

II Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVII Jornadas de Investigación Sexto Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2010.

La temprana concepción del hombre en Foucault y sus relaciones con la fenomenología y el existencialismo.

Abeijón, Matías y Kripper, Agustín.

Cita:

Abeijón, Matías y Kripper, Agustín (2010). *La temprana concepción del hombre en Foucault y sus relaciones con la fenomenología y el existencialismo. II Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVII Jornadas de Investigación Sexto Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-031/115>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eWpa/75w>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

LA TEMPRANA CONCEPCIÓN DEL HOMBRE EN FOUCAULT Y SUS RELACIONES CON LA FENOMENOLOGÍA Y EL EXISTENCIALISMO

Abeijón, Matías; Kripper, Agustín
Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires

RESUMEN

Este trabajo tiene como objetivo reconstruir la temprana concepción del hombre en la obra de Foucault en su primera publicación, su introducción a *El sueño y la existencia* de Binswanger. De acuerdo con nuestra hipótesis más general, Foucault habría construido en su obra temprana un concepto de hombre, de notoria inspiración fenomenológica y existencial, que precisamente él mismo habría derribado más tarde. Así, al romper con el concepto de hombre, habría roto no solamente con la tradición del "momento fenomenológico" del pensamiento francés, sino con sus propias concepciones tempranas. A partir del texto mencionado, se mostrará: a) que existe una temprana noción de hombre en Foucault; b) que esa noción se inspira muy especialmente en la fenomenología y el existencialismo; c) que dicha noción radicaliza la importancia del hombre en tanto existencia auténtica.

Palabras clave

Foucault Fenomenología Existencialismo Hombre

ABSTRACT

FOUCAULT'S EARLY CONCEPTION OF MAN AND ITS RELATIONS WITH PHENOMENOLOGY AND EXISTENTIALISM
The objective of this paper is to reconstruct the early conception of man in Foucault's work in its first publication, his introduction to Binswanger's *Dream and Existence*. According to our more general hypothesis, Foucault would have constructed a concept of man in his early work, notably inspired in phenomenology and existentialism, a concept which he would precisely have demolished later. Hence, by breaking with the concept of man, he would have broken not only with the tradition of the "phenomenological moment" of French thought, but with his early conceptions. By presenting the aforementioned text, we will show that: a) there is an early notion of man in Foucault; b) this notion is especially inspired by phenomenology and existentialism; c) such notion radicalizes the importance of man as authentic existence.

Key words

Foucault Phenomenology Existentialism Man

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo pretende reconstruir la temprana concepción del hombre en la obra de Foucault en su primera publicación, la introducción a la edición francesa de *El sueño y la existencia* de Binswanger. El mismo se inscribe en un proyecto más general, guiado por la hipótesis según la cual Foucault habría llevado a cabo en su obra temprana la construcción de una noción de hombre que precisamente él mismo habría derribado (1966), y por lo tanto dicho movimiento no se enmarcaría solamente en el pasaje de un "momento fenomenológico" del pensamiento francés a un "momento estructuralista" (Descombres, 1979; Dosse, 1992).[1] En este sentido, por lo general no se destaca que Foucault, antes de recusar la idea de hombre, él mismo tuviese una temprana concepción del hombre, de notoria inspiración fenomenológica y existencial, que acentuara la importancia del hombre, en comparación con las teorías de otros autores claramente pertenecientes al "momento fenomenológico", como Sartre y Merleau-Ponty. Así, Foucault, al romper con el concepto de hombre, habría roto no

sólo con una tradición, sino con sus propias concepciones tempranas.

A los efectos de la reconstrucción del concepto de hombre, la referencia puntual a la introducción de Foucault permitirá mostrar: a) que existe una temprana noción de hombre en Foucault; b) que esa noción se inspira especialmente en la fenomenología y el existencialismo; c) que dicha noción radicaliza la importancia del hombre en tanto existencia auténtica.

