁸ Para esta cita usamos la versión en castellano del libro de Bernstein. Debemos objetar que la traducción correcta de la expresión ‘personality disorders’ (en el original inglés) no debe traducirse por “desórdenes de la personalidad”, sino por “trastornos de la personalidad”, expresión con la que se ha consolidado en el conocimiento experto la categoría psicológica a la que alude el autor con dicha expresión.

3. Debido a que usted nunca pudo convertir a su(s) progenitor(es) en los seres atentos y cariñosos que usted ansiaba, reacciona profundamente ante la clase de hombres emocionalmente inaccesibles a quienes puede volver a intentar cambiar, por medio de su amor.

9. Necesita con desesperación controlar a sus hombres y sus relaciones, debido a la poca seguridad que experimentó en la niñez. Disimula sus esfuerzos por controlar a la gente y las situaciones bajo la apariencia de “ser útil” (Norwood, 2006, pp. 24-25).

Una propuesta relacionada con la acción psicoterapéutica, en esta dimensión de neurotización de las relaciones que estamos tratando, es la de una serie de obras, que caen también bajo el espectro de la autoayuda, producidas por diversos autores asociados a la terapia gestáltica; autores que se han esforzado en perfeccionar teóricamente una tipología de la personalidad conocida con el nombre de “El Eneagrama”, -compuesta por nueve “eneatipos” y nutrida en sus fundamentos por aportaciones de sabidurías tradicionales (literaria, filosófica y religiosa)-, que ha ido articulando en su cuerpo teórico elementos incorporados a partir del conocimiento psicológico moderno, de modo que el resultado se ofrece como una visión integradora de la personalidad. De este modo la personalidad aparece como entidad que puede ser interpretada y conceptualizada desde diversos enfoques teóricos. Algunos títulos que han divulgado este enfoque son: *Autoconocimiento Transformador. Los eneatipos en la vida, la literatura y la clínica* (Naranjo, 2005a); *Carácter y Neurosis. Una visión integradora* (Naranjo, 2005b) y *La sabiduría del Eneagrama. Guía completa para el desarrollo psicológico y espiritual de los Nueve Tipos de Personalidad* (Riso, 2005).

El procedimiento de autoayuda de esta línea consiste básicamente en proporcionar al individuo instrumentos de autoevaluación e introspección con el fin de que pueda identificar el *eneatipo* o modelo de personalidad en que se encuadra, de entre los nueve que componen esta tipología. Esto le permitirá conocer las determinaciones caracteriológicas que debe aprender a desactivar, pues en esta propuesta está implicada una concepción negativa del carácter como

conjunto de rasgos que tienen que ser superados e integrados en un nivel en que dejen de ser lo que en principio son, a saber, una fuente de constantes comportamientos neuróticos que hemos heredado de las formas en que nos vimos obligados a tratar con los otros y con el mundo en nuestra niñez:

No es difícil comprender la idea de que todos hemos sido dañados y, quizá inconscientemente martirizados por el mundo en el transcurso de nuestra niñez, y que de ese modo nos hemos convertido en eslabón de transmisión de lo que Wilhelm Reich llamaba una “plaga emocional” que tiene infectada a toda la sociedad.

(...) la personalidad con la que nos identificamos y a la que nos referimos implícitamente cuando decimos “Yo” es una manera de ser mediante una “adaptación”, en un sentido amplio del término, que suele ser más una rebeldía que un seguir la corriente. Ante la falta de aquello que necesitaba, el niño, en su proceso de crecimiento, necesitó manipular, y podemos decir que el carácter es, desde este punto de vista, un aparato contramanipulativo (Naranjo, 2005b, pp. 4-5).

La autotransformación es un proceso lento y laborioso, que nos permitirá identificar en qué nivel de integración nos encontramos (sano, medio, insano) respecto a nuestro tipo de personalidad y con qué clase de pensamientos e instrucciones conductuales, adecuadas a nuestro *eneatipo*, podemos tender progresivamente al máximo nivel de integración.¹⁹⁹

¹⁹⁹ Aunque la autotransformación propuesta a partir del Eneagrama es actualmente una adaptación a los métodos y presupuestos psicológicos de la Gestalt, los orígenes de su inspiración teórica y práctica como propuesta de crecimiento del “yo” se remontan a una síntesis de tradiciones místicas y religiosas realizada por George Gurdijeff (1880-1949), síntesis según la cual el crecimiento interior requiere un trabajo constante sobre sí mismo tanto física como espiritualmente. La mayoría de los autores que actualmente divulgan el Eneagrama en textos de autoayuda, como modelo comprensivo de la personalidad, han reducido drásticamente la riqueza de los conocimientos y las prácticas que originalmente constituyeron sus fuentes como esquema hermenéutico de la psicología individual. Sin embargo, Claudio Naranjo, cuyas obras son el referente fundacional de este modelo en la actualidad, da cuenta de una investigación sobre las fuentes culturales que han ido sedimentando los criterios y perfiles de esta tipología de la personalidad, mostrando un interés analítico que puede calificarse de arqueológico. Así, por ejemplo, rastreando en la literatura antigua el origen en de los pecados capitales, proporciona una referencia de Horacio en la que podemos ver el recurso a los textos como tecnología del yo. El texto en cuestión pertenece a la Primera Epístola a Maecenas de Horacio: “*El corazón humano arde de avaricia y miserable afán; hay palabras y fórmulas para calmar este sufrimiento y para curar, por lo menos en*

En un texto de esta tendencia, titulado *El Eneagrama de la Sociedad. Males del mundo, Males del alma* (Naranjo, 2005c), se trata la proyección social que pueden tener los diversos tipos de personalidad, y cómo las perturbaciones en la forma de amar que son características de cada tipo pueden verse representadas en modelos de sociedad desequilibrados y enfermos. Allí nos dice el autor:

Si a nivel individual la enfermedad mental puede definirse como una condición de impedimento para realizar los valores que están en el potencial de la persona, también podemos pensar que los males fundamentales del mundo son fenómenos sociales que constituyen formas básicas de interferencia con el potencial de la humanidad (Naranjo, 2005c, p. 157).

Más adelante, prosigue:

Si consideramos que una sociedad sana difícilmente podrá existir sin el fundamento de individuos sanos, se hace imperativo conocer el valor político de la transformación individual; sólo que dicha transformación apenas puede ser propulsada por las instituciones existentes. Lo que se llama educación nada tiene que ver con la educación (es más bien una máquina de información, irrelevante), y la salud pública apenas con la salud emocional (op. cit., p. 183).

En estas palabras el autor ensaya una extrapolación al nivel macro de las transformaciones que el individuo pueda operar en sí mismo y, viceversa, presupone que los males del mundo son una expresión de las demandas de transformación individual. Puesto que el autor advierte que dicha transformación no puede ser realizada por las instituciones

parte, este mal. Te inflas de vanidad: hay ciertas expiaciones que pueden revivirte si lees cabalmente tres veces cierto libro. El envidioso, el iracundo, el indolente, el ebrio, el sensual, ninguno es tan salvaje que no pueda ser domesticado, siempre que tenga la paciencia de dedicarse a aprender (citado en Naranjo, 2005c, p.26).

existentes, podría parecer que esta propuesta toma una distancia crítica respecto a las finalidades que persiga la racionalidad política vigente, pues, además de esto, en otro lugar del texto, Naranjo acuerda con la crítica de los sociólogos a las interpretaciones “psicologistas” de la sociedad, que ven la causa del orden social en el individuo sin atender a las determinaciones que sobre él la sociedad ejerce.

Sin embargo, hay una razón de peso para considerar que, desde nuestra lectura, la acción subjetivizante de esta propuesta de autoayuda puede estar, sin pretenderlo, en consonancia con las finalidades de la racionalidad política neoliberal, desde el momento en que deposita la responsabilidad de la mejora social en la autotransformación del sujeto, tarea de la cual se espera que sean expresión, a posteriori, formas de organización social más equilibradas. Una frase de Gurdjieff (1872-1949), considerado como el inspirador y precedente más importante de la tipología del Eneagrama habla por sí sola: *Cuando una máquina se conoce a sí misma se hace responsable de sus actos y ya no puede llamarse máquina* (citado en Naranjo, 2005c, p. 56). La posibilidad del autoconocimiento elimina, pues, toda justificación de lo que lleguen a ser las cosas, en uno mismo y en el orden social, a partir de otra cosa que no sea el grado en que cada uno de nosotros hemos llegado a conocernos, es decir, el grado en que se hace efectivo el “yo” responsable, experto en sí mismo, del que la sociedad neoliberal espera tanto y sobre el que la autoridad terapéutica se apresura a actuar.

XIV. EL DISCURSO DE AUTOAYUDA EN EL MARCO DEL NUEVO RÉGIMEN ÉTICO DE LA AUTORIDAD TERAPÉUTICA

Plantaremos aquí una última aproximación al fenómeno del discurso de autoayuda desde la perspectiva de su poder constituyente de la subjetividad en comunión con la autoridad terapéutica o como parte de lo que se ha llamado más arriba “la máquina terapéutica”. Nos referimos en este caso a una proyección social del discurso de autoayuda que lo contemplaría como estrechamente ligado al nuevo régimen ético²⁰⁰ que la autoridad terapéutica ha consolidado para sí misma, régimen que emerge como resultado de las prácticas de entrenamiento colectivo en que esta autoridad ha embarcado a sus sujetos.

Para esclarecer esta relación hemos de explicar, en primer lugar, a qué nos referimos al hablar de un nuevo perfil ético para la autoridad terapéutica, y, en segundo lugar, cómo ha llegado la autoridad terapéutica a depender del entrenamiento grupal para ejercer sus funciones tal como lo hace actualmente.

14.1. El nuevo perfil ético de la autoridad terapéutica

La autoridad terapéutica, como hemos visto, ha llegado a consolidarse por vía de una serie de transformaciones en la comprensión de la experiencia humana que han logrado subsumirla en el esquema estratégico de *problematización, diagnóstico e intervención*. Partiendo de un acuerdo más o menos explícito en el seno de la interacción social respecto al hecho de que los asuntos cotidianos, las dificultades y ansiedades que enfrenta el individuo contemporáneo deben ser conceptualizados “en términos de un mundo interno de procesos psicológicos y un mundo interpersonal de relaciones humanas” (Miller y Rose, 2008, p.143),

²⁰⁰ Como ya es obvio, a partir de otros usos del término “ético” que vienen haciéndose en este trabajo, no nos estamos refiriendo a un conjunto de principios últimos hacia los que se oriente la acción humana. En este caso la expresión “régimen ético” se refiere a las formas de organizar y justificar una serie de prácticas profesionales en relación con su eficacia y su adecuación a las demandas sociales.

dichos problemas se entienden como tales en cuanto que son susceptibles de ser dirigidos y abordados como fenómenos que requieren intervención por parte del conocimiento experto.

En consonancia con ello, hemos empezado a concebir la organización de la experiencia vital a partir de nuestra participación en pequeños y grandes grupos en que somos orientados y nos orientamos unos a otros respecto a cómo se relaciona nuestra experiencia interpersonal (familia, trabajo, etc.) con el ámbito de nuestra intimidad psíquica. Ahora bien, en este dominio de prácticas cabe preguntarse por el régimen ético que constituye la autoridad de los sujetos depositarios de la autoridad terapéutica, lo que es lo mismo que preguntar con qué derecho y mediante qué técnicas puede un sujeto ejercer legítimamente la autoridad sobre la vida íntima e interpersonal de otros. Es la extensión de lo psicoterapéutico a todos los núcleos organizativos de la vida social lo que induce a preguntarse cómo adquieren y legitiman su autoridad los artífices de un poder omnipresente.

Una reflexión de este tipo repara en el auge de lo psicoterapéutico como la causa no tanto de una crisis de identidad como de una *crisis de autoridad*, según han visto Miller y Rose (2008); la crisis que representa para los profesionales encargados de conducir la conducta elegir las formas de hacer valer como autoridad el dominio teórico y práctico que dicen tener sobre ese asunto, al que, por otra parte, hay que reconocer que se entregan con verdadero entusiasmo²⁰¹. Sin embargo conviene advertir que esa crisis no es nueva, sino que es característica de todas las formas de autoridad que se consideran a sí mismas “liberales”. El poder se somete a sí mismo a un escrutinio que funciona como ideal regulador de la autoridad misma, y que puede interpretarse como el modo de legitimarse que tiene a su alcance, en tales contextos políticos, una autoridad que renuncia a fundamentar su legitimidad en la coerción.

No obstante, en los años que siguieron a la II Guerra Mundial, esta tendencia empezó a manifestarse de un modo particularmente nuevo, que fue en realidad una respuesta al intento de

²⁰¹ Es un rasgo que merece la pena observar con detenimiento, y que algunos autores han puesto de manifiesto (Rose, 1999; McGee, 2005). Parece que existe una especie de impulso altruista en aquellos que desarrollan las actividades terapéuticas orientadas al *gobierno del gobierno del alma*; se diría que estos actores están encantados de ayudarnos a conducir nuestras vidas. Los textos de autoayuda dan buena cuenta de ello, pues junto al desarrollo de sus propuestas es moneda corriente un tipo de expresiones que quieren dar a entender la satisfacción que produce a los autores el hecho de poner sus hallazgos a nuestro alcance, la forma en que esa entrega profesional ha iluminado y conferido sentido a sus vidas, etc., etc.

legitimación de la autoridad en un momento en que proliferaron por doquier los expertos en conducir la conducta. Veamos cómo expresan Miller y Rose la clave hermenéutica de ese nuevo tipo de legitimación que acabará constituyéndose en régimen ético de la autoridad terapéutica en el liberalismo avanzado:

Gobernar de un modo liberal avanzado es presuponer la implantación de ciertas normas de autopromoción en estos actores, y una voluntad de convertirlos en expertos para aconsejar en las decisiones, grandes y pequeñas, que están entrañadas en la conducción de la empresa de la vida de uno. Por tanto, ello presupone también la existencia de una multiplicidad de agencias de orientación y consejo, atravesando la experiencia contemporánea con lenguajes, criterios y técnicas con los que pudiéramos actuar sobre nosotros mismos como sujetos de libertad. He aquí que la vocación terapéutica de autoridad llega a estar en consonancia con un completo régimen nuevo para la orientación de individuos libres que buscan maximizar su calidad de vida en un mundo de elecciones (Miller y Rose, 2008, p. 171).

Hay, pues, en esta forma de reglamentar la autoridad una preocupación por nuevas formas de aprender a ser terapeuta, preocupación que requiere la disposición de nuevas prácticas pedagógicas y que está en consonancia con la creación de numerosos centros institucionales donde la terapia es objeto de investigación, entrenamiento y práctica al mismo tiempo. A partir de ellos se embarca a los sujetos de esa autoridad en una constante inquietud por actualizar su eficacia y por someterse ellos mismos a una autoinspección que maximice sus capacidades y las administre con la actitud responsable que se espera en una sociedad de ciudadanos libres.

Los precedentes de este nuevo régimen ético de autoridad se encuentran en el uso “pedagógico” que se hizo más tarde de una de las tecnologías grupales ideadas por los expertos durante la II Guerra Mundial para tratar a gran escala los trastornos neuróticos: la tecnología de entrenamiento grupal.

14.2. Autoridad terapéutica y entrenamiento grupal

Miller y Rose (2008) relatan la historia de estas prácticas de entrenamiento, y su devenir como método de formación de la autoridad terapéutica, a partir de las prácticas del *Tavistock Square Clinic*, (Clínica Tavistock para el Tratamiento de Desórdenes Nerviosos Funcionales, fundada en Londres en el año 1920), donde no sólo se organizaron grupos terapéuticos para tratar a los enfermos sino que se reclutaron profesionales para ser instruidos en la conducción de la conducta. En una coyuntura social como la de la posguerra, la posibilidad de construir un estado del bienestar pasaba por asegurar la provisión de servicios psicoterapéuticos en diversos dispositivos institucionales creados a tal efecto. De ahí que fuera necesario optimizar los procedimientos de enseñanza de modo que se abarcara el mayor ámbito posible desde cada mínima provisión de técnicas e ideas. Desde el punto de vista de la concepción del poder entrañada en estas prácticas, debemos advertir que la provisión de técnicas sobre cómo conducir la conducta de otros no se dirige a la producción de sujetos manipulados a los que se ha desprovisto de su voluntad, sino que pretende dotar a los individuos de competencias y cualidades instaladas en la subjetividad desde la que ellos mismos construyen su libertad y la ponen en acción. De este modo los conocimientos relativos a cómo conducir la conducta de los otros alcanzan un efecto múltiple, desde el momento en que son incorporados a los sujetos en conexión con su vocación profesional.

La institución Tavistock, hacia los años 30, había producido una serie de programas dirigidos a diversos ámbitos profesionales: orientación infantil, trabajo social psiquiátrico, programas de higiene mental para magistrados, ministros religiosos y otros profesionales, que acudían en fines de semana de formación intensiva a recibir el entrenamiento pertinente. Después de la interrupción que supuso la Guerra, se retomaron las actividades del Tavistock, de modo que hacia los años 70 el entrenamiento de profesionales en este sentido se había extendido

a innumerables ámbitos institucionales (psicólogos, trabajadores sociales, educadores de escuelas con niños problemáticos, etc.).

El crecimiento exponencial de esta iniciativa en este segundo período se debió en gran medida a que los métodos de formación de profesionales no consistieron sólo en las tradicionales conferencias, trabajos escritos, seminarios, etc., sino en una modalidad de entrenamiento que fue conceptualizada como “aprendizaje experiencial”, en se que hacían efectivas las conclusiones a las que los expertos, especialmente Wilfred Bion, habían llegado en su trabajo con grupos terapéuticos durante la Guerra.

Los trabajos de Wilfred Bion en este sentido habían revelado que el grupo es una entidad *sui generis* que permite no sólo actuar sobre él y los procesos que lo componen, sino también que, a través de las dinámicas de trabajo que admite, es posible revelar y transformar a los individuos participantes. Pero lo interesante de estas conclusiones de cara a la formación de la autoridad terapéutica es la posibilidad de un tipo especial de grupos que tienen un carácter, digamos, *educacional*. Un tipo de grupos son los grupos terapéuticos, que sirven de apoyo a las terapias individuales y cuyo objeto de intervención es una patología individual; otro tipo son los grupos de trabajo, cuya dinámica terapéutica está orientada a eliminar conductas que el sistema social rechaza como representativas del grupo (cuyo objeto de intervención es una patología organizacional), y otro tipo es éste que mencionamos como de carácter *educacional*, cuya tarea fundamental es el entrenamiento en las dinámicas y mecanismos de los grupos mismos.

Fue este último tipo de grupos el que llegó a conformar el mecanismo por excelencia de transfiguración de los sujetos de la autoridad, pues los profesionales descubrían nuevas formas de comprender las relaciones humanas y de reestructurar las experiencias que habían interiorizado, hasta el punto de que reorganizaban sus vidas poniendo a funcionar su propia inventiva sobre cómo conducir la conducta, y creando en algunos casos, sus propias instituciones de orientación.

Las posibilidades del entrenamiento grupal permitían plantearse la constitución de grupos de orientación psicológica para tratar disfunciones en el ejercicio de las profesiones o para mejorar la estructura organizacional de los ámbitos profesionales y empresariales. Para

decirlo en los términos que usan Miller y Rose (2008, p.170): *“lo que estos grupos de entrenamiento ofrecen es una especie de fusión entre un proyecto del “yo” y un proyecto profesional”*.

La legitimidad de la autoridad terapéutica se hace descansar, pues, en el hecho de que uno puede aprender a ser mejor profesor, mejor médico, mejor sacerdote, y contribuir con el despliegue de un equipo de habilidades adquiridas a la eficacia de su especialización social, cosa que, por otro lado, como apuntan Miller y Rose, siempre se puede decir que nos hace más sabios, aunque no nos convierta en mejores personas.

La nueva reglamentación ética de la autoridad terapéutica en las sociedades liberales avanzadas es el resultado de una mutación en las relaciones que constituyen lo que Foucault había llamado “governabilidad”, es decir, las relaciones entre las tecnologías de gobierno –el acto de gobernar a otros- y las tecnologías del yo -el acto de gobernarse a sí mismo. Lo psicoterapéutico, de este modo, produce tecnologías del yo que si bien querían de nosotros, por decirlo bruscamente, individuos autorrealizados, autónomos y autodependientes, de los cuales el Estado pudiera desentenderse, ahora, además, hacen depender esa autorrealización del hecho de que uno se convierta en un buen profesional y esté dispuesto a someterse a la orientación y el aprendizaje necesarios para superar las dificultades que le asalten en el trayecto y para mejorar su rendimiento indefinidamente.

El servicio que este nuevo régimen ético de la autoridad terapéutica presta, como tecnología de gobierno que es, a las finalidades de la racionalidad política neoliberal se ve más claramente si consideramos que en este entrenamiento grupal de las relaciones sociales los individuos descubren que no sólo encuentran soluciones a problemas de adaptación a sus respectivos trabajos, sino que además la productividad que cabe esperar de esas soluciones se traduce en potencial económico para cualquier empresa que aprenda a gestionarse con el asesoramiento psicológico de los expertos.

14.3. Discurso de autoayuda y entrenamiento de relaciones grupales

Nuestro propósito al considerar el nuevo régimen ético de la autoridad terapéutica es, como se dijo al principio de este capítulo, el de identificar también en el discurso de autoayuda la proyección de esta mutación que afecta a las relaciones entre las tecnologías de gobierno y las tecnologías del yo. No estamos hablando ya del hecho de que los textos de autoayuda proporcionen individualmente al lector tecnologías para el modelaje de su espacio psicológico, de acuerdo a las expectativas de autonomía y autorrealización que vienen implícitas en la racionalidad política neoliberal; estamos hablando de que el discurso de autoayuda también se ha convertido en proveedor de recursos para el ejercicio de la autoridad terapéutica tal como acaba de ser definido, es decir, proporcionando técnicas para la conducción de la conducta en conexión con los ámbitos profesionales e institucionales donde las personas pueden aprender a maximizar sus competencias.

La transformación en los individuos que estos discursos ayudan a producir tiene la particularidad de mantenerse dentro de los márgenes de los principios que rigen una institución, ya sea una empresa, un centro educativo o cualquier otro ámbito profesional donde, por medio de programas producidos en otra parte, los individuos aprenden a resolver sus problemas locales y a responder, -supuestamente desde el ejercicio de su libertad-, a las expectativas de la institución. Por tanto, esta categoría de textos de autoayuda, que a continuación se ilustra, desempeña una función auxiliar o sucedánea –según el uso que se haga de ellos- de los profesionales de la conducción de la conducta, cuya pericia consiste en el modelaje de los mecanismos de auto-observación de otros en relación con ciertas normas que ha establecido el conocimiento experto y sin perder de vista “el espíritu de la empresa” o, dicho de otro modo, con la mirada puesta en los objetivos que dan sentido al trabajo en una organización.

De nuevo, y tal como se ha indicado en referencia a otras modalidades de aplicación de las ciencias “psi”, se ponen de manifiesto la versatilidad y el potencial técnico-práctico de los

conocimientos que forman parte de estas disciplinas, a pesar de la heterogeneidad de sus fundamentos teóricos²⁰²; versatilidad que en este caso se manifiesta como aplicabilidad de un modelo de entrenamiento de relaciones grupales a una gama, en principio ilimitada, de contextos profesionales e institucionales.

Como suele ocurrir en el proceso de formación del discurso de autoayuda, los textos que finalmente emergen como herramientas al alcance de cualquiera, con independencia de sus conocimientos técnicos, suelen ser derivaciones de menor estatuto científico, -es decir con escaso nivel de problematización, de crítica o contraste de los conceptos utilizados-, a partir de otros textos que el conocimiento experto produce como referentes para la comprensión teórica y el ejercicio práctico de sus formas de autoridad. Ofrecemos dos títulos como ejemplo de esas fuentes de conocimiento experto que nutren las modalidades de autoayuda en este campo. Uno de ellos es la obra de Laurence J. Gould et al. (2004) que lleva por título *Experiential Learning in Organizations: Applications of the Tavistock Group Relations Approach*, que aporta un conjunto de ensayos orientados a la fundamentación teórica e ilustración práctica de las posibilidades de aplicación, a numerosos ámbitos profesionales, del aprendizaje experiencial desarrollado por el centro Tavistock. *The Handbook of Experiential Learning and Management Education*, de Michael Reynolds y Russ Vince (2007) es otro de estos textos, de similares pretensiones, que en este caso expone las aplicaciones posibles del aprendizaje experiencial al ámbito de la educación.

Veamos ahora cómo el discurso de autoayuda se adapta a ese nuevo campo de acción estratégica. Usaremos el texto titulado *Training Games for the Learning Organizations: 48 Experiential Learning Activities*, de James Kirk y Lynne D. Kirk. En el prefacio se dice lo siguiente:

²⁰² Concretamente el modelo teórico del “aprendizaje experiencial”, que es la base del entrenamiento de relaciones grupales que aquí estamos tratando, fue el resultado de una combinación afortunada entre elementos derivados del psicoanálisis ortodoxo, la teoría kleiniana de las relaciones objetales y la teoría de sistemas.

Si usted está buscando diversión, innovación, formas concretas de convertir su empresa en una organización de aprendizaje (Learning Organization), ha encontrado el recurso adecuado. [Este libro] contiene 50 juegos fascinantes para ayudar a los empleados a aparcar viejas formas de pensamiento, para llegar a ser más abierto con los otros, y para captar mejor cómo su compañía funciona realmente. Jugando juegos como por ejemplo “Cinco metas estrella” los jugadores descubrirán nuevas formas de actualizar una visión de la empresa que entusiasmará a los compañeros de trabajo y les enseñará cómo trabajar mejor juntos para lograr objetivos compartidos. En una recopilación, los juegos reúnen poderosas ideas usadas exitosamente por empresas que han decidido hacerse cargo de sus propios destinos (Kirk y Kirk, 1997, p. xi).

En el texto se define la noción de “Learning Organization” como “cualquier empresa que tenga un clima que acelere el aprendizaje individual y grupal” (op. cit., p. 2). Los autores proponen una serie de juegos como recurso para ayudar a entrenadores, gestores de organizaciones, educadores de adultos, supervisores, líderes de equipos, y directores, que quieran convertir sus ámbitos de trabajo en tales organizaciones de aprendizaje. El tipo de expectativas que hemos expuesto más arriba, como propias del nuevo régimen ético de la autoridad terapéutica, puede verse reflejado en los títulos de los capítulos del texto. Algunos de esos títulos son: Capítulo 2: “La libertad de aprender: Juegos para desarrollar un ambiente de aprendizaje favorable”; Capítulo 4: “Remodelaje: Juegos para desenmascarar y cambiar las formas de ver el mundo”; Capítulo 5: “Retratos grupales: Juegos para implicar a cada uno en la visión de la organización”.

Veamos un poco de la filosofía en que los autores fundamentan su propuesta:

La libertad de aprender juegos

Es una necesidad humana básica aprender, crecer y lograr la especialización personal que alimente y proporcione la sustancia de todas las organizaciones de aprendizaje. Por tanto, ninguna organización puede ser verdaderamente una

organización de aprendizaje sin que sus miembros sean libres de aprender. Los empleados deben ser instruidos, animados, y deben tener permiso para ser arquitectos creativos de su propia vida profesional. Más allá de esto no deben permitirse pensar en la especialización personal como algún estado elevado de super-perfección humana. Más bien los empleados deben permitirse pensar en la especialización personal como un proceso de continuo crecimiento y desarrollo (op. cit. p.3).

Es fácil observar en estas declaraciones la legitimación de la intervención por parte del conocimiento experto sobre la base de la loable libertad que tienen las personas de querer perfeccionar sus competencias profesionales y de aprender formas de dirigir sus esfuerzos en beneficio de su propia especialización al mismo tiempo que miran en la dirección propuesta por la empresa. Por otra parte, la estrategia del juego, la reivindicación de la diversión y el entusiasmo en las tareas de aprendizaje relacionadas con el trabajo contribuyen a presentar una imagen, podríamos decir, de “trabajador feliz”, cuya satisfacción estriba en la fortuna de poder hacer coincidir sus propias expectativas de automejora con las de la organización para la que trabaja. He aquí aquella identificación de la que hablan Miller y Rose (2008), cuando ven en la oferta de estos grupos de entrenamiento la fusión de un proyecto del “yo” con un proyecto profesional.

En este sentido no deja de ser cómicamente ingenua la advertencia que hacen los autores del texto arriba mencionado cuando prescriben una especie de máxima reguladora según la cual los empleados “*no deben permitirse pensar en la especialización personal como algún estado elevado de super-perfección humana*”, sino como en un continuo proceso de crecimiento y desarrollo. Se diría que en esa recomendación los autores incurren en el contrasentido que representa negar el principio en que se fundamentan y al que se orientan las actividades propuestas, pues aquí lo significativo desde un punto de vista estrictamente moral no es el hecho de llegar a alcanzar semejante estado de super-perfección alguna vez, sino el hecho de que dicho estado representa el ideal que da sentido al “continuo proceso de crecimiento y desarrollo”. Ningún continuo proceso de crecimiento y desarrollo se caracteriza por el hecho de

no dirigirse a ningún sitio, de modo que si algo nos queda claro en estas declaraciones es la opción por una forma de concebir la perfección humana como especialización en el ámbito profesional.

Merece la pena, en este punto, una breve reflexión sobre la concepción, digamos, *sui generis*, de la libertad humana que está entrañada en estas prácticas de la autoridad terapéutica, desde el momento en que se apela a una suerte de libre ejercicio de competencias personales como legitimación del uso de dicha autoridad. En este sentido resulta especialmente valiosa como herramienta de interpretación la sociología de Erving Goffman, que permite comprender en el terreno cotidiano de la interacción humana muchos de los conceptos que Foucault había desarrollado al nivel abstracto del discurso. Ian Hacking (2004) ha pensado en esta relación de complementariedad que mantienen la obra de Foucault y la de Goffman, y cómo dicha relación puede aprovecharse a un nivel arqueológico que investiga lo que puede ser dicho, lo que es significativo y, en suma, en qué condiciones ciertos discursos triunfan sobre otros en el escenario de la interacción cotidiana.

Nosotros apuntamos aquí a esa misma relación de complementariedad aprovechada esta vez a un nivel de análisis genealógico, según el cual los conceptos de la interacción “cara a cara” de la sociología de Goffman nos permiten observar “en acción” las relaciones que existen entre las formas de gobernar a otros (tecnologías de poder) y las formas de gobernarse a sí mismo (tecnologías del yo), relaciones que, como se ha dicho repetidamente, caen bajo la denominación foucaultiana de “gubernabilidad”.

Apoyándonos en los conceptos sociológicos de Goffman, defendemos aquí que la noción de libertad para el individuo a que apela la autoridad terapéutica cuando proporciona técnicas para la conducción de la conducta encaminadas al “autoperfeccionamiento” en el ámbito profesional encubre una forma básica de coerción social. Necesitamos para ello ver la definición del concepto de “cara” en la obra de Goffman: “*La cara es la imagen de la persona delineada en términos de los atributos sociales aprobados, aunque se trata de una imagen que otros pueden compartir, como cuando una persona enaltece su profesión o su religión gracias a sus propios méritos*” (Goffman, 1970, p. 13).

Por lo que a nuestra lectura se refiere, la “cara” de la persona, contemplada desde el punto de vista social, y también contemplada desde uno mismo, sería, según las pretensiones de la autoridad terapéutica, un producto, por decirlo así, “de fabricación propia”, distinguido con el sello de la libre elección personal. Sin embargo, Goffman tiene otra cosa que decir al respecto:

Sea como fuere, si bien su cara social puede ser su posesión más personal y el centro de su seguridad y su placer, sólo la ha recibido en préstamo de la sociedad; le será retirada si no se conduce de modo que resulte digno de ella. Las actitudes probadas y su relación con la cara hacen que cada hombre sea su carcelero. Esta es una coerción social fundamental, aunque a cada hombre pueda gustarle su celda (op. cit., pp.16-17).

Se diría, pues, que el tipo de libertad, según el cual decidimos que la excelencia del yo reside en una competencia profesional creciente, alberga en sí su propia tiranía, en la medida en que cuanto más trabaja esta libertad para sí misma, más incondicionalmente acepta los límites sociales fuera de los cuales se cae en la zona de exclusión.

XV. UN RETRATO MORAL DE LA AUTORIDAD TERAPÉUTICA

Aunque no forma parte de los objetivos de este texto la reflexión detenida sobre el fundamento del discurso de autoayuda desde el punto de vista de la teoría ética²⁰³, se han anotado algunas ideas en ese sentido a lo largo del desarrollo de contenidos. Así, por ejemplo, se ha hecho notar la resonancia estoica de algunos procedimientos y valoraciones, propios de este tipo de discursos; resonancia que, por nuestra parte, hemos procurado matizar desde la lectura que Foucault hace de los textos antiguos. En este apartado queremos incitar a la reflexión respecto a la filiación ética que es posible advertir en la autoridad terapéutica, y a ese respecto proponemos una lectura desde el punto de vista emotivista.

Hemos visto cómo el discurso de autoayuda que actualmente goza de mayor predicamento y es objeto de sostenida demanda en las llamadas sociedades avanzadas ha puesto a punto en la forma de “biblioterapia”, según la expresión de Gloria Steinem (1992)²⁰⁴, un complejo de técnicas de sí que opera en sus diversos enfoques sobre los mismos ámbitos de acción estratégica acotados por las ciencias “psi”. También hemos visto cómo es posible entender esta acción como dinámica propia de una tecnología de gobierno que se adjunta, como instrumento, a las finalidades inherentes a una racionalidad política. El contacto de esta tecnología de poder con la acción que los individuos ejercen sobre sí mismos produce un determinado tipo de “yo” gobernable a dichos efectos. Este “yo” es lo que Rose (1999) ha llamado “espacio psicológicamente modelado”, espacio a cuyo modelaje contribuyen las técnicas del discurso de autoayuda como elementos centrales del equipamiento que las ciencias psicológicas reparten en la forma de tecnologías del yo.

²⁰³ Entendemos aquí la noción de “ética” en referencia a los modelos teóricos, en sentido prescriptivo, que la filosofía ha producido como conjuntos de principios reguladores de la acción, y no en relación a la acepción foucaultiana que se centra en las prácticas o modos de ser que el sujeto muestra en sus conductas. Nos referimos, pues, a lo que Foucault considera como moral orientada al código.

²⁰⁴ Citado en Cruikshank (1996, p. 233).

Las implicaciones morales entrañadas en la constitución de ese tipo de “yoes” apuntan en primer lugar a la obligación de ser libres, en un sentido que refiere a la necesidad de hacer, auspiciados por el saber de otros, constantes escrutinios, intervenciones y entrenamientos en un “sí mismo” del que depende nuestra identidad. Este tipo de intervenciones que desvelan y componen al mismo tiempo nuestro “auténtico yo” no están reguladas por ideales que representen la máxima expresión individual o colectiva de algún bien, sino por un conjunto de reglas racionales emanadas de un tipo de ciencia. De este modo, la libertad no es más que un asunto de elección racional, en el sentido weberiano que expresa el seguimiento de reglas dispuestas para el logro de ciertos objetivos, unos objetivos que en este caso están definidos en términos de autonomía personal por las ciencias psicológicas y que están ensalzados como fines deseables por parte de una racionalidad política.

El retrato moral de esta autoridad que nos asiste psicológicamente para ser libres y para dar sentido a nuestra existencia a partir de esa clase de elecciones, exigiría que pudiera responder a la pregunta “¿Qué debo hacer?”, o que nos proveyera con un conjunto de valores, más allá de sus objetivos estratégicos, sobre cómo se debe vivir la vida. Pero la ciencia, como sospechaba Weber, entre muchos otros, no responde a esa pregunta. Ante un panorama ético semejante, Nikolas Rose se pregunta:

¿Deberíamos concluir que nuestros contemporáneos proponentes de una ciencia de autonomía, de una solución racional a la pregunta de cómo vivir, son meramente ingenuos o traviesos moralistas? ¿Que su adherencia a la psicoterapia no sólo como fuente de ingresos sino como una vocación, una forma de dar significado a la vida por sí misma es un producto de mala fe? (Rose, 1999, p.259).

Aunque otros autores, como Pierre Bourdieu, estarían dispuestos a entender las cosas de un modo semejante, Rose considera que la racionalidad científica y la ética se han hecho interdependientes, o, dicho de otro modo, los enunciados de la ética se han solapado con los de la ciencia, de tal forma que han logrado hacer gobernable al individuo en el contexto de una

determinada racionalidad política. Esto es lo que Rose denomina “eticalización de la existencia”, expresión que apunta a la obligación de que los ciudadanos asuman la responsabilidad de su conducta y de sus consecuencias, en nombre de su propia felicidad y autorrealización, y no depositen en el Estado las responsabilidades que se refieren a la salud, el bienestar, la seguridad o el cuidado mutuo. La autoridad terapéutica adquiere aquí una función de primer orden, de la cual derivan los discursos de autoayuda como un producto textual de género menor. En la medida en que la eticalización de la existencia humana coincide con una psicologización de los asuntos humanos, cabe preguntarse por la ascendencia moral de dicha eticalización.

En este punto es donde queremos ver que es posible articular un retrato moral del discurso psicoterapéutico, cuyos trazos elementales podrían componerse con el enfoque sociológico de Erving Goffman y con el emotivismo moral que Alasdair McIntyre atribuye a las sociedades contemporáneas.

En la sociología de Goffman, los individuos pueden hacer las veces de *actuales* o de *personajes* en la escena social. Cuando son actuales están en disposición de aprendizaje para poder, en el futuro, representar un papel. En cambio como personajes representan figuras consolidadas a partir de atributos reconocidos como estimables. Cada personaje ofrece en escena un “sí mismo”, que se traduce como un tipo de imagen que el individuo intenta que le atribuyan en la puesta en escena de su personaje social. Ahora bien, el “sí mismo”, a juicio de Goffman, no es algo inherente a su poseedor, sino derivado del escenario de su actividad, que habrá de ser inducido, como ha indicado Velleman (2009), artificialmente; algo que está generado, como efecto dramático, a partir de elementos dispersos en el escenario social:

Al analizar el “sí mismo” nos desprendemos, pues, de su poseedor, de la persona que más aprovechará o perderá con ello, porque él y su cuerpo proporcionan simplemente la percha sobre la cual colgará cierto tiempo algo fabricado en colaboración. Y los medios para producir y mantener los “sí mismos” no se encuentran

dentro de la percha; en realidad, estos medios suelen estar encerrados en establecimientos sociales” (Goffman, 1993, p.269).

Aplicada esta afirmación a nuestro contexto, la autoridad terapéutica haría las veces de un personaje para el que la psicoterapia, los textos de autoayuda y el resto de tecnologías constitutivas del yo son algunos de los elementos de *atrezzo* que guardan los establecimientos sociales y que lo invisten como tal personaje.

McIntyre, adoptando como referencia la sociología de Goffman, atribuye a los personajes la cualidad de ser representantes morales de su cultura (McIntyre, 1987, p.46), y uno de ellos es precisamente “el Terapeuta”:

El terapeuta [como el gerente] también trata los fines como algo dado, como si estuvieran fuera de su perspectiva; su compromiso también es técnico, de eficacia en transformar los síntomas neuróticos en energía dirigida, los individuos mal integrados en otros bien integrados. Ni el gerente ni el terapeuta, en sus papeles de gerente y terapeuta, entran ni pueden entrar en debate moral. Se ven a sí mismos, y son vistos por los que los miran con los mismos ojos, como figuras incontestables, que por sí mismas se restringen a los dominios en donde el acuerdo racional es posible, (...) el reino de la eficacia mensurable (McIntyre, 1987, p.47).

Por esto precisamente, entendemos que la autoridad terapéutica, cuando se enfrenta a la crisis de su propia autoridad no puede resolverla de otro modo más que proponiendo al individuo “elegir” más eficacia en un aspecto de su vida que reduce la totalidad de la persona al ámbito profesional.

Esta valoración del personaje del terapeuta nos sitúa ya en el dominio moral del emotivismo, si entendemos, como aclara McIntyre, que el contenido social del emotivismo deja de lado cualquier distinción auténtica entre relaciones manipuladoras y no manipuladoras, pues los juicios de valor sólo se consideran como expresiones de sentimientos y actitudes propios que

tienden a transformar las actitudes y sentimientos de los otros. No es posible apelar a criterios impersonales porque éstos no existen. Así, en este contexto, *“la única realidad que distingue al discurso moral es la tentativa de una voluntad de poner de su lado las actitudes, sentimientos, preferencias y elecciones de otro. Los otros son siempre medios, nunca fines (op. cit. p.41).*

Extrapolando este contexto moral al escenario de los textos de autoayuda, tenemos la impresión que el autor del texto parece decirnos: “Quiero que hagas esto porque va a transformar algo en ti mismo y no hay razón por la que deba explicar por qué debes elegirlo como mejor que otra cosa, puesto que yo sólo proporciono los medios orientados a alcanzar aquello que se espera de ti.” El terapeuta, pues, como símbolo de la autoridad terapéutica, es un personaje que tiene en sí mismo incorporado el emotivismo moral. No cuenta con criterios morales externos que puedan dilucidar si su actuación es o no instrumentalizada desde un modelo moral al que pudiera negarse a dar consentimiento. Por esta razón puede comprenderse que la autoridad terapéutica represente ella misma una tecnología de gobierno que puede adherirse como un medio a fines que son externos a su propia dinámica, y que coinciden con los fines de la racionalidad política vigente, que sí ha configurado su propio perfil filosófico de lo que es un ser humano.

Dicha racionalidad, característica de la sociedad post-disciplinaria – o *sociedad de control*, según denominación de Deleuze- promueve una polaridad categorial que divide a los seres humanos en función del grado de desarrollo de competencias que los convierte en prescindibles –o reemplazables- e imprescindibles. La autoridad terapéutica, que contribuye a disponer las estrategias de selección, promoción y ubicación de unos y otros, asume, por una parte, la tarea de acondicionar “nichos de marginalidad” hacia los que nuestras sociedades orientan, gestionan y conducen la trayectoria social de los individuos prescindibles (Castro Orellana, 2008, p.286); y por otra parte, dicha autoridad se emplea en estimular y maximizar las autoexigencias de eficacia que reducen al individuo a su dimensión profesional. He aquí una cruda semblanza de la nueva polaridad moral a través de la cual la sociedad neoliberal contempla la condición humana:

Se trata ni más ni menos que de un proyecto que busca “hacer advenir a un pueblo” en el que los pobres, los inmigrantes, los analfabetos del consumo, los no integrados y los apocalípticos sean “desplazados” por “individuos emprendedores”, con alto rendimiento y productividad, mano de obra barata y dócil, consumidores insaciables y conversos del mercado. Tras este imperativo de dividir al pueblo y buscar las estrategias más eficientes para articular “la mejor de las vidas posibles”, se esconde una lógica análoga a la del campo de concentración. La razón pretende planificar cada detalle de un proceso complejo cuyo resultado debe ser que la “vida impura” deje su lugar a formas de “vida superior” (Castro Orellana, R., op. cit. p. 290).

La autoridad terapéutica, contemplada desde un punto de vista emotivista, no es la fuente inspiradora que compone libremente un panorama semejante, sino más bien una fuente de estrategias que promueven la aprobación de sentimientos y la capacitación para fines que externamente a ella son demandados en razón de su utilidad.

XVI. EL DISCURSO PSICOTERAPÉUTICO Y LA PROBLEMATIZACIÓN FOUCAULTIANA DEL SUJETO COMO AGENTE MORAL

En el apartado anterior hemos hecho una propuesta respecto al fundamento moral de la autoridad terapéutica teniendo en cuenta la extensión social que ha alcanzado su acción estratégica, y contemplando al sujeto como objetivo de la dinámica institucional en que esta autoridad se despliega, ya lo considere individualmente o como parte de un grupo. Ahora volvemos de nuevo a las últimas ideas de Foucault para examinar, desde sus propias incursiones en el dominio de la ética, la función que a este nivel de constitución subjetiva pueden ejercer los discursos de autoayuda como tecnologías del yo.

Recapitulemos antes, brevemente, el recorrido que nos trae hasta este punto. Este trabajo comenzó cediendo la palabra a Foucault respecto a dos cosas: una matriz conceptual desde la que desarrollar nuestro estudio y una advertencia. La matriz conceptual era la noción de “tecnologías del yo”, contemplada en un devenir histórico que Foucault pone de relieve como exponente del poder que ejercemos sobre nosotros mismos y en virtud del que cada uno se constituye como agente moral. Fue en dicho examen genealógico de las prácticas de sí donde Foucault vislumbró un espacio de libertad para el sujeto que le permite edificarse con cierta independencia de los dispositivos institucionales del poder y desde donde entendió que es posible individualmente la resistencia.