DESARROLLO

En 1952, Jacqueline Verdeaux le pide ayuda a su amigo Michel Foucault para traducir al francés un artículo, *Traum und Existenz* (1930), del psiquiatra Ludwig Binswanger. Concluida la traducción, Verdeaux le ofrece a Foucault escribir el prólogo del libro. Si bien deberá esperar hasta su edición dos años más tarde, la introducción a *El sueño y la existencia* será su primer texto publicado. Más que reconstruir el abordaje que Binswanger hiciera del sueño, Foucault aprovecha la ocasión para desplegar su propia concepción[2] del sueño, el cual, al poner en juego en su seno la imaginación y la existencia, desembocará en el concepto de hombre real, que antecede al hombre concreto, y que restituye "al sujeto humano su libertad radical" (Foucault, 1954, 90)

Foucault comienza por aclarar que el modo de análisis adecuado para abordar al hombre (el *Menschsein*) en la experiencia onírica será el de una analítica existencial que permita ir de las formas antropológicas -el contenido real de una existencia que se vive en situación en el mundo- a las condiciones ontológicas de la existencia -la estructura trascendental del *Dasein*. El planteo es de claro corte heideggeriano:[3] importa además del uso del concepto de *Dasein* el hecho de que desde el inicio se encuentre operando la diferencia ontológica en calidad de distinción metodológica. En efecto, en *Ser y Tiempo* (1928), Heidegger inaugura una forma particular de pensar la existencia al discriminar entre un nivel óntico y uno ontológico, permitiendo este último ir más allá en la pregunta por el ser del ente y la existencia del hombre. Así, el enfoque de Foucault sitúa una antropología que sobrepasa "todas las formas de positivismo psicológico que pretenden agotar el contenido significativo del hombre con el concepto reductor de *homo natura* y la reubica, a la vez, en el contexto de una reflexión ontológica que tiene como tema principal la presencia en el ser, la existencia, el *Dasein*" (Foucault, 1954, 66)[4].

El privilegio otorgado a la experiencia onírica consiste en que, tanto para Foucault como para Binswanger, "la existencia en este modo de ser del sueño (...) se anuncia de manera significativa" (Foucault, 1954, 68). Para Foucault, el sueño presenta un doble interés: a) implica una antropología de la imaginación; b) permite arribar a la comprensión de las estructuras existenciales. A continuación reconstruiremos ambos puntos, lo cual permitirá mostrar la libertad radical del ser humano (b) y la importancia de la modalidad auténtica de existencia en el hombre (a).

El análisis de la imaginación (a) pasa por el problema de las relaciones entre imagen y expresión: la manera en que las significaciones se manifiestan. Para exponer su perspectiva, Foucault polemiza primero la imagen con Freud y Husserl, y luego la imaginación con Sartre y Bachelard. En primer lugar, por el lado de la imagen del sueño, Foucault recusa a Freud (1900-01) su "insuficiencia en la elaboración de la noción de símbolo (...) donde vienen a unirse, por un instante, la significación límpida y el material de la imagen tomada como residuo transformado y transformable de la percepción" (Foucault, 1954, 72). Es el problema de la unidad entre un sentido y una imagen: los psicoanalistas no hacen hablar a las imágenes, sino que les imponen sentidos extranjeros. Por eso, Foucault sostiene que "Freud ha psicologizado el sueño" (Foucault, 1954, 80)

La discusión con Husserl -particularmente, con la primera de sus *Investigaciones lógicas* (1900-01)- le permite "desarmar" el concepto de símbolo freudiano, que habría confundido dos cosas bien distintas: el índice (que reposa sobre una situación objetiva) y la significación (que implica una relación de esencia). Es esta última significación, en tanto comprensible, la que "por su propio movimiento funda el valor simbólico de la imagen onírica" (Foucault, 1954, 74). Pero si la fenomenología supera al psicoanálisis al permitir la recuperación de la significación en el contexto

del acto expresivo que la funda (haciendo aparecer el sentido en la imagen), ella misma se muestra insuficiente, puesto que la expresión corta de raíz toda relación con una indicación objetiva y real, quedando una interioridad de la expresión que desemboca en el problema de la comprensión. Así, tanto el psicoanálisis como la fenomenología carecen del “fundamento común a las estructuras objetivas de la indicación, los conjuntos significativos y los actos de expresión” (Foucault, 1954, 79).

En cuanto a la imaginación propiamente dicha, la discusión de Foucault es principalmente con Sartre, que plantea en *Lo imaginario* (1940) la irrealidad de la imagen, en tanto su objeto puede ser inexistente, ausente, existente en otro lugar, o neutral (Sartre, 1940, 23). Foucault reclama los fueros de la imaginación, la cual no depende de la percepción, porque no es una forma degradada de lo real: “lo imaginario es trascendencia (...) en la imaginación (...) soy presa de mí mismo (...) es más bien apuntarse a sí mismo como sentido absoluto de su mundo, apuntarse como movimiento de una libertad que se hace mundo y finalmente se ancla en este mundo como en su destino” (Foucault, 1954, 112).

Puede señalarse aquí que Foucault comparte con Bachelard la idea de una movilidad de la imaginación, y retoma su distinción entre imagen e imaginación: “una imagen estable y acabada *corta las alas* de la imaginación (...) en su vida prodigiosa, lo imaginario deposita imágenes, pero se presenta siempre como algo allende sus imágenes, está siempre un poco más allá que ellas” (Bachelard, 1943, 10). Pero Foucault le discute a Bachelard que reduzca el movimiento de la imaginación a su culminación en meras imágenes, cuando en realidad se ha de radicalizar su distinción.

Por eso sostiene Foucault que, si la imaginación no puede reducirse a ninguna de las categorías de los autores discutidos,[5] habrá de concluirse que ella posee algo irreductible: es, como vimos, “apuntarse como movimiento de la libertad”.[6] El rodeo por la imaginación reafirma el carácter especial del sueño, el cual “es un indicio antropológico de trascendencia; y, en esta trascendencia, le anuncia al hombre el mundo haciéndose él mismo mundo” (Foucault, 1954, 88). Foucault ubica aquí el movimiento de una “libertad radical” en que la libertad se hace mundo y del que, en consecuencia, nace el mundo mismo de la existencia. La libertad del sujeto se ancla “en ese movimiento de nacimiento al mundo en que el sujeto está todavía en *su* mundo, antes de que éste se convierta en *el* mundo” (Revel, 2008, 141).

Una vez aislada la esencia del sueño, Foucault incursiona más propiamente en las estructuras existenciales (a). De hecho, si, como expusimos, la existencia se anuncia en el sueño, esto permitirá capturar las estructuras de aquélla. Así, Foucault destaca que, dentro de las varias expresiones posibles del sueño (la artística, la lírica, etc.), su forma trágica es la fundamental, dado que expresa cómo se constituyen las direcciones esenciales de la existencia en su movimiento de ascensión y caída: “el privilegio antropológico de esta dimensión vertical (...) pone en juego, casi al desnudo, las estructuras de la temporalidad (Foucault, 1954, 107).[7]

Foucault centra su exposición básicamente en la estructura particular de la temporalidad de la existencia, que puede adoptar dos modalidades:[8] la inauténtica y la auténtica. En la primera modalidad, la existencia no transcurre a la manera de la historia, sino que se agota en el devenir de las cosas, abandonándose al determinismo objetivo o alienando su libertad originaria. Foucault ubica aquí a la locura, entendida como forma inauténtica de la historicidad y ejemplificada por el caso de Ellen West (paciente de Binswanger), locura cuya existencia constituyente a menudo es olvidada por los psiquiatras en virtud de una cosificación de la entidad mórbida. En cambio, en la segunda modalidad, la historia como forma auténtica es “esta trascendencia de lo existente respecto de sí mismo en el movimiento de su temporalidad” (Foucault, 1954, 109).