La advertencia llamaba a la reflexión sobre el entusiasmo que despierta esta especie de “cultura de sí mismo”, propiciada por las actitudes estéticas y políticas contemporáneas, en la que estamos inmersos. Como ha quedado visto una cosa no es ajena a la otra, es decir, la naturaleza del poder constituyente que ejercen las tecnologías del yo sobre el sujeto nos permite saber qué se espera del mismo y hasta qué punto se conduce libremente, a partir del estudio de esas tecnologías. Así, cuando Foucault caracteriza las contemporáneas tecnologías del yo como la herencia del viejo “conócete a ti mismo”, desprovisto de la “preocupación de sí” que le era correspondiente en la Antigüedad, nos desvela –como se vio en el capítulo II- a un sujeto que no

es dueño de los medios a través de los que ejerce su constitución moral. Y esto es lo mismo que decir que el sujeto no es dueño de sí, pues el “sí mismo” que ahora está llamado a conocerse no es una elaboración libre de la relación con uno mismo, sino un producto sesgado por el cristianismo y por la función cognoscitiva que la Modernidad instala en el sujeto, y un producto finalmente elaborado por la ciencia positiva; un “yo”, puesto en nosotros desde fuera, que somos llamados a inspeccionar como si en él consistiera todo el fundamento posible de nuestra intimidad. En el marco de esta perspectiva crítica pretendemos ubicar de nuevo los discursos de autoayuda reflexionando sobre los límites que imponen a la construcción ética del individuo y sobre la posibilidad de franquearlos, y haciéndonos eco en lo que a nuestro objeto de estudio se refiere, de la importancia que Foucault concedía al hecho de otorgar a la crítica algún contenido positivo, si es que entendemos la actividad filosófica como ontología crítica de nosotros mismos.

La ontología histórica de nosotros mismos, en relación a cómo nos constituimos como agentes morales mediante tecnologías del yo, mantiene, como hemos visto, relaciones constantes con los otros dos dominios que componen la genealogía de la subjetividad en general, a saber, el que nos constituye como sujetos que ejercen un poder unos sobre otros y el que nos constituye como sujetos de conocimiento. Es menester centrarnos ahora en el dominio relativo a la construcción ética que nos conforma como agentes morales, teniendo a la vista el tipo de relación que el sujeto establece consigo mismo en la actualidad. Para ello hemos de referir ciertos aspectos genéricos que Foucault llegó a diferenciar en ese dominio y que luego han de servirnos de criterio para cuestionar la función que el discurso de autoayuda desempeña en relación con una ética del “yo”.

16.1. Construcción ética de sí mismo y tecnologías del yo

Por lo que se refiere a la historia de la moral, Foucault (1988b, pp. 200 y ss.) creyó que hay que distinguir primeramente dos aspectos, uno que concierne a las prescripciones

representadas por los códigos morales y otro que se refiere a los actos o conductas efectivas de los individuos en relación al código en cuestión. De ahí que sea posible distinguir, como ya hemos apuntado, entre morales orientadas al código y morales orientadas a la ética. Pero hay otro aspecto más en el ámbito de la prescripción moral que a juicio de Foucault no suele diferenciarse como tal, a saber, “*el tipo de relación que uno debería mantener con uno mismo, rapport á soi, que yo llamo ética, y que determina cómo se supone que el individuo se constituye a sí mismo como sujeto moral de sus propias acciones*” (op. cit., p. 200).

El proyecto que Foucault consideró como genealogía de la ética consiste en descubrir las formas que históricamente ha adquirido esta relación consigo mismo. Vimos ya en el apartado segundo de este trabajo, siguiendo el análisis histórico del cuidado de sí que Foucault emprendió en los textos antiguos, cómo ha variado esta relación desde la Grecia Clásica. En ese repaso mencionamos prácticas, prescripciones, finalidades y otro tipo de determinaciones que conformaron la relación consigo mismo en diversos momentos históricos.

Podemos ahora organizar esos elementos en los cuatro grandes aspectos o dimensiones que Foucault distingue en la relación con uno mismo, cada una de los cuales representa una perspectiva o modo de analizar la construcción ética del yo. Un primer aspecto es la *sustancia ética*, que designa la parte de nosotros mismos o de nuestra conducta que es afectada por los actos morales. Así, por ejemplo, esa sustancia eran los placeres o *aphrodisia* en la ética greco-romana, mientras que la carne, como amenazada por el deseo y la concupiscencia, fue la sustancia ética del cristianismo. El segundo aspecto es *el modo de subjetivación*, que se refiere a la instancia desde la cual se nos incita a reconocer obligaciones morales. Para la ética greco-romana el modo de subjetivación era una prescripción de carácter estético, a saber, la determinación de conformar la existencia propia del modo más bello posible. En cambio, la ley de Dios revelada en los textos sagrados es el modo de subjetivación de los cristianos.

El tercer aspecto hace referencia a un tipo de *ascetismo*, es decir, al trabajo o las transformaciones de carácter moral (prácticas, ejercicios, meditaciones, etc.) que hemos de realizar sobre nosotros mismos para conducirnos según el ideal ético a que aspiramos. El cuarto

aspecto refiere a ese ideal, que es un *telos* o finalidad a que se orienta la acción sobre uno mismo (el dominio de sí en la ética greco-romana, la pureza o santidad en el cristianismo).

El análisis histórico de las tecnologías del yo condujo, pues, a Foucault a descubrir un espacio móvil en que el sujeto hace uso de su libertad subjetivándose a partir de cuatro “pliegues” que aplica sobre sí mismo en su construcción ética: *“La forma más general de la relación consigo mismo – afirma Deleuze- es el afecto de sí por sí mismo o la fuerza plegada. La subjetivación se hace por plegamiento. (...) Ahora bien existen cuatro plegamientos, cuatro pliegues de subjetivación (...) Esos pliegues son eminentemente variables, según ritmos diferentes además, y sus variaciones constituyen modos irreductibles de subjetivación. Actúan «por debajo de los códigos y de las reglas» del saber y del poder, sin perjuicio de unirse a ellos al desplegarse, pero no sin que se produzcan otros pliegues”* (Deleuze, 1987, pp. 136-138).

Por tanto, la relación consigo mismo, que es el dominio específico de la moralidad del sujeto, pone de manifiesto una subjetividad “maleable” (Castro Orellana, 2008, p. 181), un espacio abierto y flexible que precisa una genealogía, puesto que está elaborado en el seno de condiciones históricas concretas, y que, en consecuencia, carece de fundamento universal y de sujeción antropológica alguna. Tal como sucede en relación a la concepción de la subjetividad que Foucault defendió respecto al conocimiento, la exigencia de universalidad en el ámbito moral se revela ella misma como una construcción histórica o, dicho de otro modo, como una extensión retrospectiva de una racionalidad fraguada en la Modernidad, pues el análisis genealógico muestra que hubo otras éticas de las que dicha exigencia estuvo ausente. Es claro, en consecuencia, que la genealogía de la ética de Foucault no guarda relación con las éticas filosóficas contemporáneas, pues, como apunta Alicia Páez (1988, p. 86): *“¿Qué efectos críticos podría tener una genealogía de la ética respecto de esos enfoques filosóficos?”*.

La genealogía de la ética no desliga al sujeto del poder ni del saber, como hemos visto; no contempla al “yo” construyéndose éticamente en el vacío o en una especie de absoluto incondicionado, pero ello no impide que ese “yo” preserve el dinamismo que es su independencia y que reside en la misma relación de sí consigo. En este sentido, la idea fundamental de Foucault, afirma Deleuze (1987, pp. 133-134) es la de una dimensión de la

subjetividad que deriva del poder y del saber, pero que no depende de ellos. No hay que buscar, pues, una permanencia del sujeto ético en la fuerza prescriptiva de los códigos, ni en la relación que con ellos mantiene el sujeto a través de sus prácticas ascéticas; lo que es preciso plantear es que *“la subjetivación, la relación consigo mismo, no cesa de traducirse, pero metamorfoseándose, cambiando de modo, hasta el extremo de que el modo griego es un recuerdo bien lejano. Recuperada por las relaciones de poder, por las relaciones de saber, la relación consigo mismo no cesa de renacer, en otro sitio y de otra forma”* (Deleuze, *op. cit.*, p. 136).

Si esto es así, estamos en condiciones de adoptar aquella *actitud límite* que Foucault encomendaba a la filosofía entendida como ontología crítica de nosotros mismos, esto es, debemos responder a la pregunta por los límites que históricamente han conformado nuestra actualidad y cuestionar lo que nos es éticamente posible, como un ámbito de la acción sobre uno mismo que en el presente se encuentra excluido. Comprender, entonces, genealógicamente lo que hemos llegado a ser, es también preguntar por la posibilidad de no ser más lo que somos, o de pensar en ser de otro modo.

Nos interesa ahora aplicar esta actitud al objeto de nuestro estudio, y valorar con estos medios las condiciones éticas en que nos embarcan las tecnologías del yo producidas por las ciencias psicológicas.

16.2. Discurso de autoayuda y ética del “yo”

Los textos de autoayuda producidos desde el discurso psicoterapéutico no tienen expresamente una pretensión prescriptiva en el sentido en que sí lo tienen los códigos morales que pueden extraerse de las éticas filosóficas. No pretenden erigirse en la fuente del razonamiento y de la acción que nos convierte en agentes morales. Tienen, lo mismo que el terapeuta, -según dijimos citando a McIntyre- incorporado en ellos mismos el emotivismo moral, de modo que, desde el punto de vista ético que atiende a principios y valores morales

reguladores de la acción, su único compromiso es el de ser un medio para otra cosa. Ello no impide, sino más bien lo contrario, que estos discursos tomen prestados, de manera inconsistente y a veces contradictoria, argumentos morales propios de éticas materiales (estoicismo, epicureísmo, cinismo, e incluso del eudemonismo aristotélico) que estos textos orientan hacia el logro del éxito, la autonomía o felicidad como bienes o competencias que se nos supone deseosos de alcanzar. El hecho de que no sean textos prescriptivos en el sentido indicado tampoco impide que hagan a veces sus incursiones en la definición del bien y el mal morales por referencia a modelos de comportamiento, técnicamente contrastados como adaptados o perniciosos.

Ahora bien, desde el punto de vista de lo que Foucault llama “ética”, -como elaboración de la relación con uno mismo mediante prácticas, hábitos, y operaciones diversas del poder que ejercemos sobre nosotros mismos-, los textos de autoayuda sí ejercen, o al menos lo pretenden de forma expresa, una influencia que afecta al modelaje de ese espacio interno, relativamente independiente, que venimos llamando el “yo”. De diversa forma hemos tratado anteriormente a estos discursos como tecnologías del yo en contacto con tecnologías de gobierno. Digamos algo ahora de lo que representan en la relación que establecemos con nosotros mismos en tanto que prácticas artífices de una ética del yo. Para ello formulemos primeramente en la voz de Foucault lo que hemos mencionado como una advertencia o una sospecha por su parte respecto a la “cultura de sí” que nuestro tiempo alimenta, y a la que las ciencias psicológicas y psiquiátricas prestan un servicio singular. En una de las lecciones que impartió como parte del curso del Collège en 1982, decía Foucault:

(...) lo que quería señalarles es, con todo, que cuando vemos hoy la significación, o mejor dicho, la falta casi total de significación que se da a expresiones que, sin embargo, son muy familiares y que no dejan de recorrer nuestro discurso, como: volver a sí, liberarse, ser uno mismo, ser auténtico, etc., cuando se ve la ausencia de significación y pensamiento que hay en cada una de esas expresiones empleadas en nuestros días, creo que no hay que enorgullecerse demasiado de los

esfuerzos que hoy se hacen por reconstituir una ética del yo (...) me parece que es preciso sospechar algo así como una imposibilidad de constituir en la actualidad una ética del yo, cuando en realidad su constitución acaso sea una tarea urgente, fundamental, políticamente indispensable, si es cierto, después de todo, que no hay otro punto, primero y último, de resistencia al poder político que en la relación de sí consigo (Foucault, 2005, p. 240).²⁰⁵

Nos interesa destacar que en esta reflexión está implicada una crítica al intento de constituir una ética del yo a partir de lo que las ciencias psicológicas dicen que es el yo. Cuando Foucault habla de la “imposibilidad” de constituir una ética del yo en la actualidad hemos de recordar cuanto hemos dicho anteriormente respecto al hecho de que el “yo” con el que nos relacionamos en el presente es producto de una absolutización del “conócete a ti mismo”, que ha “olvidado” el componente ascético del cuidado de sí y que traduce por “autoconocimiento” toda la tarea requerida para su constitución ética. Este conocimiento de sí, que se propone como relación del sujeto con la verdad, ha inmovilizado en torno al conocimiento experto cuanto cabe esperar de nuestro poder de elaborarnos individualmente como agentes morales, en una especie de solapamiento o “intercambiabilidad” de los enunciados éticos con los enunciados científicos, tal como vimos que advertía Nikolas Rose.

Pensando en los problemas que enfrenta la constitución de una ética del yo en nuestro tiempo, Foucault (1988b, pp.191-192) encuentra cierta similitud con respecto al desafío que la ética griega planteó al individuo, teniendo en cuenta que esta ética se desligó de los sistemas legales, que sus preceptos no eran demasiado prohibitivos y que los problemas de carácter religioso, como el más allá después de la muerte o los dioses, no eran motivo de desvelo. Aquella élite de pensadores que encumbraron el cultivo de sí, pusieron la mirada en la relación con ellos mismos; la manera de conducirse éticamente se volvió el objeto de sus vidas de un

²⁰⁵ Posteriormente Foucault matiza esta afirmación en “La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad” (1984, pp.115-116), afirmando que no se trata de que el único punto de resistencia al poder político esté situado en la relación con uno mismo, sino que a partir de la noción de *gubernamentalidad* o *governabilidad*, se pone de manifiesto la libertad del sujeto y su relación con los otros como el dominio que es propio de la ética.

modo que inducía a preservar la autonomía moral como el espacio en que forjar una existencia bella y memorable. También en nuestro tiempo, a juicio de Foucault, es notoria la búsqueda de una base desde la que construir una nueva ética, cuando no autorizamos ya a las religiones ni a los sistemas legales a conformar los criterios de nuestra vida privada. En esa búsqueda se afanan movimientos diversos que pretenden liberarnos: *“Necesitan una ética, pero no pueden encontrar ninguna que no sea una ética fundada sobre el llamado conocimiento científico que dice qué es el yo, que es el deseo, qué es el inconsciente, etcétera”* (Foucault, *op. cit.* p. 192).

El “estado terapéutico”, según la denominación de Tomás Abraham,²⁰⁶ es, en el sentido aquí aludido por Foucault, una fuente de “eticalización” de la existencia, según la expresión de Rose; estado éste en cuya hegemonía los textos de autoayuda han demostrado ser un recurso afortunado que, erigiendo como mérito la virtud de democratizar el acceso a un saber privilegiado sobre lo que todos nosotros somos y podemos ser, persigue nuestra aprobación respecto a ciertos modos de conducirnos y elaborarnos éticamente desde la disposición tan privada y cercana que la lectura de un libro propicia, y que difícilmente cae bajo la sospecha de no ser el resultado de una elección personal.

Ahora bien, si este tipo de influencia que pretenden es posible, se debe en gran medida a que la lectura de un texto de autoayuda no es sólo ni principalmente una operación de carácter intelectual (Abraham, 2000), pues la condición del efecto que produce es la entrega, la apertura de una intimidad en la que acogemos el intento desinteresado y autorizado de hacer algo por nosotros. El texto pulsa donde nos duele y nos hace mirar luego hacia un estado en que ya no sufrimos; remueve nuestros recuerdos y nos enseña a pensarlos y a darles nueva forma; nos hace ver que el verdadero enemigo es el dolor que sentimos, y nosotros, en ese instante, no podemos estar más de acuerdo. Se trata, pues, de una operación emocional en que la relación con el autor tiene la cualidad de un vínculo afectivo, porque nos habla desde una voz que es a la vez una escucha afectuosa de nuestras miserias.

²⁰⁶ *“El estado terapéutico no se refiere a una institución determinada ni a un conjunto institucional administrado por un poder central. Tampoco es la encarnación de un sueño social ni la utopía higiénica de un grupo de expertos. Es la manifestación del poder real de un conjunto de especialistas de la modernidad enlazados en una red de poderes paramédicos. Y a veces lejanos”*(Tomás Abraham, 1990, p. 29).

Uno tiene que entregar su intimidad en la lectura y si no se entrega se aburre, como señala Abraham (op. cit.), pues cualquiera de estos textos reitera una y otra vez las consignas emocionales, la excelencia del poder y de la cura que tenemos al alcance, los hallazgos y principios del saber experto en que se apoyan. Allí, cifrado en el texto, hay alguien que nos cuida, alguien de cuya bondad para con nosotros no es fácil dudar, puesto que a menudo ese alguien se nos presenta como un superviviente de experiencias dolorosas, bastante parecidas en general a las nuestras, y cuando no ha sido objeto en primera persona de tales o cuales padecimientos, lo ha sido en segunda o tercera persona, como testigo incansable de los relatos de otros, quizá en su consulta privada, quizá en una institución pública, donde lo que ha experimentado ha cambiado su vida o le ha dado un nuevo sentido del que ahora formamos parte también nosotros.

Bien puede este tipo de acción interpretarse en términos de una de esas “modulaciones” del control de que habla Deleuze (citado en Papalini, 2007) una vez que las tecnologías del poder ya no se afanan en la rigidez de sus dispositivos y tienden a adquirir la misma “consistencia etérea” de los espíritus individuales a que se dirigen. Han de ser estas tecnologías sutiles, que puedan, como dice Papalini, “*instalarse en la esfera de la subjetividad de manera que cada uno se apropie de ellas voluntariamente*”(op. cit., p. 42). Pero, volviendo a mirar el efecto de estos discursos desde el lugar que conquistan como fuente de recursos de una ética del yo, habría que preguntarse, con Tomás Abraham, si son la versión contemporánea de aquellas otras tecnologías del yo que en la Antigüedad le dieron forma a un arte de vivir. En tal caso, aplicando los aspectos que Foucault distingue en la ética, entendida como relación con uno mismo, hay que preguntarse cuál es la *sustancia ética* que estas prácticas de sí trabajan, en qué *modos de subjetivación* nos implican, y qué *telos* persiguen.

16.2.1. Sustancia ética, modo de subjetivación y finalidad

Por lo que a la sustancia ética se refiere, es decir, la parte de nosotros o de nuestra conducta a la que concierne la moralidad, Foucault ya había apuntado algo refiriéndose a nuestras sociedades en general: *“...se puede decir que para nuestra sociedad el dominio principal de la moralidad, la parte de nosotros mismos que es más relevante para la moral, son nuestros sentimientos”*(Foucault, 1988b, p. 200).

Podemos entender, entonces, que en nuestras sociedades la inquietud por los actos ligados a los sentimientos²⁰⁷ sería la materia que la ética elabora o la parte de nosotros que está en juego en la conducta moral. El carácter moral de la acción se mantiene, entonces, si esta no subvierte el signo adecuado de los sentimientos, con independencia del resultado de las acciones o de los medios empleados en ellas. La relación con uno mismo ha de vigilar este aspecto como la zona que está problematizada moralmente en la forma de conducirnos.

Puede verse que en los textos de autoayuda está implicada esta misma sustancia. Así, en referencia a la literatura de autoestima, Tomás Abraham (2000) afirma que se pondera el valor de los sentimientos en la medida en que el pretendido amor por uno mismo es un afecto perdurable al que no podemos renunciar. El ideal de autonomía tantas veces invocado en este tipo de textos está íntimamente ligado al sentimiento de amor por sí mismo; es la práctica de ese amor lo que nos libera y es el terapeuta que habla en el libro quien nos lo enseña. Los sentimientos hacia los otros han de ser filtrados por el amor a sí mismo; primero hay que aprender lo que es quererse y lo que es no quererse, uno aprende a sentir lo que es debido respecto a sí mismo como la condición del buen sentir por los otros.

La autoestima, sin embargo, quizá ha pasado ya su época dorada y no porque no siga siendo un eje importante de muchos textos que la siguen contando entre sus más apreciados recursos, sino porque los expertos de la autoayuda no dejan de incorporar instrumentos que

²⁰⁷ Foucault (1988b, p. 200) precisa que en el caso de la ética kantiana, esta sustancia sería la intención, a la que Kant atribuye más valor que al sentimiento.

problematizan los sentimientos en otros sentidos más eficaces a corto plazo, o más ajustados a cada uno de los innumerables malestares específicos que provoca en nuestros días el vivir y el convivir. Así puede decirse, por ejemplo, que la autoestima ha cedido terreno a otros conceptos como la asertividad, la proacción, o a un nutrido elenco de habilidades estratégicas de emergencia que tienen por objeto protegernos de los manipuladores, de los psicópatas, y de toda una gama de trastornados sociopáticos que amenazan nuestro bienestar emocional y nos hacen permanentemente vulnerables. Irónicamente, algunos de estos trastornos empiezan hoy a reconocerse como el efecto de un énfasis excesivo en el poder de la autoestima, que al parecer no sólo equilibra las emociones de quienes tienen menoscabado su autoconcepto, sino que también puede producir ególatras y narcisistas.

Ante situaciones como ésta, el conocimiento experto demanda más escrutinio del yo, más disección y clasificación de comportamientos indeseables. Los objetivos recién formulados pronto quedan obsoletos, se convierten en populares y degradan, por decirlo de algún modo, su precisión y cualificación técnica. En el libro *Vampiros emocionales*, que más arriba hemos citado como uno de los de gran éxito editorial, dice el autor:

“Lo que falta en este enfoque popular de la psicología es (...) un intento de ir más allá de la superficie y tratar con el yo en toda su complejidad. La psique humana se encuentra constantemente sumida en un remolino de pensamientos e impulsos contradictorios. El gran desafío al que nos enfrentamos todos es entender la masa en ebullición del instinto y la emoción y organizarla en una conducta moral y productiva”
(Bernstein, 2003, p. 154).

He aquí una sustancia ética que problematiza los sentimientos como ámbito de la preocupación moral, sustancia que a menudo se revela como una masa emocional informe esquiva al afán clasificador de las ciencias psicológicas. En este sentido los textos de autoayuda no hacen sino poner de manifiesto en manuales prácticos la responsabilidad que han asumido las ciencias psicológicas respecto a la organización y el cuidado de nuestra constitución ética.

La relación que uno establece consigo mismo se propone como mediada por un dominio emocional psicológicamente informado y gestionado. El saber experto de las ciencias “psi” puede hablarnos, entonces, de la conciencia moral con una determinación y autoridad científica que para sí quisieran los innumerables discursos filosóficos que este asunto ha producido históricamente. En el texto, antes mencionado, que lleva por título *The sociopath next door*, la psicoterapeuta Martha Stout escribe:

Psicológicamente hablando, la conciencia es un sentido de obligación basado en última instancia en un apego emocional a otra criatura viviente (con frecuencia seres humanos, pero no siempre), o a un grupo de seres humanos, incluso en algunos casos a la humanidad como un todo. La conciencia no existe sin un vínculo emocional con alguien o con algo, y de este modo está estrechamente ligada con el espectro de emociones que llamamos “amor” (Stout, 2005, pp. 25-26).