En este punto, Foucault se inspira nuevamente en Heidegger, en la temporeidad (*Zeitlichkeit*) propia del *Dasein*, caracterizada a partir de sus tres *éxtasis* (Heidegger, 1928, §65, 354): pasado entendido como “lo sido” (*Gewesenheit*), presente (*Gegenwart*) y futuro (*Zukunft*). Puede así hablarse de una “movilidad de la existencia (...) el ‘gestarse histórico’ del *Dasein*” (Heidegger, 1928, §65, 405). Asimismo, también para Heidegger el *Dasein* puede

ignorar esta forma de auténtica de entender la historia al vivir de forma inauténtica: todo depende de que el *Dasein* adopte o no el “estado de resuelto” frente a la muerte, de que se apropie o no de su propia relación con la muerte en cuanto “posibilidad de la imposibilidad (...) de todo existir” (Heidegger, 1928, §53, 286). Pero lo diferencia de Foucault el que éste último no resalte tanto la muerte como horizonte final, sino que más bien potencie al máximo las bondades de la “existencia auténtica”. Aquí Foucault parece llevar al límite, sobrepasando a Heidegger, la libertad y potencialidad del hombre.

Finalmente, luego de haber expuesto la naturaleza del sueño en su doble vertiente: (a) existencial y (b) imaginante, hacia el final de su introducción, Foucault da un último paso al proponer como tarea para el porvenir, en calidad de “tarea ética y necesidad histórica” (Foucault, 1954, 119), la superación del conocimiento antropológico del hombre concreto para arribar al hombre real o la existencia auténtica: la libertad originaria ya mencionada, “momento en que las significaciones de la existencia se cumplen en el mundo real” (Gros, 1997, 23). Observamos de nuevo el énfasis en la idea de un hombre libre y verdadero, algo no sólo posible,[9] sino incluso necesario en un sentido ético e histórico.

CONCLUSIÓN

El hombre verdadero[10], esta existencia auténtica anclada en su libertad originaria que se descubre en el sueño, es la concepción filosófica inaugural con la que Foucault se presenta como autor. Los autores con los que discute y de las que se apropia muestran su preocupación por las problemáticas de la filosofía de la existencia (Heidegger y Binswanger), el uso y los límites de los métodos fenomenológicos (Husserl, Sartre, Bachelard) y una superación de la perspectiva antropológica de su época[11]. Las dos primeras preocupaciones no son más que el resultado y quedan contenidas por la tercera.

Finalmente, hemos demostrado lo que nos habíamos propuesto: a) que existe una temprana noción de hombre en Foucault; b) que esa noción se inspira especialmente en la fenomenología y el existencialismo; c) que dicha noción radicaliza la importancia del hombre en tanto existencia auténtica. Continuaremos elucidando en futuros trabajos la temprana concepción de hombre en la obra de Foucault, así como el viraje que operó finalmente respecto del mismo.

NOTAS

[1] Este trabajo surge de las discusiones suscitadas en los seminarios internos de la Cátedra I de Historia de la Psicología de la Facultad de Psicología (UBA) en torno a la relación del “primer Foucault” con la psicología y su concepción de hombre.

[2] Desde una perspectiva socio-genética: “Foucault se apropia de Binswanger para sus propios proyectos intelectuales (...) era un autor que proporcionaba a Foucault un pretexto magnífico con el que mostrar su situación de doble ciudadanía como filósofo de la psicología” (Moreno Pestaña, 2006, 131 y 111).

[3] Foucault evita “el rodeo por una filosofía más menos heideggeriana (...) una introducción que resumiría *Sein und Zeit* en párrafos numerados”, y se reapropia de los conceptos para dar su propia versión y lectura, “al margen de *Traum und Existenz*” (Foucault, 1954, 67-68). Asimismo, señalemos que ya a principios de la década del cuarenta, Foucault inicia la lectura de Heidegger. Dicha lectura será de notoria relevancia en su porvenir filosófico (Eribon, 1989, 55-57).

[4] En un artículo publicado tres años más tarde, “La Psicología de 1850 a 1950”, Foucault estudiará cómo el desarrollo de la psicología del siglo XIX al XX consistirá en el pasaje de la psicología como ciencia natural a su inclusión dentro de lo que Foucault llamará el *descubrimiento del sentido* y de la *comprensión* del sujeto humano. Su proyecto aún permanecerá fiel a este horizonte antropológico-ontológico, capaz de superar la oposición entre las ciencias de la naturaleza y las del sentido.

[5] Resumiendo, puede decirse que “la imaginación y su movimiento ontológico no pueden reducirse ni al índice (Freud y la psicología), ni a la significación (Husserl), ni a la representación de una percepción que aparece como ausente (Sartre) ni a la realización misma en las imágenes” (Moreno Pestaña, 2006, 135).

[6] Así, el sueño no es una ejemplificación de la imaginación, sino que la imaginación ejemplifica el sueño: la conciencia apunta a través de la imaginación al movimiento originario que se desvela en el sueño, por lo cual “soñar no es, pues, una manera singularmente fuerte y viva de imaginar, sino que, por el contrario, imaginar es apuntarse a sí mismo en el momento del sueño” (Foucault, 1954, 112).

[7] Foucault declara apoyarse en los argumentos de Binswanger sobre la verticalidad, pero se ha de señalar que esta tesis se corresponde muy bien con lo expuesto sobre el ascenso y la caída por Bachelard (1943).

[8] Otras formas, por ejemplo, en cuanto al espacio, no constituyen su eje ni se avienen tan bien como la estructura existencial de la temporalidad.

[9] Para Heidegger, el *Dasein* es su posibilidad, y puede elegir apropiarse de su ser o no. De ahí que pueda ser en modo propio/auténtico (*Eigentlichkeit*) o en modo impropio/inauténtico (*Uneigentlichkeit*), se haya apropiado o no de sus posibilidades (Heidegger, 1928, §9, 54-55). Pero que sea su posibilidad, no implica que su apropiación lo vuelva completamente libre y verdadero, hecho que Foucault pareciera insinuar.

[10] Foucault dirá varios años más tarde, al reflexionar sobre este momento de su recorrido: esta "teoría general del ser humano" entendida como una "antropología filosófica" era un "este proyecto me dejaba insatisfecho [por] su insuficiencia teórica en la elaboración de la noción de experiencia" (citado por Eribon, 1989, 78).

[11] El psicoanálisis no constituye un verdadero interés de por sí, ya que es visto o bien con el prisma de la psicología, o bien con el de una teoría del símbolo o una fenomenología a lo sumo.

BIBLIOGRAFÍA

- BACHELARD, G. (1943), *El aire y los sueños*, México, FCE, 1998.
- BELINSKY, J. (2007), *Lo imaginario: un estudio*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2007.
- BINSWANGER, L. (1930), *Artículos y conferencias escogidas*, Madrid, Gredos, 1973.
- DESCOMBES, V. (1979), *Lo mismo y lo otro*, Madrid, Cátedra, 1988.
- DOSSE, F. (1992), *Histoire du structuralisme*, Paris, Éditions la découverte, 1992.
- ERIBON, D. (1989), *Michel Foucault*, Barcelona, Anagrama, 1992. Gros, F. (1997), *Foucault y la locura*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2000.
- FOUCAULT, M. (1954), "Introduction" a *Le Rêve et l'Existence*, recogido en Foucault, M., Defert, D. (dir), Ewald, (dir), Lagrange, J. (colab), *Dits et écrits 1954-1988. 1954-1969*, Gallimard, Paris, 1994, pp. 65-119.
- FOUCAULT, M. (1966), *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1968.
- FREUD, S. (1900-01), *La interpretación de los sueños*, en *Obras Completas*, tomos IV-V, Buenos Aires, Amorrortu, 1982.
- GROS, F. (1997), *Foucault y la locura*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2000.
- MERLEAU-PONTY, M. (1949), *La fenomenología y las ciencias del hombre*, Buenos Aires, Nova, 1969.
- MORENO PESTAÑA, J. L. (2006), *Convirtiéndose en Foucault. Sociogénesis de un filósofo*, Madrid, Montesinos, 2006.
- REVEL, J. (2008), *Diccionario Foucault*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2009.
- SARTRE, J.-P. (1940), *Lo imaginario*, Buenos Aires, Losada, 2005.