El fragmento pertenece a un contexto en que se viene postulando la diferencia entre tener o no tener conciencia moral. Las conclusiones en este sentido se apoyan en estadísticas relativas a diversos aspectos, tales como imágenes que indican zonas de activación cortical, estimaciones del sufrimiento psíquico padecido o causado, o persistencia de patrones de comportamiento que se consideran socialmente inadaptados. Hay una verdad con mayúsculas, porque es una verdad científica, que todos nosotros debemos conocer si queremos distinguir, como proponen los autores de estos textos, a quienes tienen conciencia moral de aquellos que carecen de ella. También uno mismo ha de mirarse en este espejo de la verdad y actuar en consecuencia respecto a aquello en que es deficiente, es decir, ponerse a disposición de las operaciones que este saber puede realizar en su “yo”²⁰⁸. Los enunciados sobre el

²⁰⁸ Desafortunadamente hay ocasiones en que uno no puede hacer tal cosa, puesto que los expertos añaden en muchos casos explicaciones apoyadas en determinaciones genéticas, explicaciones que a menudo no evitan, como en el caso del libro que hemos citado, la misma decidida descalificación moral. A este respecto, hay quienes, desde un interés crítico afín a los planteamientos de Foucault, denuncian este enfoque determinista de la investigación como un recurso ante la ignorancia de las complejas relaciones que establece el individuo con la sociedad. Así, por ejemplo, Anastasio Ovejero: “*el hecho de que tantos*

comportamiento humano que, haciendo valer su carácter científico, se erigen en directrices de constitución ética acaban también estableciendo criterios de demarcación moral.

En el caso de los textos de autoayuda que se orientan más bien a una concepción del yo como cuerpo y cerebro, puede decirse que los sentimientos interactúan con la salud, como sustancias éticas a elaborar. Como ha observado Alicia Páez (1988, p. 83), la sustancia ética puede no estar siempre claramente definida en una misma figura histórica o puede que se disperse en más de una sustancia, tal como puede observarse en la atención variable que Foucault presta a la cuestión de la sexualidad en su análisis histórico de las prácticas de sí. Huelga afirmar que la salud como preocupación moral es un fondo permanente de inquietud en el dominio de lo psicoterapéutico, del mismo modo que esta preocupación coexistió con la relativa al uso de los placeres en el antiguo cultivo de sí. Cabe, por tanto, precisar la percepción de la sustancia ética aquí tratada contemplando el problema de la salud como vinculándose al problema de los sentimientos e implicándose ambos en un cierto esquema de equilibrio funcional. De hecho, incluso cuando los textos de autoayuda se centran en las medicalizaciones del yo y en la intervención diversa sobre nuestro ser corporal, rara vez desvinculan sus prescripciones del ámbito emocional como zona de beneficio o perjuicio de las prácticas en cuestión.

Cuanto venimos diciendo en relación a los referentes que invoca la sustancia ética en el discurso de autoayuda, deja claro cuál es el *modo de subjetivación* a que estas prácticas se adhieren. El modo de subjetivación en la constitución ética de uno mismo, -que consiste, como se dijo antes, en la instancia desde la cual se nos obliga a reconocer obligaciones morales-, es, en el caso que nos ocupa, un poder superior que ejercemos sobre nuestro yo, pero que está instituido por otro que “sabe” lo que es el yo. Ese “otro” es un tipo de conocimiento “experto en todos nosotros”, capaz de hacer a cada cual experto en sí mismo. Los textos de autoayuda que ponen en nuestras manos la potencia del autoconocimiento psicológico ya han establecido en la verdad que nos ofrecen los límites de todo lo que podemos ser y de todo lo que deberíamos

psicólogos acudan a explicaciones genetistas para explicar la conducta humana y las diferencias entre personas y entre grupos sociales no es sino una tapadera para ocultar su ignorancia sobre cómo funcionan realmente los procesos psicosociales” (Pastor y Ovejero, 2007, p.28).

querer ser. Esta es una determinación sobre el espacio flexible de la subjetividad ética no menos drástica que la de una ley divina o la de un ordenamiento jurídico instalado en el seno mismo de la intimidad. Desde el punto de vista de Foucault, si las prácticas de sí pierden la autonomía que les concede el hecho de ser trazadas y diseñadas desde la propia determinación, no puede hablarse de constitución ética de uno mismo en sentido estricto.

Por otra parte, el tipo de *ascetismo* que las prácticas derivadas de las ciencias psicológicas demanda de nosotros no puede tener el efecto de transformación espiritual que experimenta el sujeto cuando él es el autor de la relación consigo mismo. Esto es, si la espiritualidad, tal como fue definida por Foucault -como el trabajo sobre uno mismo que es condición del acceso a una verdad -, no puede faltar en una ética del yo, hay que decir que en las prácticas de la autoayuda psicoterapéutica este trabajo espiritual está ausente, pues el grueso de tales prácticas consiste en una serie de instrucciones para un autoconocimiento que sólo puede encontrar en el yo lo que estas ciencias deciden que es posible encontrar. Ellas deciden incluso qué es aquello que actúa en el yo veladamente, como una verdad oculta que haremos bien en buscar con ahínco, ya sea un “yo auténtico” que ha sido enmascarado, ya sea un trauma o una represión, ya sea una creencia cognitivamente disonante o un temprano aprendizaje pernicioso que es preciso subvertir.

La ascética de la constitución ética de sí ha quedado absorbida en la pauta de conocimiento psicológico en progreso indefinido, de modo que todo lo que podemos hacer es esperar instrucciones relativas a un nuevo avance de ese tipo de saber. He aquí un fragmento del texto de autoayuda de Martha Stout, antes citado, que resulta revelador a ese respecto:

De hecho la conciencia parecería ser el nexo de la psicología y la espiritualidad, como se revela en lo que los psicólogos ahora saben sobre los efectos singularmente elevadores del ánimo de un sentido moral basado en la conexión emocional (Stout, 2005, p. 216).

Asoma por doquier en este tipo de discursos una interpretación tecnocrática, por así decirlo, de la vieja consigna bíblica según la cual la verdad nos hace libres. Conocer la verdad sobre nosotros nos libera. Nos libera, a buen seguro,- habría que añadir-, de tener que decidir sobre la forma que quisiéramos darle a esa verdad.

El último aspecto que atañe a la ética, según la genealogía foucaultiana, es el *telos* que persiguen las prácticas de sí. Los textos de autoayuda hablan de éxito y de felicidad. Un tipo humano exitoso es ante todo aquel que no sucumbe a la presión de un cierto esquema de exigencias socio-económicas, aquel que es capaz de armonizar su identidad con lo que de él se espera profesionalmente, aquel cuya noción del triunfo es una maximización de las competencias que externamente a él se han definido como requisito de la no exclusión y aquel que tendrá dispuestos los medios con que curarse del desánimo o del hastío para volver a emplearse en su afán con renovado entusiasmo. El éxito es aquí una función de la supervivencia de un tipo de sociedades y la felicidad es casi el efecto de una letanía, el eco de una especie de salmodia aforística por la que aprendemos a decir de muchas formas nuestra felicidad. *“En la autoayuda, -afirma Vanina Papalini (2007, p. 51)- (...) el futuro es una miríada de presentes sucesivos, cada uno de los cuales fue el inicio de una nueva vida. Una promesa revitalizada que se repite, sin configurar un “más allá” trascendente. La felicidad es hoy, y se alcanza mediante, la repetición del decirse feliz”.*

16.2.2 Heteronomía y autonomía éticas

Pudiera parecer que hay mucho de estoicismo en este plexo de determinaciones contemporáneas del yo y de hecho no han faltado, como antes indicamos, quienes analicen la posibilidad del orden social en las sociedades democráticas neoliberales a partir de una autogestión del individuo que puede contemplarse como neoestoicismo. Sin embargo, desde un análisis genealógico de la constitución ética de sí, puede establecerse un contraste entre el cuidado de sí estoico y las prácticas de sí contemporáneas que afecta a la posibilidad misma que

tiene el individuo de constituirse como sujeto ético. Esto es, a pesar de que tanto en las filosofías helenísticas como en los textos de autoayuda se invoca el ideal de autonomía como horizonte regulador de la acción sobre uno mismo, en el primer caso se puede hablar con propiedad de autonomía ética y en el segundo no.

Para establecer la diferencia bastaría preguntarse por los motivos que inducen a la recuperación del ideal de autonomía en nuestro tiempo. En diversos lugares de este trabajo hemos aludido a la presión que ejerce sobre el individuo la racionalidad política neoliberal y hemos constatado cómo en los discursos de autoayuda es una constante el vínculo establecido entre la ansiada autonomía y la evitación del dolor. En opinión de Papalini (2007, 48) *“esta aparente mayor autonomía encubre mecanismos complejos, que tienden a distribuir democráticamente los perjuicios de los ‘caminoos erróneos’ con la consecuente distribución del fracaso, y a concentrar en unos pocos los beneficios del éxito”*. En efecto, esta autonomía es una forma de asumir en solitario el riesgo y el fracaso, y una llamada a proveerse uno mismo de las curas para el sufrimiento. Por ello puede decirse que el dispositivo de las técnicas de autoayuda está destinado más que a la emancipación a la analgesia o, dicho de otro modo, el estoicismo que estas prácticas entrañan es, como dice Paul Veyne, un “sistema inmunitario” (citado en Papalini, 2007, p. 51).

La autonomía que predica la autoayuda prefigura un yo ficticiamente omnipotente; un yo que pretende ejercer el control sobre todas las formas de funcionamiento en que lo implican las concepciones dualistas sostenidas por las tecnologías del poder; de ahí que aparezca, ya como espacio psicológicamente moldeado, ya como cuerpo y cerebro medicalizados. A diferencia de esto, la autonomía que orientaba a las prácticas ascéticas en las sectas griegas exigía un trabajo sobre el cuerpo y sobre el alma destinado a asegurar la independencia respecto de toda vinculación externa que pusiera en peligro el dominio de sí. La actitud de vigilancia constante, el examen de conciencia y todas las formas de registro de la conducta y de los pensamientos tenían como función tomar la medida de hasta qué punto uno está siendo fiel a los principios y a la forma de vida que se ha dado a sí mismo como agente moral.

Por otra parte es cierto que, igual que sucede en la autoayuda, las prácticas sobre el cuerpo y la mente propias del cultivo de sí de los antiguos estaban dispuestas con el fin de interiorizar una verdad, que una vez afincada en el yo pudiera actuar automáticamente y sin apenas mediación racional ante las eventualidades de la existencia. Comentando este aspecto del antiguo cultivo de sí, Foucault (1984) afirma que se trataba de operar de tal modo que los principios interiorizados digan en cada situación y con cierta espontaneidad cómo hay que comportarse. Esta afirmación era ilustrada por el pensador francés parafraseando una metáfora procedente de Plutarco:

Es necesario que hayáis aprendido los principios de una forma tan constante que, cuando vuestros deseos, vuestros apetitos, vuestros miedos se despierten como perros que ladran, el Logos hable en vosotros como la voz del amo que con un solo gesto sabe acallar a los perros. Es ésta la idea de un Logos que en cierto modo podrá funcionar sin que vosotros tengáis que hacer nada: vosotros os habréis convertido en el Logos o el Logos se habrá convertido en vosotros mismos (Foucault, 1984, p. 103).

Este Logos representa la verdad en tanto que es incorporada a uno mismo como forma de existencia, “no es un régimen que se impone, exterior al sujeto mismo, sino que se realiza en él” (Papalini, 2007, p. 44). No es tampoco una verdad que el sujeto haya extraído de sí mismo, como resultado de una indagación que persigue desvelar lo oculto. Es, en cambio, un modo de esculpir la propia vida a partir de discursos o saberes relacionados con las leyes que rigen el mundo, la vida y la muerte, a las cuales el sujeto no puede sustraerse porque es parte de un cosmos regido por ellas.

En cambio, en el discurso de autoayuda la verdad interiorizada, de la que se espera que pueda desplegarse automáticamente en la vida diaria, está formada por principios extraídos de un conocimiento científico del yo. Esta verdad es en sí misma un criterio de normalización que mutila en su raíz la diferencia, que atrofia, mediante la pretendida universalidad de su carácter científico, otras opciones posibles de constitución del yo. Por ello puede decir Deleuze que la

constitución ética del sujeto en nuestro tiempo tiene que abrirse camino frente a una doble sujeción:

La lucha por una subjetividad moderna pasa por una resistencia a las dos formas actuales de sujeción, una que consiste en individuarnos según las exigencias del poder, otra que consiste en vincular cada individuo a una identidad sabida y conocida, determinada de una vez por todas. La lucha por la subjetividad se presenta, pues, como derecho a la diferencia y derecho a la variación, a la metamorfosis (Deleuze, 1987, p. 139).

La comparación que hemos presentado aquí entre el cultivo de sí greco-romano y los discursos de autoayuda tiene por objeto dos cosas en este momento. La primera es comprender cómo la genealogía de la ética de Foucault revela que las tecnologías del yo, como cierto tipo de prácticas que aplicamos sobre nosotros mismos, no son nuevas y que su estudio pone de manifiesto el uso históricamente recurrente de ejercicios similares. La segunda es apreciar el cuidado de sí del período greco-romano como una prueba de que es posible mantener un espacio de libre juego en la constitución ética del sujeto y que la defensa a ultranza de ese margen de independencia da sentido a una crítica de lo que ahora somos y a una *actitud experimental* con respecto a lo que podemos ser.

Respecto a nuestra primera intención vale decir que no son las técnicas mismas sino el uso que hacemos de ellas lo que es posible observar, genealógicamente, cambiando de una generación a otra, puesto que el poder del sujeto ejercido sobre sí mismo a través de ellas, el “monólogo interior”, “lo que me digo a mí mismo” (Hacking, 2002), ha atravesado la historia haciendo su tarea más o menos silenciosa y constituyendo esa extraña fuerza que nos mantiene en equilibrio y que es conciencia de sí.

A esto hay que añadir lo que ya es obvio, a saber, que las prácticas de sí no son nunca algo generado por el sujeto, sino que están disponibles en torno suyo, tramadas en una exterioridad que pertenece a un momento histórico y a unas condiciones de posibilidad que son

ellas mismas también históricas y singulares, problemáticas y no apodícticas, pues, como afirma Deleuze (1987, p.148), las condiciones no son nunca más generales que lo condicionado; “*al ser condiciones no varían históricamente sino con la historia*”. Ahora bien, como antes se dijo, es la astucia de la conciencia “*hacerlas sentir privadas*” (Hacking, 2002, p. 116).

Es este “hacerlas sentir privadas” la clave de la distancia que el sujeto se puede permitir respecto a todo lo que externamente ejerce un poder sobre él, la clave de su querer o no convertirlo en parte suya y en herramienta del arte de vivir su vida. En la atención a esta voluntad debemos entender la afirmación de Foucault según la cual “la libertad es la condición ontológica de la ética” (Foucault, 1984 y 2002), y es también en esta forma de caracterizar la autonomía ética del sujeto donde, al decir de Hacking, emerge la parte kantiana de la ética de Foucault:

Actualmente, la retórica sobre la buena vida está casi siempre basada en alguna demanda de saber la verdad sobre el deseo, las vitaminas, la humanidad o la sociedad. Pero no hay tales verdades que saber. Esto me lleva a la parte kantiana de la ética de Foucault. Entre las radicales novedades de Kant estaba la noción de que nosotros construimos nuestra posición ética. Kant dijo que hacemos esto recurriendo a la razón, pero la innovación no es la razón sino la construcción. Kant enseñó que el único modo en que la ley moral puede ser moral es si nosotros la hacemos. El historicismo de Foucault combinado con dicha noción de construir la moralidad nos lleva fuera de la letra y de la ley de Kant, pero curiosamente preserva el espíritu kantiano. (...) Kant convirtió a la libertad en algo que está necesariamente fuera de la provincia del conocimiento. Sólo en lo inherentemente incognoscible podría haber una Fundamentación Metafísica de las Costumbres kantiana. ‘Incognoscible’ (...) significa que no hay nada que pueda decirse de la libertad, excepto que dentro de su espacio construimos nuestra ética y nuestras vidas. Aquellos que critican a Foucault por no darnos un lugar donde situarnos deberían comenzar su crítica con Kant (Hacking, 2002, pp. 119-120).

Esta argumentación nos conduce al segundo propósito que teníamos al comparar el cultivo de sí greco-romano con el discurso de autoayuda, a saber: reconocer, a partir del referente histórico representado en el antiguo cultivo de sí, la posibilidad de construir una ética del yo autónoma, que no dependa de instancias externas al sujeto, sino que sean estas las que dependan del sujeto para formar parte o no de su interioridad. Podría ser este un modo de formular esquemáticamente lo que Foucault perseguía al hablar de una ética del cuidado de sí como práctica de la libertad.

16.3. La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad

Los aspectos que Foucault distinguió en la ética, entendida como la relación con uno mismo, representan cuatro plegamientos de la subjetividad (*sustancia ética, modo de subjetivación, ascetismo y finalidad*) en torno a los cuales se ha organizado históricamente la constitución del individuo como agente moral. Siendo esto así, se imponía la tarea de aplicar dicho esquema a nuestra actualidad e interrogar la subjetividad del presente a ese nivel de constitución ética. Así preguntaba Deleuze: “¿Qué diremos, por último, de nuestros propios modos actuales, de nuestra relación consigo mismo moderna? ¿Cuáles son nuestros cuatro pliegues?” (Deleuze, 1987, p. 138).

Más arriba hemos intentado dar respuesta a esa pregunta tomando como referencia el discurso psicoterapéutico de autoayuda, contando con que en esa clase de discursos quedan profusamente ilustrados los medios y los fines en que nuestra historia presente, al amparo de la hegemonía de ciertos saberes, cifra y labora la subjetividad. Y en esa respuesta se nos han revelado más bien como límites o condicionamientos, finalidades y capacidades que nos son presentadas en lenguajes de tono emancipatorio. Así, por ejemplo, hemos visto qué noción de la autonomía, del éxito o la felicidad alienta las prácticas de sí en que hoy nos embarcamos, qué ideas sobre la desviación y el trastorno orientan la acción sobre la mente y el cuerpo, en función

de qué finalidades políticas se codifica el deseo y se introduce en nosotros una exterioridad respecto de la cual no tomamos distancia. Al regreso de este repaso, la pregunta que concierne a la ética del yo, -en tanto que uso posible de la libertad de constituirse uno a sí mismo-, queda intacta, bien como no formulada, bien como respondida anticipadamente por otro. ¿Qué nos queda, a este nivel, entonces, como propiamente nuestro?:

Si es cierto que el poder ha afectado cada vez más nuestra vida cotidiana, nuestra interioridad y nuestra individualidad, si se ha hecho individualizante, si es cierto que el propio saber está cada vez más individuado, formando hermenéuticas y codificaciones del sujeto deseante, ¿qué le queda a nuestra subjetividad? Al sujeto nunca le «queda» nada, puesto que constantemente hay que crearlo, como núcleo de resistencia, según la orientación de los pliegues que sujetivan el saber y doblan el poder. Frente a un deseo demasiado sujeto a la ley ¿vuelve a encontrar el cuerpo y sus placeres la subjetividad moderna? Sin embargo, no se trata de un retorno a los griegos, puesto que nunca existe retorno (Deleuze, 1987, p. 138).

En efecto, no hay retorno, ni hay- en palabras de Foucault- nada sobre lo cual haya que volver: “no creo que existan valores ejemplares en una época que no sea nuestra propia época” (Foucault, 1988b, p. 195). Sin embargo, la actitud experimental que se sigue de una ontología crítica de nosotros mismos permite elegir elementos de la historia de la cultura, de las actitudes éticas y las prácticas de sí, con los cuales forjar nuevos puntos de vista en relación al presente, nuevas formas de analizarlo que nos ayuden a esclarecer las zonas del cambio posible y deseable. Esta actitud no persigue soluciones globales y radicales a nuestras aflicciones, sino “avanzar en transformaciones precisas sobre nuestros modos de ser y pensar, sobre nuestras relaciones con la autoridad o con el sexo, o sobre nuestras formas de percibir la locura o la enfermedad (Castro Orellana, 2008, p. 298).

En este sentido es preciso traer a colación lo que Foucault consideró como la *apuesta* formulada en el seno de una ontología crítica de nosotros mismos (Foucault, 1999). Por una

parte, la historia de las sociedades occidentales ha mostrado, frente a otras sociedades, la singularidad de mantener como elementos permanentes la adquisición de capacidades y la lucha por la libertad, pero al mismo tiempo se ha visto que la relación entre el crecimiento de la autonomía y el de las capacidades no es proporcional y que las tecnologías, ya sean individuales o colectivas “han incubado” nuevas relaciones de poder. Por tanto, la cuestión decisiva o la apuesta que en esta situación se puede hacer es la que Foucault formula con la pregunta: “¿Cómo desconectar el crecimiento de las capacidades y la intensificación de las relaciones de poder?” (Foucault, 1988b, p. 352).

Una respuesta positiva a esta cuestión -o un cierto compromiso con la libertad a partir de ella- es la que viene prefigurada en la ética del cuidado de sí, que sería al mismo tiempo un arte en el cuidado de la libertad. Tendríamos aquí “el otro desenlace posible de la genealogía de la ética”: “*Más allá de la apropiación política de la subjetividad se encuentra ese espacio difícil de máxima tensión en el que la crítica se pronuncia como una ética, una forma de lucha y una vida filosófica*” (Castro Orellana, op. cit. p. 298).

Una ética del cuidado de sí en la actualidad no es una transposición de la actitud ética greco-romana, pero de esta actitud se puede aprender un modo de problematizar el yo como agente moral, estableciendo distancias con respecto al modo de subjetivación que imponen el conocimiento de las ciencias, los sistemas jurídicos o las religiones. Como afirma Deleuze (1987, p. 148) ninguna solución es transportable de una época a otra, pero puede haber *intrusiones* o *penetraciones* de campos problemáticos que hacen que los «datos» de un viejo problema se reactiven en otro. Y el problema, para nosotros, que emerge a la luz de la genealogía de la ética foucaultiana, es la constatación de la absoluta desatención en que ha caído la ética como relación con uno mismo (Castro Orellana, op. cit., p. 183). Si la subjetividad es producida por una tecnología política que bloquea la autoconstitución del individuo, la autonomía moral del sujeto y el proceso de secularización enarbolados como horizonte de la Ilustración, se revelan como ilusorios.

Ello se entiende si reconocemos que los intentos de fundamentar el discurso ético se han centrado en la normatividad de los códigos, y que las fuentes de esa normatividad están dadas

como ciencia, ley o religión. Como explica Tomás Abraham (1988, p. 84), cuando Foucault se refiere a las sociedades modernas hace ver que el referente prescriptivo que cumplía la religión después del período greco-romano es heredado por la medicina y el derecho, es decir, por otros saberes, a los que hay que añadir los “saberes intersticiales”, que son las ciencias sociales cercanas a los rasgos de la medicina y el derecho, tales como la psicología o la sociología. Si comparamos esta última forma de subjetivación ética con la que caracterizó al antiguo “cuidado de sí”, diríamos con Dreyfus y Rabinow (Foucault, 1988b, p. 197) que aquellos hombres “en nombre de una vida bella eran austeros”, mientras que “nosotros en nombre de la ciencia psicológica buscamos la auto-satisfacción”. La diferencia no estriba tanto en el tipo de prácticas de sí que ejercitamos sino en el hecho de que la ética griega está centrada en un problema de elección personal (Foucault, op. cit., p. 197) que apunta a la dimensión estética de la existencia, mientras que nuestras prácticas de sí están en gran medida enajenadas en tanto que son producidas por los controles externos que generan las ciencias humanas.

Ante esta situación, Foucault rechaza la disyuntiva de tener que elegir entre nuestro mundo y el mundo griego. Pretende, en cambio, hacer ver que la autonomía en la constitución ética de sí mismo que en aquel momento histórico llegó a conquistar el sujeto es un precedente que permite poner en cuestión algunas de nuestras más arraigadas convicciones en el terreno de la ética, o dicho de otro modo, permite contemplar como límites franqueables aspectos de nuestra ética que hemos asumido como condiciones irrenunciables: *“Hemos estado convencidos por siglos de que entre nuestra ética, nuestra ética personal, nuestra vida de todos los días y las grandes estructuras sociales, políticas y económicas existían relaciones analíticas, y que no podíamos cambiar nada en nuestra vida sexual y familiar sin arruinar nuestra economía, nuestra democracia, etc.”* (Foucault, op. cit., p. 198). Por tanto, lo que la genealogía de la ética muestra primeramente como un límite franqueable es la idea de un “eslabón analítico o necesario” entre la ética y otras estructuras sociales.

El cuidado de la libertad que representaría una ética personal desvinculada de esta conexión analítica es propuesto por Foucault como un trabajo sobre sí mismo orientado a hacer de la propia existencia una obra de arte. En este sentido el filósofo francés muestra su asombro

respecto al hecho de que el arte en nuestro tiempo haya quedado relegado a un ámbito de transformación que afecta a los objetos y no a la propia vida de los individuos. Podría objetarse, sin embargo, que nuestra “cultura del yo” o, si se quiere, nuestro contemporáneo “culto al yo” está en buena parte orientado a una estetización de la vida cotidiana -algo de lo cual los textos de autoayuda dan testimonio sobrado cuando nos dicen cómo cuidar nuestro cuerpo, qué comer, cómo relacionarnos sexualmente, cómo, en suma, perfeccionarnos indefinidamente. Ante esta objeción apuntada por Dreyfus y Rabinow en diálogo con Foucault (1988b) éste responde que probablemente esta estetización se funda en la creencia de que se ha alcanzado la verdad sobre el deseo, el cuerpo, las relaciones con los otros, etc., lo cual significa que, incluso cuando una ética del yo se propone en nuestros días con rasgos estetizantes, no deja de depender de un conocimiento normalizador que se presume universalmente válido²⁰⁹.

Esta constatación no es una llamada a imaginar opciones éticas personales que cuiden la libertad desde un desarraigo radical de las prácticas y saberes en que hemos aprendido a vivir y actuar, puesto que, como el mismo Foucault no se cansó de repetir, no es posible adoptar posiciones no sujetas en modo alguno al momento histórico que para nosotros establece las condiciones de lo posible y puesto que, dicho en palabras de Vanina Papalini, “*la sensación de tomar decisiones no condicionadas ni impuestas colectivamente es ilusoria*” (2008, p. 42). Sin embargo, si la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad (Foucault, 2002, p. 260), no estamos hablando tampoco de prácticas concretas que deban ser elegidas como el contenido ascético de nuestra conducta moral, sino de la forma en que han de usarse esas prácticas para que pueda decirse de ellas que son la prescripción del cultivo de uno mismo y no de una imposición acríticamente asumida. A este respecto el cuidado de sí es el reconocimiento de que reside en el individuo la potencialidad o la fuerza de responder en un sentido u otro a las

²⁰⁹ En la conversación referida, se escoge como ejemplo el “culto californiano al yo”: “(...) *este tipo de proyectos*-afirman Dreyfus y Rabinow- *es algo común en lugares como Berkeley, donde la gente cree que todo, desde cómo se come el desayuno, las formas de las relaciones sexuales, cómo se pasa el día, debería ser perfeccionado en sí mismo* (Foucault, 1988b, p. 198). En otro lugar de la conversación dice Foucault: “*En el culto del yo que se practica en California, se supone que uno descubre su verdadero yo al separarlo de aquello que pueda oscurecerlo o alienarlo, al descifrar su verdad gracias a la ciencia psicológica o psicoanalítica (...) no sólo no identifico la cultura antigua del “yo” con lo que podríamos llamar el culto californiano del yo, sino que pienso que son diametralmente opuestos*” (op. cit., p. 210).

interpelaciones externas, la medida en que uno está o no disponible a la acción que desde el exterior de sí se aplica a conducir su conducta, pues el poder que se ejerce sobre nosotros y nosotros ejercemos sobre otros es posible gracias a que existe un margen de libertad que puede resistirse a ese poder o modularlo estratégicamente en otros sentidos.

Una ética del yo que nos haga conscientes de esas posibilidades requiere trabajar sobre uno mismo en un espacio de máxima tensión, en el mismo sentido en que el artista tantea los límites de lo que es materialmente posible en el proceso de búsqueda de la obra de arte. Tal como lo expresa Castro Orellana (2008, p. 314), *“El artista valora el presente y, a la vez, lo imagina de otra manera; desarrolla una relación crítica con las convenciones que lo rodean y, al mismo tiempo, crea otros modos de vida; se constituye como creador y, junto con ello, necesita someterse a la inestabilidad permanente de la transformación que le permite sacar a la obra de su ausencia”*.

Foucault (1988b, p. 197) decía sentirse fascinado por la idea de la vida (el *bios*) como el material de una pieza de arte estética y por la idea de una ética como “una estructura muy fuerte de existencia”, que no tuviera relación alguna con lo jurídico *per se*, con sistemas autoritarios o estructuras disciplinarias. Saliendo al paso de ciertas interpretaciones que estas afirmaciones podrían suscitar, F. Gros (Foucault, 2005, p. 489) señala que la propuesta ética foucaultiana no es una estilización narcisista ni un dandismo: “ni dandismo de la singularidad ni lirismo de la transgresión”, “Foucault no es ni Baudelaire ni Bataille”. A juicio de Gros la propuesta ética de Foucault, que recrea la antigua inquietud de sí, es algo más arduo y más interesante, es una ética de la inmanencia, la vigilancia y la distancia: *“La elaboración ética de sí es ante todo lo siguiente: hacer de la propia existencia, de ese material esencialmente mortal, el lugar de construcción de un orden que se sostenga gracias a su coherencia interna. Pero del concepto de obra hay que retener aquí la dimensión artesanal más que la ‘artística’. Esta ética exige ejercicios, regularidades, trabajo; pero sin efecto de coacción anónima”* (Gros, en Foucault, 2005, p. 490).

Esta actitud adquiere particular intensidad cuando la vida es asumida en la forma de una *vida filosófica* en que, al decir de Foucault, el “grado de celo” y la vigilancia en el cuidado

de uno mismo son mayores que en cualquier hombre libre. Esta vigilancia es un cuestionamiento permanente de uno mismo cifrado en una serie de interrogantes fundamentales que revelan la implicación constante entre el saber, el poder y el sí-mismo. Tal como Deleuze formula dicho cuestionamiento, parafraseando a Foucault, estos interrogantes son: “¿Qué puedo saber o qué puedo ver y enunciar en tales condiciones de luz y de lenguaje? ¿Qué puedo hacer, qué poder reivindicar, y qué resistencias oponer? ¿Qué puedo ser, de qué pliegues rodearme o cómo producirme como sujeto? Bajo estas tres preguntas, el “yo” no designa un universal, sino un conjunto de posiciones singulares adoptadas en un *Se habla, Se ve, Se hace frente, Se vive*” (1987, p. 149).

Junto a la idea de una *vida filosófica*, la ética del cuidado de sí contempla, en opinión de Castro Orellana (2008), otros tres ejes en torno a los cuales gira la constitución ética de uno mismo, a saber, la tarea de *resistencia política*, la apertura a una nueva *experiencia del cuerpo* y la instauración de una dinámica de *cuidado del otro*.

No abundaremos aquí en las posibilidades que sugiere esta propuesta ética²¹⁰, pero añadiremos algo en relación al cuidado de los otros y en relación a la implicación política de esta propuesta foucaultiana. Ante la posible objeción (Foucault, 1984) de que el cuidado de sí suponga el riesgo de absolutizar el sí-mismo como una forma de dominación sobre los otros, hay que decir que la “distancia ética” que entraña el gobierno de sí mismo no es una sustracción del “yo” con respecto a las actividades del mundo en que se inscribe, ni una exención del cuidado de los otros, sino una permanente regulación de tales actividades en función de un criterio que no puede pretender universalizarse y cuya consistencia ética reside en el hecho de ser una elección personal. Por tanto, esta distancia, que reconoce la relación con uno mismo como ontológicamente anterior a la relación con los otros, representa ciertamente la afirmación de una independencia irreductible, pero en ella está implicada la forma en que ocupándonos de nosotros mismos nos ocupamos también de los otros, de manera que el abuso de poder sería un

²¹⁰ Para un examen detenido de la consistencia de estos aspectos clave de la ética del cuidado de sí, véase Castro Orellana, (2008, pp. 301 y ss).

síntoma de que no cuidamos de nosotros mismos, de que somos esclavos de nuestros deseos y no tenemos gobierno sobre ellos.

Por lo que refiere a las posibilidades de resistencia, el cuidado de sí revela, al nivel del individuo, la poderosa implicación que existe entre la filosofía y la política. Desde el punto de vista de la constitución ética de uno mismo, la distancia ética de que hemos hablado permite oponerse a, o definirse al margen de, una función o rol social siempre que no esté formulada en los términos de lo que entendemos que ha de ser un ejercicio adecuado de la misma. Ello significa que somos políticamente gobernables hasta cierto punto, hasta el punto en que la gobernabilidad entra en conflicto con el modelo de gobierno que uno ha trazado respecto a sí mismo. Por tanto, el gobierno de sí mismo es al mismo tiempo un límite para el poder político ejercido sobre nosotros y el punto de inflexión hacia la producción de prácticas y comportamientos orientados a contrarrestar los abusos del poder o los incipientes estados de dominación allí donde el peligro de los mismos llegue a ser inminente.

16.4. El discurso de autoayuda y el cuidado de la libertad

Cuando a Foucault se le preguntó si el cuidado de sí podría constituir la clave de un nuevo pensamiento político (Foucault, 1984), éste dijo no haber avanzado hasta el examen de las políticas contemporáneas con el fin de ver si puede hacerse algo a partir de esta propuesta ética. Ello no le impidió afirmar que a su parecer la cuestión del sujeto ético no tiene mucho espacio en el pensamiento político contemporáneo.

En este trabajo nos hemos referido a la situación política de las sociedades contemporáneas entendiendo sus procedimientos y finalidades como propios de una racionalidad neoliberal y post-disciplinaria, en que los Estados ya no ejercen el poder mediante grandes dispositivos represivos sino que son la matriz de un poder individualizante que requiere técnicas gubernamentales cada vez más diferidas y complejas.

Por lo que se refiere al papel que lo psicoterapéutico en general y el discurso de autoayuda en particular desempeñan en dicha racionalidad política, al examen de la acción estratégica que asocia una serie de conocimientos a una serie de formas de poder hemos añadido un análisis de la influencia que estas tecnologías ejercen al nivel de la constitución ética del individuo y de su problematización como agente moral. En este último sentido, orientándonos por lo que Foucault entendió como *actitud experimental* en el seno de una ontología crítica del presente, hemos esbozado algunos rasgos de una ética del cuidado de sí que pudiera suponer el contrapunto positivo o productivo de la crítica, o de la revisión de las limitaciones que nos afectan.

Tenemos aún que concretar en qué sentidos una ética del cuidado de sí puede contribuir a la formación de una actitud selectiva, analítica y potencialmente emancipadora respecto de la influencia subjetivizante que pueden ejercer los textos de autoayuda emanados de las ciencias “psi”. No se pretende, promoviendo una actitud vigilante respecto a este producto discursivo, invalidar la eficacia del conocimiento experto cuya hegemonía dichos textos contribuyen a extender, ni tampoco sucumbir al arrebató escéptico de negar nuestras dolencias o el valor de los medios diversos que se puedan disponer para curarlas o aliviarlas, pues el poder que se ejerce desde el saber, como el que se ejerce en cualquier intento de conducir la conducta de otros o la de sí mismo, no es el enemigo a batir. El poder es un tipo de acción que forma parte de todas las relaciones que pueden establecerse en muy diversos ámbitos de la vida y si puede decirse que está por todas partes es –pensaba Foucault- porque hay libertad por todas partes: *“Cuanto más libres son las personas, unas en relación con otras, mayor es el deseo en unos y otros de determinar la conducta de los demás”* (Foucault, 1984, p.116).

Lo que sí se pretende, en cambio, es mantener las relaciones de poder en una dinámica que no consiga orientarse en el sentido de la dominación, mantener a buen recaudo la opción de una respuesta en un sentido diferente, como forma de cuidar la libertad. Lo que pueda decirse del discurso de autoayuda a este nivel de la constitución ética individual requiere una perspectiva crítica que emerge al mismo tiempo en que elegimos y medimos con nosotros mismos las prácticas que dan forma a nuestra vida cotidiana. Contemplado a un nivel más

genérico el tipo de resistencia que tiene sentido elaborar al respecto, cabe comprenderlo en el orden de las formas de resistencia y de oposición que Foucault (1988a, pp. 229 y ss.) había identificado como propias de los últimos años del siglo XX, es decir, como un tipo de luchas que no son contra la autoridad en general, contra una institución de poder, una élite o una clase, sino más bien contra técnicas determinadas o contra ciertas formas de poder. Así, por ejemplo, el hecho de cuestionar la profesión médica no tanto porque sea una empresa lucrativa sino porque ejerce un poder incontrolado sobre los cuerpos, la salud, la vida y la muerte.

De este tipo de luchas dijo Foucault que tienen un carácter *inmediato*, esto es, que no piensan en términos de futuras revoluciones o de liberación, sino que se dirigen a instancias cercanas a los individuos, a tenor del efecto que éstas producen en ellos. Son formas de resistencia que cuestionan el estatus del individuo y sostienen el derecho a su diferencia, que atacan lo que puede aislarlo o atarlo a una identidad dentro de cuyos márgenes se le obliga a edificarse. Se oponen a los efectos del poder vinculados al saber que dan lugar a la competencia y la calificación, al saber entendido como privilegio, a las representaciones, clasificaciones y categorías deformadoras mediante las cuales se impone a los individuos una ley de verdad por la cual han de ser reconocidos y reconocerse a sí mismos. Son formas de resistencia, en suma, contra las formas de poder que convierten a los individuos en “sujetos”. En este sentido “*Hay dos significados de la palabra sujeto: sometido a otro a través del control y la dependencia, y sujeto atado a su propia identidad por la conciencia o el conocimiento de sí mismo*” (Foucault, *op. cit. p.*, 231).

Una vez señalado el tipo de resistencia en que tiene sentido comprender una actitud vigilante hacia nuestro objeto de estudio, desde una ética del cuidado de sí es posible proponer algunos sentidos específicos en que se puede “filtrar” la acción subjetivizante que ejercen los textos de autoayuda en la constitución ética del individuo contemporáneo, o al menos interponer una distancia entre cada uno de nosotros y dicha influencia.

1. En primer lugar, el cuidado de uno mismo exigiría deslindar la afirmación de *quiénes somos*, -y de quienes podemos llegar a ser-, de los modelos de referencia que las ciencias producen en conexión con finalidades políticas de normalización. No en vano, Ian Hacking

(2002, p. 119) veía en la propuesta ética de Foucault *“no una insípida petición de esteticismo, sino una sugerencia para separar nuestra ética, nuestras vidas, de nuestra ciencia, nuestro conocimiento”*.

A efectos de los esquemas comprensivos que en ese sentido incorporan en nosotros los textos de autoayuda, la inquietud de sí consistiría en preguntarse hasta qué punto está comprometida en dichos esquemas nuestra identidad. Ello requiere, a su vez, preguntarse por lo que han llegado a ser en nuestro tiempo la cordura y la locura, la desviación, el estigma psicológico, corporal y social y si queremos o no contribuir, con las prácticas y ejercicios que aplicamos a nosotros mismos a partir de la lectura de esos textos, a la continuidad de esos diagramas trazados externamente sobre la incertidumbre y la indeterminación de lo que podemos ser.

Esta distancia permite poner en juego la opción de identificar o no al “yo” individual con un espacio psicológicamente moldeado o con un cuerpo y cerebro medicalizados, sólo manejables y mejorables en tanto que dichos “yoes” asumen como su verdad ciertas pautas conocidas de funcionamiento psicológico u orgánico. La autoayuda que ofrecen los textos apoyados en las ciencias psicológicas no propicia el cuestionamiento de sus objetivos y nos supone, en cambio, -como sujetos con capacidad de actuar sobre sí mismos-, ligados al tipo de verdad sobre nosotros que esas ciencias construyen²¹¹. Se nos supone, dicho de otra manera, adscritos a un modo de subjetivación que ha demostrado su hegemonía sobre cualquier otro en virtud de su capacidad de intervenir eficazmente sobre estados emocionales, comportamientos, y pensamientos que en nuestro tiempo han sido “consensuados” como desajustes o inadaptaciones. En consonancia con la idea del poder pastoral explicitada por Foucault, estas intervenciones reducen al mínimo las incómodas diferencias individuales con métodos que aparentan, por el contrario, prestarles atención y permitir que sean expresadas.

El “yo” ávido de instrucciones autorizadas, que la autoayuda alimenta y regenera indefinidamente, modula sus prácticas, sus concepciones y valoraciones con la precipitada

²¹¹ No es extraño, pues, que, a pesar del carácter hipotético que corresponde a la materialidad de sus propuestas éticas, esta autoayuda prescriba a menudo sus instrucciones en enunciados categóricos y tienda a formular sus objetivos en modo imperativo.

confianza de quien cree que el conocimiento y la información pueden producir por sí mismos transformaciones duraderas en el modo de ser (*éthos*). Los textos de autoayuda nos enseñan, entre otras muchas cosas, que los hombres se dejan querer, que las mujeres quieren demasiado, que las relaciones pueden ser dependientes o abusadoras, que la crianza de los hijos o el hecho de envejecer requieren asesoramiento, que en nosotros se esconde un narcisista, un fóbico, un histérico o un paranoico y que es urgente aprender a detectar si los otros son alguna de estas cosas para protegernos de ellos. Estas propuestas no tienen la envergadura del trabajo sostenido sobre uno mismo que exigía el antiguo cultivo de sí y no tienen el efecto duradero de constitución ética que ingenuamente se espera de ellas, pero sí provocan a menudo cierto malestar respecto a lo que somos, o la amarga impresión de ser incompetentes respecto a lo que hoy significa ser equilibrado, sano, buen padre o buena madre, buen cónyuge o buen anciano.

2. Vimos también que uno de los objetivos recurrentes de la autoayuda se refiere a una idea de la felicidad vinculada por una parte a cierta concepción del éxito y por otra parte a una cierta concepción de la autonomía. A este respecto, desde una ética del cuidado de sí es posible reconocer la *externalidad* de ese ideal ético como una de las formas de coerción sutil que nos inducen “con buenas palabras”, por así decirlo, a no contrariar con nuestras ilusiones y decepciones el modelo de sujeto políticamente necesario. Este reconocimiento, cuya condición es la distancia ética subjetiva, pone de manifiesto que las prácticas y pensamientos recomendados desde esta idea de la felicidad no están sujetos al deber que uno contrae consigo mismo en aras de hacer más valiosa su vida, sino al de ajustarse a un modelo de “vida buena” que garantiza la colaboración del individuo con las prioridades políticas del orden social vigente.²¹² El deber de ser felices está aquí bajo la sospecha de no ser simplemente una sincera conminación al respeto por uno mismo, sino más bien una tarea impuesta que sobrecarga el

²¹² Esto no significa -como ya se ha repetido antes- que el cuidado de sí pretenda inducir a la indiferencia ética respecto de las obligaciones sociales y políticas para con la colectividad, sino más bien lo contrario, a saber, es precisamente porque el cuidado de uno mismo es el primer imperativo ético por lo que un orden social puede ser cuestionado. “El Otro- apunta F. Gros- es una proyección del Yo” (Foucault, 2005a, p. 500). Es, por tanto, en la relación consigo mismo donde hay que temer primeramente la esclavitud, la ausencia de austeridad, el descuido de un derecho o de un deber, o el inadecuado ejercicio de los mismos.

programa de nuestras muchas tareas pendientes. Como indica Pascal Bruckner, “*probablemente somos las primeras sociedades de la historia que han hecho a la gente infeliz por no ser feliz*” (2002, p. 70).

3. En conexión con las ideas de éxito y autonomía asumidas en la autoayuda como vertientes de la felicidad, la identidad o la respuesta a *quiénes somos* está ligada también a una idea de la competencia y la cualificación en el ámbito profesional. Este es un efecto, como antes hemos visto, no sólo de la acción estratégica de lo psicoterapéutico a nivel individual, sino también y sobre todo del nuevo perfil ético que la autoridad terapéutica ha desarrollado en el ámbito del entrenamiento grupal y que dirige la intervención y el tratamiento especialmente al objetivo de maximizar la profesionalización de los individuos. Los textos de autoayuda han acudido también masivamente a implementar esta tecnología política orquestada por la autoridad terapéutica. La gestión de las emociones, la reformulación de las metas personales, la prevención de las crisis depresivas y del agotamiento psico-físico, se han convertido en parte de la planificación productiva y de la burocracia empresarial de nuestros días.

La identificación que esta dinámica procura entre la respuesta al *quién soy* y la actividad profesional ejercida es un modo de constitución ética del individuo a manos de instancias externas a él que han logrado producir una influencia sostenida en el tiempo y el espacio disponibles para el individuo, y esta influencia ha entrado en conflicto con otras esferas de la acción individual hasta el punto de haberlas excluido finalmente en muchos casos.

La ética del cuidado de sí puede prescribir a este respecto un criterio de independencia ética subjetiva que revela claramente la implicación de ética y política en la constitución de uno mismo. Este criterio puede traducirse como una “regla de limitación cuantitativa” (F. Gros, en Foucault, 2005, p. 499), según la cual impedir que las actividades con que contribuimos a la vida colectiva y que nos proporcionan el sustento, el prestigio o el reconocimiento social inunden la existencia hasta el descuido de uno mismo. Este descuido, que es aquí ante todo un abandono de carácter ético, es el que actualmente amenaza con la caricatura moral de profesionales altamente cualificados y prestigiosos absolutamente “olvidados” de sí mismos, y capaces, por tanto, del más aberrante descuido de los otros.