PSICOLOGÍA Y CRIMINOLOGÍA EN LA INTERSECCIÓN DE DOS ESPACIOS INSTITUYENTES DEL DISCURSO PSICOLÓGICO EN LA ARGENTINA, ENTRE 1902 Y 1913

Bruno, Darío; Miceli, Claudio Marcelo; Riccitelli, Laura; Amil, Alberto Ricardo
Instituto de Investigaciones, Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires

RESUMEN

El presente trabajo releva el estudio bibliométrico aplicado, a partir de la noción de "colegios invisibles", a los Archivos de Criminología dirigidos por José Ingenieros entre los años 1902 y 1913 en relación a los miembros de la Sociedad de Psicología de Buenos Aires (1908 - 1913). A partir de los datos empíricos se analizarán los intereses comunes en las temáticas referidas a la criminología y a las cuestiones psicológicas en su carácter fundante del discurso psicológico en Argentina a comienzos del siglo XX.

Palabras clave

Psicología Criminología en Argentina

ABSTRACT

PSYCHOLOGY AND CRIMINOLOGY AT THE INTERSECTION OF TWO INSTITUTING SPACES OF THE PSYCHOLOGICAL SPEECH IN ARGENTINA, BETWEEN 1902 AND 1913

This paper examines the bibliometric study, based on the notion of "invisible colleges", applied to the Archives of Criminology led by José Ingenieros between 1902 and 1913 in relation to members of the Sociedad de Psicología de Buenos Aires (1908 - 1913). Taking into account the empirical data, common interests will be discussed in the topics relating to criminology and psychological issues in the foundational character of psychological discourse in Argentina at the beginning of the twentieth century

Key words

Psychology Criminology in Argentina

PRESENTACIÓN

Para este trabajo enfocamos nuestra mirada histórica en el desarrollo de la psicología en la Argentina durante los primeros 15 años del S. XX, con el fin de describir las mutuas colaboraciones e interrelaciones de dos ámbitos diferentes de producción del discurso psicológico en nuestro medio: la Sociedad de Psicología de Buenos Aires (1908-1913) y los "Archivos de criminología", dirigidos por José Ingenieros entre 1902 y 1913 inclusive.

El propósito de esta descripción es doble. Por un lado, nos aportará datos empíricos para situar una posible configuración de una *red de producción* para este período de la constitución del discurso psicológico en la Argentina ("colegio invisible"), como grupo productivo cuyos intereses conceptuales y profesionales son comunes, y que subyace a la configuración formal de las diversas instituciones científicas y campos disciplinares. Por otro lado, nos permitirá indagar el grado de impacto de las temáticas psicológicas y de las criminológicas en la producción de dichas publicaciones para estos autores, posibilitando describir el grado de interrelación entre estas temáticas como marco de referencia y campo de interés para este grupo.

ACERCA DE LOS "COLEGIOS INVISIBLES" Y DEL ABORDAJE METODOLÓGICO

Diane Crane (1972) denominó "colegio invisible" a esta comuni-