4. Desde una perspectiva que contemple la cualidad moral del discurso, también es posible, desde una ética del cuidado de sí, interponer aquí un criterio de limitación cualitativa. Esto es, al discurso de los textos de autoayuda -así como al discurso que se propaga en los grupos de formación, talleres y conferencias del nuevo *management* o de la búsqueda y realización del “yo”- que hoy nos interpela, haciendo las veces del maestro o del consejero en los ámbitos de las relaciones, el trabajo y la formación para la vida profesional, cabría oponer otro tipo de discurso que es propio de las relaciones *psicagógicas*²¹³ tal como éstas se entienden en una ética del cuidado de sí. Nos referimos a un tipo de discurso, como forma de hablar o comunicar, que Foucault había identificado en los textos antiguos, y que responde a la noción de *parrhesía*²¹⁴. Esta noción –que puede traducirse como “franqueza”- significa etimológicamente “decir todo”, en el sentido de mostrar la libertad y apertura necesarias para decir lo que tenemos que decir, cuando queremos decirlo y en la forma en que consideramos necesario decirlo. Foucault añade que los latinos tradujeron este término por *libertas* (la libertad de quien habla), y que muchos traductores franceses lo traducen por “hablar claro” (*franc-parler*).

Situados en el punto de vista del maestro -de aquél que ha de comunicar una verdad y se cuestiona según qué reglas o procedimientos hacerlo y de acuerdo a qué principios-, la *parrhesía* responde como una forma de discurso que se refiere “a la cualidad moral, a la actitud moral, al *éthos*, y, por otra parte al procedimiento técnico, a la *tekhne*, que son necesarios, indispensables para transmitir el discurso de verdad a quien lo necesita para su autoconstitución como sujeto de soberanía sobre sí mismo y sujeto de veridicción de sí para sí” (Foucault, 2005, p. 348).

La modalidad *técnica* del decir veraz se organiza alrededor de la ciencia (Foucault, 2010), pero si consideramos cómo este modo de veridicción progresa a partir de la modernidad,

²¹³ Recuérdese que más arriba habíamos definido este concepto, siguiendo a Foucault, como el tipo de relación en que se transmite una verdad cuya función consiste en modificar el modo de ser del sujeto al que nos dirigimos.

²¹⁴ Concretamente, esta noción es identificada por Foucault (2005, p. 231) en Epicuro, que se refiere con ella al modo de comunicación entre el médico y el enfermo, y entre el maestro y el discípulo. Para Epicuro la *parrhesía* consiste en hacer uso de la libertad de palabra con objeto de elegir entre los conocimientos el que es pertinente para la transformación y mejora del sujeto. Foucault (op. cit., pp. 362 y ss.) aborda también esta noción tal como aparece en Séneca, en Galeno y en el epicúreo romano Filodemo.

la función de la *parrhesía* está ausente siempre que la transmisión del conocimiento como *tekhne* se presenta sin problematización de sus contenidos y se limita a garantizar la eficacia de dicha comunicación. Sin embargo, también el discurso científico puede desempeñar el papel parrhesiástico “*cuando se despliega como crítica de los prejuicios, de los saberes existentes, de las instituciones dominantes, de las maneras de hacer actuales*” (Foucault, *op. cit.*, p. 46).

Para que esta forma del decir veraz estuviera presente en los discursos que desde ‘lo psicoterapéutico’ se dirigen a la constitución ética del individuo tendrían que albergar el riesgo, el peligro de la quiebra o de la subversión de un orden que es propio del hablar con franqueza, esto es, presentarse al sujeto no sólo como un conocimiento eficazmente comunicado sino también como apertura a la zona de máxima tensión en que el individuo ejerce su libertad respecto a la asunción de ese conocimiento y no como un poder que irreflexivamente ‘conduce su conducta’. Por tanto, la práctica de la libertad que requiere el cuidado de sí es también un cuidado del decir veraz, sobre todo cuando nos enfrentamos a un tipo de discurso que se propone como autoayuda y se orienta a la constitución de un *éthos*.

Este tipo de comunicación parrhesiástica, que supera la modalidad técnica de la veridicción, se opone a la adulación, y también se opone al tipo de comunicación mediatizado por intereses que no sean el de hacer del discípulo un ser soberano sobre sí mismo y capaz de toda la dicha posible. La *parrhesía* es, en efecto, un modo de actuar sobre los otros, pero no en el sentido de ordenarles o inclinarles a hacer algo, -como sí se propone por ejemplo la *retórica*- sino en el sentido de hacer que el discípulo ya no dependa más de los discursos del que habla y establezca consigo mismo una relación autónoma, plena y satisfactoria. El maestro debe hacer comprender que efectivamente siente como verdadero lo que dice y que su vida y su conducta están gobernadas por ello. No hay aquí, por tanto, instrumentalización del discurso en función de intereses externos. Hay una obligación moral en la misma forma de producir el discurso, y su signo es el de la generosidad.

Es discutible hasta qué punto el consejero que nos habla en los textos de autoayuda siente como propia la verdad que comunica o, dicho de otro modo, se constituye a sí mismo éticamente a partir de las prácticas que recomienda. Es discutible asimismo, si el objetivo de

estos discursos es lograr que el individuo ya no dependa de ellos. En principio, no parece de recibo dudar del esfuerzo pedagógico y *psicagógico* que hace para transformar la vida de otros quien dice hablar desde la propia experiencia de transformación o al menos desde una experiencia terapéutica profesional que ha reformulado su propia vida y su modo de ser. Sin embargo, desde el momento en que la autoayuda es también una mercancía rentable –como han llegado a serlo las interminables sesiones de terapia en consulta privada- cabe poner en cuestión la cualidad moral de estos discursos como formas comprometidas de comunicación de una verdad.

En el caso de los textos y los discursos de autoayuda que se han convertido en recurso corporativo de la gestión empresarial, la cualidad moral del discurso referida está por definición bajo sospecha, y no tanto porque los expertos autores del discurso no crean en el valor transformador de lo que dicen, sino porque lo disponen al fin de los intereses de productividad y aprovechamiento de los recursos humanos de la empresa que contrata sus servicios y no al de una transformación del individuo que le conduzca a su independencia.

Quizá el individuo no pueda sustraerse fácilmente en nuestros días al poder de esta comunión entre finalidades políticas e intervención psicoterapéutica que atraviesa los ámbitos institucionales del trabajo, las relaciones interpersonales y la relación de cada cual consigo mismo, pero desde el punto de vista de su constitución ética y de la elección de las prácticas a ese efecto, el individuo puede al menos demandar para sí mismo la atención a la franqueza del discurso en los sentidos indicados, puesto que está en su poder el asumirlos o no como una verdad propia.

En su genealogía de las prácticas de sí, Foucault mostró que el análisis de las mismas es lo que permite descubrir su filiación con modos de subjetivación que pueden llegar a convertirse en modos de dominación. Por ello señala Tomás Abraham que la genealogía cumple “una función liberadora” (citado en Castro Orellana, 2008, p. 187). Esta función, como hemos visto, no sólo requiere esclarecer las relaciones del saber y del poder en el discurso, así como en los dispositivos y estrategias institucionales que nacen al amparo de esas relaciones, sino que está principalmente orientada a reconocer el valor de la posición ética del individuo, su

determinación a edificarse a partir de unas prácticas u otras, la perspectiva crítica y la opción de resistencia que su libertad le concede, libertad cuyo cuidado es la primera obligación moral.

A pesar de todo lo dicho, al discurso de autoayuda, como al resto de las tecnologías del yo que han existido y existirán, no se le puede negar de antemano un posible valor emancipatorio. No se puede condenar la libre interacción que el individuo quiera mantener con estos textos, ni la opción de ver en ellos cierto modo de pensar o de sentir inexplorado con que el lector quiera experimentar como parte de los constantes ensayos de constitución de sí mismo que hará a lo largo de su vida. Pero debemos tener presente que estos textos han aparecido entre la avalancha de tecnologías que ha producido un determinado juego de verdad al que responden las ciencias psicológicas y psiquiátricas. Y que los juegos de verdad, que son en sí mismos una serie de reglas de producción de lo verdadero, producen determinadas tecnologías de cuyo análisis y articulación por nuestra parte depende el hecho de que recorten o no nuestra capacidad de acción y pensamiento en otros sentidos. De hecho, tal como vio Foucault (1984) las sociedades occidentales han mostrado históricamente que en ellas siempre es posible jugar de otro modo a partir de las reglas que están dadas desde un determinado cuerpo de saber. Este rasgo se ha puesto de manifiesto en todas aquellas ocasiones en que dentro de una ciencia, por ejemplo, han nacido posiciones críticas que han orientado el juego de otro modo, tal como sucede por parte de los movimientos ecológicos en relación con la ciencia natural y las tecnologías que ha producido.

Contemplada esta opción en relación a la producción masiva de textos de autoayuda, hay que decir que estamos en contacto con una tecnología preparada para actuar al nivel del individuo y que ese contacto puede valorarse como una actitud propiamente ética mientras que el individuo sea el dueño del uso que hace de estos discursos y comprenda que el conocimiento del yo que promueven no puede sustituir al trabajo ascético requerido para alcanzar la soberanía sobre uno mismo. La situación es otra desde el momento en que se contempla a estos discursos como conteniendo la clave de lo que soy y puedo llegar a ser, como llamando a mi inclusión en una tipología de desviaciones o incompetencias que he de apresurarme a subsanar, como erigiéndose en la única ayuda que me puedo permitir o en la única propuesta de felicidad que

me siento capaz de imaginar. Esta semblanza no pasaría de ser una exageración grotesca si no fuera porque estos discursos forman parte de los programas de entrenamiento profesional, figuran entre los textos más solicitados en las bibliotecas públicas y entre los más vendidos en las librerías, están entre las manos de los empleados y ejecutivos que acuden en el metro a una reunión donde se decide el destino que correrá una empresa, están entre las lecturas de quienes se sienten acosados en el trabajo, de quienes sufren en el ámbito de sus relaciones afectivas o no consiguen establecerlas. No podemos decir aún hacia dónde se dirige a sí mismo el individuo contemporáneo que ha incluido entre sus hábitos de consumo los textos de autoayuda y no podemos negar de antemano la posibilidad de que esté haciendo con ello un uso creativo de su libertad que más tarde quizá pueda evidenciarse. Aquí nos hemos limitado a exponer las razones que tiene el individuo para no ceder terreno de su libertad a este respecto y para cuidar la reflexión que esa libertad exige como distancia ética.

CONCLUSIONES

En este trabajo pretendíamos una reflexión filosófica sobre un fenómeno discursivo que, en su modalidad más difundida y autorizada, es una tecnología forjada al amparo de una sección de las ciencias humanas. Por ello nuestro enfoque requirió en primer lugar tomar postura respecto a cómo se relaciona la filosofía con la historia de la ciencia. Optamos, siguiendo a Michel Foucault y a Ian Hacking, por una visión de la filosofía como aplicándose a dominios concretos de la historia de las ciencias, de modo que podíamos contemplar lo psicoterapéutico y sus aparatos tecnológicos adjuntos no como un aspecto más de una racionalidad científica en progreso, sino como un complejo de conceptos analizables como entidad histórica a la luz de ciertas condiciones de emergencia.

Ello nos permitió ubicar nuestro objeto de estudio en el marco de una ontología crítica, que investiga desde el presente lo que en un determinado aspecto hemos llegado a ser y en qué sentidos pudiera ser posible y deseable cambiarlo. Tal como Foucault prefiguró el proyecto de una tal ontología, las conclusiones del análisis filosófico se dicen respecto de tres ejes fundamentales que son el conocimiento, el poder y la ética. En torno a ellos se exponen, por tanto, los resultados de nuestra investigación sobre el discurso psicoterapéutico analizado como tecnología del yo a través de los textos de autoayuda, fenómeno discursivo cuyas condiciones de emergencia es posible identificar y cuyo poder subjetivante es posible revisar críticamente.

Antes de resumir lo que este análisis nos ha permitido concluir, recordemos que desde el punto de vista sociológico la función que atribuimos al discurso de autoayuda escapa al esquema interpretativo de la teoría del cambio social. Es decir, no entendemos este fenómeno como indicador de un determinado estadio en el proceso de civilización o como uno de los instrumentos auxiliares mediante los cuales las sociedades embarcan a los individuos en procesos reflexivos y emancipatorios. Hemos creído, en cambio, que este fenómeno cobra sentido en la trama de relaciones que históricamente responden a la acción de conducir las

conductas, acción que pone en juego al conocimiento y al poder político en interacción con un ámbito flexible de libertad individual.

Contemplado como tecnología del yo, el discurso de autoayuda revela por una parte su dependencia arqueológica respecto de una formación discursiva que da cuenta de un saber sobre la mente y el comportamiento, y que ha conquistado una posición hegemónica en el conjunto de los saberes sobre del ser humano. Desde este punto de vista el discurso de autoayuda nos constituye como *objetos de conocimiento psicológico*. En segundo lugar, desde el momento en que esta tecnología del yo revela el poder ejercido desde las ciencias psicológicas actuando sobre el individuo como tecnologías del poder político, el discurso de autoayuda adquiere el carácter de un acontecimiento discursivo. Desde ese punto de vista, aparecemos en relación a la autoayuda como *individuos gobernables*. En tercer lugar, como tecnología del yo, el discurso de autoayuda supone una opción de constitución ética, una llamada a edificar modos de ser que revela, por tanto, cierto poder sobre la acción y la decisión respecto a nosotros mismos. Desde ese punto de vista aparecemos como seres capaces de hacer uso reflexivo de una libertad que el discurso de autoayuda se propone vincular a un *éthos* prefijado por las ciencias psicológicas.

Veamos cada uno de estos tres aspectos por separado como resumen de nuestras conclusiones:

1. Los discursos que componen el género de autoayuda objeto de este estudio se nutren básicamente del discurso psicoterapéutico, organizan sus objetivos y procedimientos con gran libertad de criterio, son heterogéneos (como también en muchos aspectos lo son las ciencias psicológicas y las psicoterapias) y escasamente sistematizados; adquieren forma a menudo, como hemos visto, a partir de relatos biográficos e interpretaciones subjetivas de experiencias particulares y generalmente sólo buscan confirmación de su validez en la constatación de transformaciones experimentadas en la vida de las personas que han seguido los procedimientos. Aunque inicialmente se presentaban sin excesivas pretensiones de verdad respecto a sus presupuestos y conclusiones, dichos discursos incorporan cada vez con más

frecuencia argumentos apoyados en resultados extraídos de los ámbitos de la investigación y presentan más a menudo como garantía la cualificación profesional de los autores y su filiación con los ámbitos de la psicología y la psiquiatría.

Desde el punto de vista arqueológico, pueden formularse dos tipos de conclusiones respecto a este tipo de discursos. El primero se refiere al grado y la forma de construcción del conocimiento que alcanzan en conexión con la formación más amplia de la que derivan y que aquí hemos referido como “lo psicoterapéutico”. En este sentido, consideramos al discurso de autoayuda como adquiriendo consistencia epistémica propia. A nuestro juicio, el principio de coherencia interna que conduce a estos discursos más allá del umbral de *positividad* es el de convertir dominios selectivos de las ciencias psicológicas en discursos preparados para funcionar como tecnología del yo. De este modo, los textos de autoayuda conducen y organizan en el discurso ciertos recortes del conocimiento psicológico que, a partir de una serie de procedimientos, argumentos y estilos comunicativos, funcionan con cierta autonomía respecto de las ciencias psicológicas, no en el sentido de contrarrestar o subvertir los contenidos de éstas sino en el de conferirles una nueva orientación instrumental. Ello explica que desde la ciencia psicológica se haya propuesto ya controlar los criterios científicos que incorporan los textos de autoayuda con objeto de aprovechar su potencial beneficio terapéutico (Martínez Serrano y Sierra, 2005).

El segundo tipo de conclusiones que cabe extraer desde la perspectiva arqueológica contempla al discurso de autoayuda como un dispositivo discursivo que tiende a cristalizar en una serie de tópicos categoriales la relación del sujeto con la verdad de su ser. Esta sujeción, que genéricamente también está presente en el saber propio de las ciencias psicológicas, adquiere en el discurso de autoayuda una nueva eficacia y una mayor concreción a nivel subjetivo, haciendo valer sus efectos como los beneficios del “autoconocimiento”. En este sentido, el discurso de autoayuda proporciona recursos teóricos y prácticos suficientemente simples y esquemáticos como para que el individuo pueda contribuir fácilmente al reconocimiento en sí mismo y en los otros de *clases de personas*- en el sentido acuñado por Ian Hacking-, así como de muchos de los aspectos del comportamiento humano definidos por parte de las ciencias “psi” como trastornos,

desviaciones, capacidades o incapacidades, que funcionan como etiqueta y limitación, desde el conocimiento, de la percepción que tenemos de nosotros mismos y de la que tenemos unos de otros.

Este aspecto ha sido ilustrado en la segunda parte de nuestro trabajo estableciendo, en primer lugar, que la clasificación contemporánea de la psicopatía responde a la dinámica de la *invención de personas*, atribuida por Ian Hacking a las ciencias humanas en general, y a las ciencias psicológicas y psiquiátricas en particular. En segundo lugar, se estableció que los discursos arqueológicamente vinculados a la *clase de personas* que constituye a los psicópatas responden a la demanda social de conocimiento y de intervención respecto a la vieja problemática de la delincuencia que ha sido psiquiatrizada por el conocimiento experto. En tercer lugar, concluimos que la clasificación de la psicopatía ejerce una acción subjetivante como tecnología del yo a través del discurso de autoayuda, actuando como instrumento de autoinspección en uno mismo y de vigilancia respecto a los otros.

2. Desde el punto de vista genealógico nuestras conclusiones respecto a los textos de autoayuda se refieren a las relaciones que el saber y el poder establecen en tales discursos, relaciones que giran, en este caso, en torno a la noción de *governabilidad*. La clave de aplicación de este concepto al análisis del fenómeno de la autoayuda consiste en descubrir en estas tecnologías del yo la acción subjetivante que ejerce el poder político por medio del conocimiento psicológico, que actúa aquí como *tecnología de gobierno*. A este respecto hemos mostrado que el discurso de autoayuda promociona y contribuye a fijar concepciones del “yo” que pueden adjuntarse como medios a los fines perseguidos por la racionalidad política neoliberal. Estos modelos del “yo” –como espacio psicológicamente moldeado, como cuerpo y cerebro medicalizados- responden a las concepciones dualistas que mantiene el poder político en las sociedades post-disciplinarias con objeto de disponer en el cuerpo y la mente capacidades y actitudes que son condición de la no exclusión. Los textos de autoayuda actúan en este sentido trabajando en los individuos las competencias y actitudes referidas (autonomía, éxito, felicidad, homeostasis psicofísica, diagnóstico y medicalización de trastornos y comportamientos

inadaptados...) revelando así el contacto que el conocimiento psicológico y el poder político mantienen en un tipo de discurso que funciona como tecnología del yo y que se adjunta a las tecnologías de gobierno.

Desde esta misma perspectiva analítica constatamos que el discurso de autoayuda difunde una serie de temáticas, propuestas como objetivos terapéuticos, que reflejan las dimensiones estratégicas por medio de las cuales las ciencias “psi” se adhieren, como medios, a finalidades de la racionalidad neoliberal. Una colección de problematizaciones de la vida social y privada, así como de los eventos cruciales de la existencia, dan forma en los textos de autoayuda a los modos en que se espera que el individuo gestione las crisis y asuma, para sí y por sí mismo, las funciones de cuidado y prevención que el poder político ya no puede asumir. La autoayuda es en este sentido una forma de delegar en el individuo responsabilidades que son políticas y una forma de prepararlo para el reparto democrático de los efectos adversos de la mecánica neoliberal. Por medio de los textos de autoayuda, dichos efectos (inseguridad en el ámbito laboral, inestabilidad y precariedad de las relaciones, indefensión ante la enfermedad y la pobreza...) tienden a analizar su causa en el individuo y a dejar en sus manos la elaboración de los remedios y de las actitudes paliativas. De este modo se ejercita una forma de pensamiento que disuade al individuo -y exime al orden social- de acometer un análisis de las causas en un nivel estructural que supera al propio individuo y desde el que éste pudiera ser contemplado como víctima o como objetivo de una estrategia y no como sujeto “culpable” de su porvenir.

De forma complementaria, el enfoque genealógico nos ha permitido descubrir que los textos de autoayuda contribuyen a las prácticas emprendidas por la autoridad terapéutica de cara a resolver sus propias crisis de autoridad. Esto quiere decir que cuando la autoridad terapéutica ha orientado el esquema problematización-diagnóstico-tratamiento en el sentido de una creciente profesionalización de los individuos y se ha puesto al servicio de la maximización del rendimiento perseguida en los ámbitos del trabajo, los textos de autoayuda han dispuesto sus propios procedimientos de entrenamiento y aprendizaje orientados al mismo fin. La autoayuda, en este sentido, consiste en disponer la imaginación, individual y grupal, al servicio de la invención de reglas técnicas y dinámicas de relación interpersonal que hagan de una empresa o

de una institución laboral un paraíso productivo en constante perfeccionamiento, de modo que los mejores lugares concebibles para la vida lleguen algún día a identificarse con los lugares del trabajo.

3. Desde el punto de vista ético, nuestras conclusiones respecto al discurso de autoayuda se dicen por referencia a los modos en que estas prácticas afectan a ese espacio flexible y con capacidad de resistencia que es la relación consigo mismo y que es, según la propuesta de Foucault, el ámbito en que constituimos nuestros modos de ser y nos problematizamos como agentes morales.

El balance a este respecto requiere recordar que la investigación de las tecnologías del yo desde la Grecia clásica llevó a Foucault a distinguir cuatro dimensiones o modos de analizar la relación consigo mismo: *sustancia ética*, *modo de subjetivación*, *ascetismo* y *finalidad*. Por referencia a este esquema hemos visto que, como tecnologías del yo que constituyen éticamente al individuo, los discursos de autoayuda trabajan los sentimientos y la salud mutuamente implicados en un grado de equilibrio funcional que haga al individuo apto y resistente para la vida en nuestras sociedades post-disciplinarias. La implicación entre el ‘estado saludable’ y ‘lo que siento por mí y por los otros’ hace las veces de *sustancia ética* o de ámbito propio de preocupación moral. Por otra parte, el fin o *telos* que las prácticas de autoayuda proponen alcanzar es una felicidad cuyas versiones fundamentales se expresan en la conquista de autonomía y la consecución del éxito. El tipo de *ascetismo* que caracteriza a estas prácticas es primeramente una comunicación emocional con la voz que expresa la autoayuda en el texto y posteriormente un seguimiento de ejercicios de índole diversa cuyo carácter predominante es el de instrucciones para conducir el pensamiento o para actuar sobre el cuerpo. En cuarto y último lugar, el *modo de subjetivación* es aquí el poder de la eficacia que en dichos sentidos prescribe un tipo conocimiento experto (las ciencias psicológicas y algunos aspectos de la ciencia médica).

La vertiente crítica de estas conclusiones al nivel de la constitución ética del “yo” se establece por contraste con lo que sería una constitución ética verdaderamente autónoma, es decir, una construcción ética de uno mismo en que el modo de subjetivación no consista en una

instancia externa al propio individuo, sino en una determinación propia de su libertad reflexiva, aunque en esa determinación mantenga necesariamente relaciones con alguna forma de la verdad y con alguna forma del poder. El discurso de autoayuda, en cambio, constituye la relación con uno mismo desde la heteronomía que para esa relación representa el conocimiento psicológico, de modo que toda relación posible del sujeto con la verdad de sí mismo está propuesta y prefijada desde fuera. La heteronomía significa en este punto una enajenación de las prácticas con que el sujeto puede constituirse y la invocación de un criterio de normalización que bloquea la diferencia, puesto que, aunque estas prácticas no prescriben un único tipo de sujeto, el tipo de eficacia al que se orientan tiene pretensiones de universalidad. Esto es lo que sucede, según mostró Foucault en su genealogía de las prácticas de sí, cuando el principio de autoconocimiento (“conócete a ti mismo”) se desvincula del cuidado de sí (*epimeleia heautou*), eliminando todo ejercicio de transformación espiritual y orientando las prácticas de constitución ética en el sentido del conocimiento. Las modernas tecnologías del yo y, por tanto, la contemporánea cultura de sí a que asistimos son una expresión de la ruptura de ese vínculo y son, en consecuencia, una *pseudoética* del yo que confunde las prescripciones éticas de uno mismo con las prescripciones normalizadoras del conocimiento psicológico.

Con objeto de proporcionar a la crítica algún contenido positivo, orientado por la actitud experimental que Foucault recomendaba en relación a nuestro presente, hemos formulado respecto al discurso de autoayuda algunos sentidos en los que entendemos que es posible practicar la resistencia desde una ética del cuidado de sí.

Por una parte, desde el cuidado de uno mismo es prescriptivo cuestionar la identidad y la construcción del yo en que nos comprometen las prácticas de la autoayuda desde el momento en que sugieren una comprensión de lo que somos y podemos ser a partir de patrones de adaptación o inadaptación previamente consensuados. En segundo lugar, el cuidado de uno mismo llama a reconocer la externalidad de una propuesta de felicidad que nos obliga a igualar con las exigencias de un orden socio-político lo que debemos entender por una vida dichosa. En este sentido, desde una ética del cuidado de sí que defiende el espacio que es propio a su libertad, los ideales respecto al *éthos* que queremos realizar en nosotros mismos y la imagen

prefigurada de lo que es una vida bella y feliz sólo pueden ser resultado de una tarea de búsqueda y construcción propias, tarea más exigente y esforzada, sin duda, que la propuesta en los discursos de autoayuda y más afín, precisamente por ello, a la zona de tensión constante que representa para el individuo el hecho problematizarse como agente moral.

En tercer lugar, desde el cuidado de uno mismo es posible desconectar la pregunta sobre nuestra identidad con la respuesta que el discurso de autoayuda construye en relación con la actividad profesional ejercida. Es esta la actitud que proponíamos, tomando una expresión de F. Gros, como “regla de limitación cuantitativa” respecto a la medida en que nuestra actividad vital debe ser absorbida y calificada por los ámbitos del ejercicio profesional y el desempeño de nuestras funciones en la vida pública. En este sentido, nuestra interacción con el discurso de autoayuda debe estar mediada por un distanciamiento ético respecto del tipo de valores de prestigio y reconocimiento que se proponen como expresión de la realización profesional y del buen servicio a la comunidad. Paralelamente, y como “regla de limitación cualitativa” en este aspecto, el distanciamiento ético permite ubicar la actividad profesional dentro de los límites en que el cuidado de sí es al mismo tiempo el cuidado de los otros. De esta manera cabe cuestionar si la autoayuda que propone automejora en el ámbito profesional induce o no a aceptar actitudes y condiciones que entendemos como inaceptables desde un criterio autónomo de lo que ha de ser una función profesional bien ejercida, o al menos compatible con la reglamentación ética que uno se ha dado a sí mismo.

En cuarto lugar, una ética del cuidado de sí permite formular, en un sentido diferente al anterior, una regla de limitación cualitativa respecto de la influencia subjetivizante que el discurso de autoayuda ejerce al nivel de nuestra constitución ética. En este caso, la regla hace referencia a la cualidad moral del discurso y hace valer como “franqueza” (*parrhesia*) lo que es exigible a cualquier comunicación de una verdad que se pretenda desde la actitud de maestro o consejero. La condescendencia o la adulación, así como la instrumentalización del discurso dirigido al educando hacia intereses ajenos a él serían sintomáticos de la ausencia en el discurso de dicha cualidad moral. En este sentido, es posible interrogar desde uno mismo a los discursos de autoayuda como a la voz del maestro, del terapeuta o de quienquiera que ejerza la autoridad

de conducir nuestra conducta. En ese interrogar está implicada una demanda de la generosidad que es propia de quien verdaderamente orienta un trabajo pedagógico hacia el fin de hacer al discípulo independiente y soberano sobre sí mismo. Tal generosidad no pide, en el discurso, una verdad al que aprende o es guiado, no le induce a pensar como quien dice “descubre lo que eres” sino que muestra a un maestro comprometido con la verdad de lo que dice y sintiéndose admirado por ello. Más allá de la idealidad del discurso, esta generosidad sería en último término una exposición del ser del que habla de modo que pudiera afirmar “tú ves en mí esta verdad que yo te digo”.

Una vez presentado este balance, como las conclusiones que es posible extraer desde los ejes foucaultianos del conocimiento, el poder y la ética, digamos, para acabar, que al ensayar un análisis filosófico del discurso de autoayuda no teníamos la impresión de estar tratando con algo absolutamente extraordinario en la historia de nuestra cultura. No es nuevo el hecho de que los seres humanos, de un modo u otro, hablen con ellos mismos aplicándose discursos respecto a aquello en que pueden y quieren proponerse cambios, imponiéndose disciplinas físicas o espirituales, barruntando una imagen ideal de sí mismos o procurando acercarse a ideales propios del momento histórico en que viven. Con más o menos libertad de acción y de elección, los individuos han usado para estos propósitos ciertos elementos de entre la gama de opciones que tenían a la mano. Sin embargo, no siempre se ha percibido del mismo modo el poder de elegir para sí mismo una forma de ser u otra y, en el mismo sentido, tampoco los fines y los medios dispuestos por una época, respecto a lo que puede un ser humano hacer de sí mismo, se han contemplado siempre como opciones que era posible asumir o rechazar. Como vio Foucault, sólo el intento de respuesta ante una fuerza ejercida sobre nosotros convierte a esa fuerza en poder reconocido que se puede resistir. Casi siempre, salvo en los casos de dominación extrema, existe una posibilidad de respuesta en algún sentido diferente al del poder que ejercemos unos sobre otros, pero esa posibilidad nace, en primer lugar, de una inquietud forjada en la relación de cada cual consigo mismo. De esa inquietud depende en buena parte el que tal posibilidad llegue a ser reconocida o se advierta siquiera su necesidad.

En las sociedades del liberalismo avanzado al individuo se le presume una capacidad de elección y de acción sobre sí mismo sin parangón con épocas previas. Una variada oferta de prácticas de sí o tecnologías del yo no debería llamar la atención lo más mínimo. Por esto precisamente sí debe llamar la atención que un tipo de discurso se haya hecho cargo de gestionar y orientar en determinados sentidos la inquietud por mejorarnos y nuestra expectativa de felicidad; y haga valer con tanto poder de seducción la conveniencia de alcanzar y ejercitar ciertos modelos de pensamiento y de comportamiento. Llama la atención el tono acuciante y compulsivo del reclamo a la autoayuda de unos textos que, por la buena acogida que se les dispensa, se cuentan entre los más populares de nuestro tiempo. La atención que aquí les hemos prestado no es necesariamente una mirada contra ellos o contra lo que dicen, es más bien una pregunta insidiosa sobre el porqué de lo que dicen y un intento de poner en claro lo que, quizá sin conciencia de ello, suelen callar.

BIBLIOGRAFÍA

ABRAHAM, T. (ed.) (1988): *Foucault y la ética*, Buenos Aires, Biblos.

_____ (1990): “El estado terapéutico”, en Christian Ferrer (comp.) *El lenguaje libertario 1. El pensamiento anarquista contemporáneo*, Montevideo, Nordan-Comunidad, pp. 185-216.

_____ (2000): *La empresa de vivir*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires.

AMPUDIA DE HARO, F. (2006): “Administrar el yo: literatura de autoayuda y gestión del comportamiento y los afectos”, en *Reis: Revista española de investigaciones sociológicas*, No. 113, pp. 49-72.

ANANTH, M., (2008): *In Defense of an Evolutionary Concept of Health: Nature, Norms and Human Biology*, Burlington, Ashgate Limited Publications.

APA (American Psychiatric Association) (2013): *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders V (Fifth Edition)*, Washington, American Psychiatric Publishing.

ARAUJO GONZÁLEZ, J. (2003): *El concepto de fiabilidad en Anthony Giddens. Análisis y crítica de una alternativa sociológica*, México, Plaza y Valdés.

BABIAK, P. (1995a): “Psychopathic manipulation in organizations: Pawns, patrons and patsies” en David J. Cooke et al. (eds.) *Psychopathy: Theory, Research and Implications for Society*, Alvor, Portugal.

_____ (1995b): “When psychopaths go to work: A case study of an industrial psychopath”, en *Applied Psychology: An International Review*, Vol. 4, Issue 2, pp. 171-188.

BABIAK, P. et al. (2010): “Corporate Psychopathy: Talking the Walk” en *Behavioral Sciences and the Law*, No. 28, pp. 174-193.

BABIAK, P. y HARE, R. (2006): *Snake in Suits: When Psychopaths Go to Work*, New York, Harper Collins Publisher, Inc.

- BAIGRIE, B. S.** (1994): "HPS and the Classic Normative Mission" en *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*, Volume 2, pp. 420-427.
- BAKAN, J.** (2012): *The Corporation: the pathological pursuit of profit and power*, New York, Free Press.
- BANDURA, A.** (2000): *Auto-eficacia: Cómo afrontamos los cambios en la sociedad actual*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- BARKLEY, R. A.** (2000): *Taking Charge of ADHD: The Complete Authoritative Guide for Parents*, New York, The Guilford Press.
- BECK, U.** (1992): *Risk Society: Towards a New Modernity*, London, SAGE Publications.
- BELLAH, R. N. et al.** (1985): *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, Los Angeles, University of California Press.
- BERNE, E.** (2001): *Juegos en que participamos. Psicología de las relaciones humanas*, México, Diana.
- BERNET, W. et al.** (2007): "Bad Nature, Bad Nurture and Testimony Regarding MAOA and SLC6A4 Genotyping at Murder Trials", en *Journal of Forensic Sciences*, Vol. 52, No. 6, pp. 1365-1370.
- BERNSTEIN, A. J.** (2003): *Vampiros Emocionales*, Madrid, Edaf.
- BLANCO PRIETO, A.** (2007): *Trabajadores competentes: Introducción y reflexiones sobre la gestión de recursos humanos por competencias*, Madrid, ESIC Editorial.
- BOLTON, D.** (2008): *What is Mental Disorder? An Essay in Philosophy, Science and Values*, New York, Oxford University Press.
- BOCACCINI, M. T. et al.** (2008): "Do Some Evaluators Report Consistently Higher or Lower PCL-R Scores Than Others? Findings From a Statewide Sample of Sexually Violent Predator Evaluations", en *Psychology, Public Policy and Law*, Vol. 14, No. 4, pp. 262-283.
- BOOK, A. S. et al.** (2007): "Psychopathy and the Perception of Affect and Vulnerability" en *Criminal Justice and Behavior*, Vol. 34, No. 4, pp. 531-544.
- _____ (2013): "Psychopathy and Victim Selection: The Use of Gait as a Cue to Vulnerability", en *Journal of Interpersonal Violence*, 28 (II), pp. 2368-2383.

- BRAIKER, H.** (2004): *Who is pulling your strings?*, New York, McGraw Hill.
- BREGGIN, R. P.** (1991): *Toxic Psychiatry: Why Therapy, Empathy and Love must replace the drugs, Electroshock and Biochemical Theories of the New Psychiatry*, New York, St. Martin's Press.
- _____ (1992): *Beyond Conflict: From Self-Help and Psychotherapy to Peacemaking*, New York, St. Martin's Press.
- BREGGIN, R. P. y BREGGIN, G. R.** (1993): "A biomedical programme for urban violence control in the U.S.", en *Changes: An International Journal of Psychology and Psychotherapy*, Vol.11, No. 1, pp. 59-71.
- BROWN, S. L.** (2008): *Women who love psychopaths*, Fairfield, Health and Wellbeing Publications, LLC.
- BRUCKNER, P.** (2002): *La euforia perpetua. Sobre la obligación de ser feliz*, Barcelona, Tusquets.
- BURLINGAME, C.** (1935): "The psychiatric hospital as an institute of learning", en *Journal of the American Medical Association*, Vol. 105, N° 19, pp. 1509-1512.
- CALERO, M. D. et al.** (1996): "Valoración de un programa de autoayuda entre ancianos: perfil de los voluntarios", en *Intervención Psicosocial*, Vol. 13, No. 5, pp. 85-95.
- CAPONECCHIA, C. et al.** (2012): " 'Psychopaths' at Work? Implications of Lay Persons' Use of Labels and Behavioural Criteria for Psychopathy", en *Journal of Business Ethics*, Vol. 107, Issue 4, pp. 399-408.
- CARRÉ, J. M. et al.** (2013): "The neural signatures of distinct psychopathic traits" en *Social Neuroscience*, Vol. 8, No. 2, pp. 122-135.
- CASEY, H. et al.** (2012): "Emotion regulation in psychopathy", en *Biological Psychology*, Vol. 92, Issue 3, pp. 541-548.
- CASTRO, E.** (2004): *El vocabulario de Michel Foucault*, Buenos Aires, Universidad de Quilmes.
- CASTRO ORELLANA, R.** (2008): *Ética para un rostro de arena: Michel Foucault y el cuidado de la libertad*, Madrid, Universidad Complutense.

- CISNEROS, F. J. y MUNDUATE, L.** (2003): "Implicaciones de la teoría de la autoeficacia en la gestión de organizaciones", Biblioteca Virtual ABA (Asociación Colombiana para el Avance de las Ciencias Sociales del Comportamiento) (www.abacolombia.org).
- CLECKLEY, H.** (1988): *The Mask of Sanity*, edición facsímil sin ánimo de lucro de Emily S. Cleckley, Augusta, Georgia.
- CONRAD, P.** (2006): *Identifying hyperactive children: the medicalization of the deviant behaviour*, Burlington, Ashgate Company Publishing.
- _____ (2007): *The Medicalization of Society: On the Transformation of Human Conditions into treatable disorders*, Baltimore, John Hopkins University Press.
- COOKE, D. J. et al.** (2012): "Explicating the construct of psychopathy: Development and validation of a conceptual model, the Comprehensive Assessment of Psychopathic Personality (CAPP), en *International Journal of Forensic Mental Health*, 11(4), pp. 242-252.
- COPESTAKE, S. et al.** (2013): "Emotional Intelligence and Psychopathy: A Comparison of Trait and Ability Measures", en *Emotion*, Vol. 13, Issue 4, pp. 691-702.
- COSTA, M. y SERRAT, C.** (1998): *Terapia de parejas*, Madrid, Alianza Editorial.
- COVEY, S.** (1997): *Los siete hábitos de la gente altamente efectiva*, Barcelona, Paidós.
- CRUIKSHANK, B.** (1996): "Revolutions within: self-government and self-esteem", en Andrew Barry et al. (eds.), *Foucault and Political Reason*, Chicago, The University of Chicago Press, pp. 231-252.
- DANZIGER, K.** (1997): *Naming the Mind. How Psychology Found its Language*, London, SAGE Publications, Ltd.
- _____ (1999): "Natural Kinds, Human Kinds and Historicity", en Maiers et al. (eds.) *Challenges to Theoretical Psychology*, Toronto, Captus Press, pp. 24-32.
- _____ (2013): "Historical Psychology of Persons: Categories and Practice", en Martin, J. and Birkhard, M., *The Psychology of Personhood*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 59-80.
- DASTON, L. (ed.)** (2000): *Biographies of Scientific Objects*, Chicago, University of Chicago Press.

- DAVEY, K.** (2013): "Psychopathy and Sentencing: An Investigative look into when the PCL-R is admitted into Canadian courtrooms and how a PCL-R score affects sentencing outcome", *Electronic Thesis and Dissertation Repository*, Paper 1252, University of Western Ontario.
- DAVIDSON, K.** (2008): *Cognitive Therapy for Personality Disorders*, Hove, Routledge.
- DE LISI, M. et al.** (2010): "The Hannibal Lecter Myth: Psychopathy and Verbal Intelligence in the MacArthur Violence Risk Assessment Study", en *Journal of Psychopathology and Behavioral Assessment*, 32.2: pp. 169-177.
- DE MARINIS, P.** (1998): "La espacialidad del Ojo Miope del poder" en *Archipiélago. Cuadernos de Crítica de la Cultura*, No. 34/35, pp. 32-39.
- DELEUZE, G.** (1987): *Foucault*, Barcelona, Paidós.
- DIAMOND, M. y BURTON SCHNELL, D.** (1998): *La nueva antidieta. Un método fácil y revolucionario para perder peso y aumentar la vitalidad*. Barcelona, Urano.
- DREYFUS, H. L. y RABINOW, P.** (1988): *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, México, Universidad Nacional Autónoma.
- DUTTON, K.** (2012): *The Wisdom of Psychopaths: What saints, spies and serial killers can teach us about success*, New York, Scientific American.
- DUTTON, K. y MCNAB, A.** (2014): *The Good Psychopath's Guide to Success: How to use your inner psychopath to get the most out of life*, London, Apostrophe Books.
- DYER, W. W.** (1978): *Tus zonas erróneas*, Barcelona, Grijalbo.
- ECHEBURÚA, E. y FERNÁNDEZ-MONTALVO, J.** (2007): "Male Batterers With and Without Psychopathy. An Exploratory Study in Spanish Prisons", en *International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology*, Vol. 51, No. 3, pp. 254-263.
- EDENS, J. F., BOCACCINI, M. T. y JOHNSON, D. W.** (2010): "Inter-Rater Reliability of de PCL-R Total And Factor Scores among Psychopathic Sex Offenders: Are Personality Features more Prone to Disagreement than Behavioral Features?" en *Behavioral Sciences and the Law*, No. 28, pp.106-119.
- EDENS, J. F., COLWELL, L. H., DESFORGES, D. M. y FERNÁNDEZ, K.** (2005): "The impact of Mental Health Evidence on Support for Capital Punishment: Are Defendants Labeled

Psychopathic Considered More Deserving of Death?", en *Behavioral Sciences and the Law*, 23: pp. 603-625.

EICHENBAUM, E. L. y ORBACH, S. (1988): *¿Qué quieren las mujeres?*, Madrid, Revolución.

EKMAN, P. (2004): *¿Qué dice ese gesto?*, Barcelona, RBA.

_____ (2005): *Cómo detectar mentiras*, Barcelona, Paidós.

ELÍAS, N. (1987): *El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, F.C.E.

ELLARD, J., (1991): "Personality Disorder", en *Modern Medicine of Australia*, April, 1991, pp. 38-47.

_____ (1996): "Personality Disorder or the Snark Still at Large", en *Australasian Psychiatry*, Vol. 4, Issue 2, pp. 58-64.

EYSENCK, H. J. (1977). *Crime and personality*, London, Routledge & Kegan Paul.

FALLON, J. (2013): *The Psychopath Inside*, New York, Penguin Group.

FELTHOUS, A. y SASS, H. (2007): "History and Conceptual Development of Psychopathic Disorders" en Felthous, A. y Sass, H. (eds.) *International Handbook on Psychopathic Disorders and the Law*, Vol. I, Chichester, John Wiley & Sons Ltd, pp. 9-27.

FERSCH, E. A. (ed.) (2006): *Thinking about Psychopaths and Psychopathy*, New York, iUniverse, Inc.

FIGUEROA, C. G. (2004): "Bioética y psicoterapia. ¿Cuáles supuestos morales actúan cuando ejecutamos un acto psicoterapéutico?", en *Revista Médica de Chile*, Vol. 132, No. 2, pp. 243-252.

FOUCAULT, M. (1968): *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, México, S. XXI.

_____ (1980): "Truth and Subjectivity", conferencia inédita impartida por Foucault el 20 y 21 de octubre 1980, para las *Howison Lectures in philosophy at UC Berkeley*, en: www.youtube.com/watch?v=yf4W5iWP7k4.

- _____ (1984): “L’*éthique du souci de soi comme pratique de la liberté*”, entrevista con H. Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gómez-Müller, 20 de enero de 1984, en *Concordia. Revista internacional de filosofía*, No. 6, julio-diciembre de 1984, pp. 99-116.
- _____ (1988a): “El sujeto y el poder”, en Dreyfus, H.L. y Rabinow, P., *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, México, Universidad Nacional Autónoma, pp. 227-242.
- _____ (1988b): “Sobre la genealogía de la ética”, entrevista a Michel Foucault, en Tomás Abraham (ed.) *Foucault y la ética*, Buenos Aires, Biblos, pp. 189-219.
- _____ (1988c): *Madness and Civilization*, New York, Random House.
- _____ (1990): *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Barcelona, Paidós/I.C.E.-U.A.B.
- _____ (1992a): *Microfísica del poder*, Madrid, Ediciones de La Piqueta.
- _____ (1992b): *La arqueología del saber*, Madrid, Siglo XXI.
- _____ (1998): *La voluntad de saber (Historia de la sexualidad, vol.1)*, Madrid, Siglo XXI.
- _____ (1999a): “¿Qué es la Ilustración?”, en *Estética, Ética y Hermenéutica*, Volumen III de *Michel Foucault. Obras esenciales*, pp. 335-352, Barcelona, Paidós.
- _____ (1999b): “La evolución del concepto de ‘individuo peligroso’ en la psiquiatría legal del siglo XIX”, en *Ética, Estética y Hermenéutica. Obras esenciales. Volumen III*, pp. 37-58. Barcelona, Paidós.
- _____ (2002): “La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad”, entrevista con Michel Foucault, en Carlos Gómez Sánchez y Carlos Gómez (eds.), *Doce textos fundamentales de la ética del siglo XX*, Madrid, Alianza, pp. 256-264.
- _____ (2005a): *La Hermenéutica del Sujeto. Curso del Collège de France (1982)*, Madrid, Akal.
- _____ (2005b): *Vigilar y castigar*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- _____ (2006): *El cuidado de sí (Historia de la sexualidad, Vol. 3)*, Madrid, Siglo XXI.

_____ (2007): *Los Anormales. Curso del Collège de France (1974-1975)*, F.C.E, Buenos Aires.

_____ (2009): *El uso de los placeres (Historia de la sexualidad, Vol. 2)*, Madrid, Siglo XXI.

_____ (2010): *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France (1983-1984)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

FREEMAN, D. (2001): “False Prediction of Future Dangerousness: Error Rates and Psychopathy Checklist revised (PCL-R)” en *Journal of the American Academy of Psychiatry and Law*, Vol. 29, No. 1, pp. 89-95.

FRICK, P. J. et al. (2000): “Applying the concept of psychopathy to children: Implications for the assessment of Antisocial Youth”, en Gacono, C. B. (2000), pp. 3-24.

GACONO, C. B. (2000): *The Clinical Forensic Assessment of Psychopathy: A Practitioner's Guide*, New York, Routledge.

GARRIDO G. V. (2000): *El psicópata. Un camaleón en la sociedad actual*, Barcelona, Algar.

_____ (2004): *Cara a cara con el psicópata*, Barcelona, Ariel.

GENTRY, A. (2011): *Pass the PCL-R*, CreateSpace, Independent Publishing Platform.

GIDDENS, A. (2004): *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid, Cátedra.

GOFFMAN, E. (1970): *Ritual de la interacción*, Buenos Aires, Tiempo.

_____ (1993): *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Amorrortu.

GOLEMAN, D. (1996): *Inteligencia emocional*, Barcelona, Kairós.

GORING, C. (1913): *The English Convict. A Statistical Study*, London, Darling and Son, LTD.

GOULD, L. J. et al. (2004): *Experiential Learning in Organizations: Applications of the Tavistock Group Relations Approach*, London, Karnac.

GRAY, J. (2000): *Consigue lo que quieres, valora lo que tienes. Una guía práctica y espiritual para alcanzar el éxito personal*, Barcelona, Plaza y Janés.

_____ (2007): *Los hombres son de Marte, las mujeres de Venus*, Barcelona, RBA.

GREIG, D. (2002): *Neither Bad Nor Mad. The Competing Discourse of Psychiatry, Law and Politics*, London, Jessica Kingsley Publishers, LTD.

GUNN, J. (2003): "Psychopathy: an elusive concept with moral overtones", en Millon et al. (eds.) *Psychopathy: antisocial, criminal and violent behaviour*, New York, Guilford, pp. 32-33.

HACKING, I. (1982): "Biopower and the Avalanche of Printed Numbers", in *Humanities in Society*, 5, pp. 279-295.

_____ (1983): *Representing and Intervening. Introductory Topics on the Philosophy of Natural Science*, Cambridge: Cambridge University Press.

_____ (1986): "Making Up People", en Heller, T. et al. (eds.) *Reconstructing Individualism*, Stanford, Stanford University Press, pp. 222-237.

_____ (1990): *The Taming of Chance*, Cambridge, Cambridge University Press.

_____ (1995a): *Rewriting the Soul: Multiple Personality and the Science of Memory*, Princeton: Princeton University Press.

_____ (1995b): "The looping-effect of Human Kinds", in D. Sperber et al. (eds.) *Causal cognition: A Multidisciplinary Debate*, Oxford, Oxford University Press, pp. 351-383.

_____ (1998): *Mad Travelers: Reflections on the Reality of Transient Mental Illnesses*, Charlottesville, Virginia University Press.

_____ (1999): *The Social Construction of What?*, Cambridge, Harvard University Press.

_____ (2001): "Degeneracy, Criminal Behavior and Looping", en Wasserman, D. y Wachbroit, R. (eds.) *Genetics and Criminal Behaviour*, Cambridge, Cambridge University Press, pp.

_____ (2002): *Historical Ontology*, Cambridge, Harvard University Press.

_____ (2004): "Between Michel Foucault and Erving Goffman: Between discourse in the abstract and face-to-face interaction", en *Economy and Society*, Vol. 33, No. 3, pp. 277-302.

_____ (2006a): *The Emergence of Probability*, New York, Cambridge University Press.

_____ (2006b): "Genetics, biosocial groups and the future of identity", en *Daedalus*,

Vol.135, No. 4, pp. 81-95.

_____ (2007a): "Kinds of People: Moving Targets", en *Proceedings of the British Academy*, Vol. 151, pp. 285-318.

_____ (2007b): "Natural Kinds: Rosy Dawn, Scholastic Twilight", en O'hear, A. (ed.) *Philosophy Of Science*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 203-239.

_____ (2010): "Autism Fiction: A mirror of an Internet decade?" *University of Toronto Quarterly*, Vol. 79, No. 2, pp. 632-655.

_____ (2012): "The New Me: What Biotechnology may do to Personal Identity", Derry Lecture, 2011 at Huron University College, (London, Ontario) en *Somatosphere*, 2012 (Disponible en <http://somatosphere.net/2012/05/ian-hacking-the-new-me-what-biotechnology-may-do-to-personal-identity.html>).

HALL, J. y BENNING, S. (2006): "The "Successful" Psychopath: Adaptive and Subclinical Manifestations of Psychopathy in the General Population", en Patrick, C. J. (ed.), *Handbook of Psychopathy*, New York, Guilford Press, pp. 459-478.

HARE, R. (1993): *Sin conciencia. El inquietante mundo de los psicópatas que nos rodean*, Barcelona, Paidós.

_____ (1996): "Psychopathy: a clinical construct whose time has come", en *Criminal Justice and Behavior*, Vol. 23, No 1, pp. 25-54.

HARE, R. D. y NEUMANN, C. S. (2008): "Psychopathy as a Clinical and Empirical Construct", en *Annual Review of Clinical Psychology*, 4, pp. 217-246.

_____ (2009a): "Psychopathy", en Blaney, P. H. y Millon, T., *Oxford Textbook of Psychopathology*, New York, Oxford University Press, pp. 622-650.

_____ (2009b): "Psychopathy: Assessment and Forensic Implications", en *The Canadian Journal of Psychiatry*, Vol. 54, No 12, pp. 791-802.

_____ (2010): "The Role of Antisociality in the Psychopathy Construct: Comment on Skeem and Cooke (2010)" en *Psychological Assessment*, Vol. 22, No. 2, pp. 446-454.

HAY, L. L. (1992): *Sana tu cuerpo*, Barcelona, Ed. Urano.

- _____ (2007): *Usted puede sanar su vida*, Barcelona, Books4pocket.
- HOGAN, J.** (1993): "The social embeddedness of crime and unemployment", en *Criminology*, Vol. 31, Issue 4, pp. 465-491.
- ILLOUZ, E.** (2010): *La salvación del alma moderna. Terapia, emociones y la cultura de la autoayuda*, Buenos Aires, Katz Editores.
- ISHIKAWA, S. et al.** (2001): "Autonomic stress reactivity and executive functions in successful and unsuccessful criminal psychopaths from the community", en *Journal of Abnormal Psychology*, Vol. 110, No. 3, pp. 423-432.
- JOHNSTON, L. et al.** (2004): "Changing kinematics as a means of reducing vulnerability to physical attack" en *Journal of Applied Social Psychology*, 34, pp. 514-537.
- KANTOR, M.** (2006): *The Psychopathy of Every Day Life*, Greenwood Publishers, Westport.
- KETS de VRIES, M. F. R.** (2012): "The Psychopath in The C Suite: Redefining the SOB", *INSEAD Working Paper No. 2012/119/EFE*.
- KEVLES, J. D.** (1985): *In the Name of Eugenics*, Los Angeles, University of California Press.
- KIEHL, K. A.** (2006): "A cognitive neuroscience perspective on psychopathy: Evidence for paralimbic system dysfunction", en *Psychiatry Research*, 142 (2-3), pp. 107-128.
- KIRK, J. y KIRK, L. D.** (1997): *Training Games for the Learning Organizations: 48 Experiential Learning Activities*, New York, Mc Graw Hill.
- KITSIS, E. A.** (2011): "The Pharmaceutical Industry's Role in Defining Illness", in *Virtual Mentor. American Medical Association Journal of Ethics*, Vol.13, No. 12, pp. 906-911.
- KOSSON, D.** (2013): "Psychopathy, Antisocial Personality Disorders and Underlying Mechanisms", en The ICCC Conference Series 2013, *International Centre for Comparative Criminology*, Universidad de Montreal (en www.youtube.com/watch?v=XIOFe5cFDg4).
- KOSSON, D. S. et al.** (2006): "Effects of Comorbid Psychopathy on Criminal Offending and Emotion Processing in Male Offenders With Antisocial Personality Disorder", en *Journal of Abnormal Psychology*, Vol. 115, No. 4, pp. 798-806.
- LAKOFF, A.** (2012): "Ian Hacking" (Ian Hacking interviewed by Andrew Lakoff), en *Public Culture*, Vol. 24, No. 1, pp. 217-232.

- LEE, J. H.** (1999): "The treatment of psychopathic and antisocial personality disorders: A review", Clinical Decision Making Support Unit, Broadmoor Hospital, Berkshire, en *RAMAS, Publications & Presentations*.
- LEWIS, A.** (1974): "Psychopathic personality: a most elusive category", en *Psychological Medicine*, Vol. 4, Issue 2, pp. 133-140.
- LINTON, D. K. y POWER, J. L.** (2013): "The personality traits of workplace bullies are often shared by their victims: Is there a dark side to victims?" en *Personality and Individual Differences*, 54, pp. 738-743.
- LYRESKOG, D.** (2013): "Enhancing psychopaths: On the permissibility of enhancing moral capacities in violent recidivist psychopaths, through compulsory direct brain intervention", The Department of Historical, Philosophical and Religious Studies, Umeå University, en www.diva-portal.org.
- LÓPEZ MAGRO, C. y ROBLES SÁNCHEZ, J. I.** (2005): "Aproximación histórica al concepto de psicopatía" en *Psicopatología Clínica, Legal y Forense*, Vol. 5, pp. 137-168.
- LUCHTENBERG, E. y BRUNO, D.** (2006): "Sociedad post-disciplinaria y constitución de una nueva subjetividad. Un análisis de los discursos de 'autoayuda' y del nuevo management desde la perspectiva de Michel Foucault", *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, Vol. 13, No. 1, pp. 77-90.
- LUPTON, D.** (1999): *Risk*, New York, Routledge.
- MADSEN, O. J. et. al.** (2013): "I am a philosopher of the particular case. An interview with the 2009 Holberg prizewinner Ian Hacking", en *History of Human Sciences*, 26 (3), pp. 32-51.
- MARTINEAUD, S. y ENGELHART, D.** (1997): *El test de la inteligencia emocional*, Barcelona, Martínez Roca.
- MARTÍNEZ, M. L.** (2005): "El realismo científico de Ian Hacking: de los electrones a las enfermedades mentales transitorias", en *Redes*, Vol. 11, No. 22, pp. 153-176.
- _____ (2010): "Ontología histórica y nominalismo dinámico: la propuesta de Ian Hacking para las Ciencias Humanas", en *Cinta Moebio*, 39, pp. 130-141.
- MARTÍNEZ SERRANO, P. y SIERRA, J. C.** (2005): "Efecto de la lectura de material de

autoayuda sobre algunas variables psicológicas en una muestra no clínica”, en *Universitas Psychologica*, Vol. 4, No. 2, pp. 197-204.

MARUNA, S. (2010): “What are psychopaths for”: 4th Annual Lecture for the Scottish Centre for Crime and Justice Research, 1th June, 2010 (www.youtube.com/watch?v=oHuyldmcMJs)

MASLOW, A. (1998): *El hombre autorrealizado. Hacia una psicología del ser*, Barcelona, Kairós.

MAXWELL, J. C. (2000): *El lado positivo del fracaso*, Miami, Editorial Caribe.

MCGEE, M. (2005): *Self-Help Inc.: Makeover Culture in American Life*, New York, Oxford University Press.

MCINTYRE, A. (1987): *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica.

MCRAE, R. y OLIVER, P. (1992): “An Introduction to the Five-Factor Model and Its Applications”, en *Journal of Personality*, Vol. 60, Issue 2, pp. 175-215.

MEDINA, R. T. y McCRANIE, A. (2011): “Layering Control: Medicalization, Psychopathy and the Increasing Multi-institutional Management of Social Problems”, en Pescosolido, B. A. et al. (eds.) *Handbook of the Sociology of Health, Illness, and Healing*, New York, Springer Science+Business Media LLC, pp. 139-159.

MILLER et al. (2001): “Personality Disorders as Extreme Variants of Common Personality Dimensions: Can the Five-Factor Model Adequately Represent Psychopathy?” en *Journal of Personality*, Vol. 69, Issue 2, pp. 253-276.

MILLER, P. y ROSE, N. (2008): *Governing the Present: Administering Economic, Social and Personal Life*, Cambridge, Polity Press.

MILLON, T., et al. (2003): “Historical Conceptions of Psychopathy in the United States and Europe”, en *Psychopathy: Antisocial, Criminal and Violent Behaviour*, New York and London, Guilford Press, pp. 3-31.

MILLON, T. y GROSSMAN, S. (2007): *Overcoming Resistant Personality Disorders*, New Jersey, John Wiley & Sons, Inc.

MONDRÍA MORENO, J. (2006): *El decálogo de la excelencia. Cómo alcanzar lo que se propone sin pisar a nadie*, Madrid, Ediciones Díaz de Santos.

NARANJO, C. (2005a): *Autoconocimiento Transformador. Los eneatis en la vida, la literatura y la clínica*, Vitoria, La Llave.

_____ (2005b): *Carácter y Neurosis. Una visión integradora*, Vitoria, La Llave.

_____ (2005c): *El Eneagrama de la Sociedad. Males del mundo. Males del alma*, Vitoria, La Llave.

NEUMANN, C. y HARE, R. (2008): “Psychopathic traits in a large community sample: Links to violence, alcohol use, and intelligence”, en *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, Vol. 76, Issue 5, pp. 893-899.

NORWOOD, R. (2006): *Mujeres que aman demasiado*, Barcelona, Ediciones B.

OESTREICH, G. (1982): *Neostoicism and the Early Modern State*, Cambridge, Cambridge University Press.

OTT, J. E. et al. (eds.) (2012): “Psychopathy”, *FBI Law Enforcement Bulletin*, Vol. 81, No. 7, Washington DC, U.S. Department of Justice.

PÁEZ, A. (1988): “Ética y prácticas sociales. La genealogía de la ética según Michel Foucault”, en Abraham, T., *Foucault y la ética*, pp. 79-103.

PAPALINI, V. (2007): “La domesticación de los cuerpos”, en *Revista Venezolana de Información, Tecnología y Conocimiento*, Vol. 4, No. 1, pp. 39-53.

PASTOR MARTÍN, J. y OVEJERO BERNAL, A. (2007): *Michel Foucault, caja de herramientas contra la dominación*. Oviedo, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo.

PATRICK, C. J. (ED.) (2006): *Handbook of Psychopathy*, New York, Guilford Press.

PEARSALL, P. (2006): *El último libro de autoayuda que necesitará*, Madrid, Norma.

PEARSON, K. (1903): “On the inheritance of the mental and moral characters in man, and its comparison with the inheritance of the physical characters”, en *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, Vol. 33 (Jul.-Dec., 1903), pp. 179-237.

PETERSEN, A. Y LUPTON, D. (1997): *The New Public Health: Health and Self in the Age of Risk*, London, SAGE Publications Ltd.

- PEURIFOY, R. Z.** (2005): *Anxiety, Phobias and Panic. A step-by-step program for regaining control of your life*, New York, Warner Books.
- PICKERING, A.** (1995): *The Mangle of Practice: Time, Agency and Science*, Chicago, University of Chicago Press.
- PIKE, A.** (2011): *Danger Has a Face: The Most Dangerous Psychopath is Educated, Wealthy and Socially Skilled*, Parker (Colorado), Outskirts Press, Inc.
- POZUECO-ROMERO, J. M. et al.** (2014): "The Psychopathic Intimate Partner Batterer: A Non-Psychopathological Profile", en *Anales de Psicología*, Vol. 30, No 1, pp. 25-36.
- PROYER, R. T. et al.** (2012): "How does psychopathy relate to humor and laughter? Dispositions toward ridicule and being laughed at, the sense of humor, and psychopathic personality traits", en *International Journal of Law and Psychiatry*, 35, pp. 263-268.
- REYNOLDS, M. y VINCE, R.** (2007): *The Handbook of Experiential Learning and Management Education*, New York, Oxford University Press.
- RISO, W.** (2005): *La sabiduría del Eneagrama. Guía completa para el desarrollo psicológico y espiritual de los Nueve Eneatipos de Personalidad*. Barcelona, Urano.
- ROGERS, C.** (1974): *El proceso de convertirse en persona*, Buenos Aires, Paidós.
- ROMERO, E.** (2001): "El constructo psicopatía en la infancia y la adolescencia: del trastorno de conducta a la personalidad antisocial", en *Anuario de Psicología*, Vol. 32, No. 3, pp. 25-49.
- RONSON, J.** (2011): *The Psychopath Test: A Journey Through The Madness Industry*, New York, NY: Riverhead Books.
- ROSE, N.** (1997): "El gobierno en las democracias liberales avanzadas: del liberalismo al neoliberalismo", *Archipiélago. Cuadernos de Crítica de la Cultura*, No. 29 pp. 25-40.
- _____ (1998a): *Inventing Ourselves: Psychology, Power and Personhood*, Cambridge, Cambridge University Press.
- _____ (1998b): "Governing risky individuals: The role of psychiatry in new regimes of control", en *Psychiatry, Psychology and Law*, 5: 2, pp. 177-195.
- _____ (1999): *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*, New York, Free Association Books.

_____ (2004): "Becoming neurochemical selves", en Nico Stehr (ed.) *Biotechnology. Between Commerce and Civil Society*, London, Transaccion Press.

_____ (2007): *The Politics of Life itself: Biomedicine, Power and Subjectivity in the twenty-first Century*, Princeton, Princeton University Press.

ROSE, N. and MLLER, P. (1992): "Political Power beyond the State: Problematics of Government", en *The British Journal of Sociology*, Vol. 43, No. 2., pp. 173-205.

ROWE, D., OSWOOD, D. y NICEWANDER, W. (1990): "A latent trait approach to unifying criminal careers", en *Criminology*, Vol. 28, Issue 2, pp. 237-270.

RÜDIGER, F. (1996): *Literatura de auto-ajuda e individualismo*, Porto Alegre, Ed. da UFRGS.

SÁEZ, J. (2004): "Internamiento psiquiátrico", en Román Reyes (dir.): *Diccionario crítico de Ciencias Sociales*, Madrid, publicación electrónica de la Universidad Complutense.

SÁIZ, M. (coord.) (2009): *Historia de la Psicología*, Barcelona, UOC.

SALEKIN, R. T. (2002): "Psychopathy and Therapeutic Pessimism. Clinical Lore or Clinical Reality?" en *Clinical Psychology Review*, 22, pp. 79-112.

SALEKIN, R. T. et al. (2004): "Psychopathy in Youth and Intelligence: An Investigation of Cleckley's Hypothesis", en *Journal of Clinical Child and Adolescent Psychology*, Vol. 33, No. 4, pp. 731-742.

SCHNEIDER, K. (1980): *Las personalidades psicopáticas*, Madrid, Ediciones Morata.

SENNET, R. (2000): *La corrosión del carácter*, Barcelona, Anagrama.

SERVAN-SCHREIBER, D. (2003): *Curación emocional. Acabar con el estrés, la ansiedad y la depresión sin fármacos ni psicoanálisis*, Barcelona, Kairós.

SHAPIRO, D. (2007): *Estilos Neuróticos*, Madrid, Gaia.

SHOUTEN, R. y SILVER, J. (2012): *Almost a Psychopath*, Center City, Hazelden Publishing.

SIMON, G. K. (2008): *In sheep's clothing: understanding and dealing with manipulative people*, Little Rock, A. J. Christopher & Co.

SKEEM, J. L. y Cooke, D. J. (2010a): "Is Criminal Behavior a Central Component of Psychopathy? Conceptual Directions for Resolving the Debate" en *Psychological Assessment*, Vol. 22, No. 2, pp. 433-445.

_____ (2010b): "One Measure Does Not a Construct Make: Directions Toward Reinvigorating Psychopathy Research- Reply to Hare and Neumann (2010)", en *Psychological Assessment*, Vol. 22, No. 2, pp. 455-459.

SMITH, C. S. y HUNG, L. (2013): *Subclinical Psychopaths*, Springfield, Charles Thomas Publisher, LTD.

SMITH, L. H. (1957): "Psychiatry in Medicine: intra- or inter-professional relationships" en *American Journal of Sociology*, Vol. 63, No 3, pp. 285-289.

SÖRMAN, K. et al. (2014): "Forensic mental health professionals' perceptions of psychopathy: A prototypicality analysis of the Comprehensive Assessment of Psychopathic Personality in Sweden", en *Law and Human Behavior*, 38 (5), pp. 405-417.

SPARTI, D. (2001): "Making Up People: On some Looping Effect of The Human Kind: Institutional Reflexivity or Social Control?" en *European Journal of Social Theory*, 4, pp. 331-349.

STOUT, M. (2005): *The Sociopath Next Door*, Portland, Broadway Books.

TEOFRASTO (1988): "Caracteres", en *Teofrasto. Caracteres y Alcifrón. Cartas.*, Biblioteca Clásica Gredos, 119, pp. 9-172, Madrid, Gredos.

THOMAS, M. E. (2013): *Confessions of a Sociopath*, New York, Random House LLC.

VAN ALPHEN, F. (2010): "Efectos bucle en las categorías psicológicas. Una exploración" en *Psiencia. Revista Latinoamericana de ciencia psicológica*, 2 (2), pp. 114-121.

VELLEMAN, J. D. (2006): *Self to Self*, Cambridge, Cambridge University Press.

_____ (2009): *How We Get Along*, Cambridge, Cambridge University Press.

VIDING, E. et al. (2005): "Evidence for substantial genetic risk for psychopathy in 7-year-olds" en *Journal of Child Psychology and Psychiatry* 46:6, pp. 592-597.

VITZ, P. C. (1994): *Psychology as Religion: the cult of self-worship*, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

WHEELER, S. et al. (2009): "Psychopathic Traits and Perceptions of Victim Vulnerability" en *Criminal Justice and Behavior*, Vol. 36, No. 6, pp. 635-648.

WIDIGER, T. y LYNAM, D. (2003): "Psychopathy and the Five-Factor Model of Personality", en *Psychopathy: Antisocial, Criminal and Violent Behaviour*, New York and London, Guilford Press, pp. 171-188.

WILLIAMS, C. R. (1991): "Coping with the highly dangerous: issues of principle raised by preventive detention", en *Serious Violent Offenders: Sentencing, Psychiatry and Law Reform*, actas de la conferencia de 29-31 de octubre, 1991, del Australian Institute of Criminology, pp. 1-21.

YANG, Y. et al. (2009): "Localization of Deformations Within the Amygdala in Individuals With Psychopathy", en *Archives of General Psychiatry*, Vol. 66, No. 9, pp. 986-994.

YANG, Y. y RAINE, A. (2007): "Functional and Structural Imaging Brain of Psychopathy", en Felthous, A. y Sass, H. (eds.) *International Handbook on Psychopathic Disorders and the Law*, Vol. I, Chichester, John Wiley & Sons Ltd, pp. 69-83.

