

EL ESPECTÁCULO PUNITIVO Y EL EJERCICIO DEL PODER

Pablo M. Testa

gmultidisciplinar@gmail.com

Colección: Europa, Clásicos Mínimos

Fecha de Publicación: 07/11/2013

Número de páginas: 24

I.S.B.N. 978-84-690-5859-6

Archivo de la Frontera: Banco de recursos históricos.
Más documentos disponibles en www.archivodelafrontera.com



Licencia Reconocimiento – No Comercial 3.0 Unported.

El material creado por un artista puede ser distribuido, copiado y exhibido por terceros si se muestra en los créditos. No se puede obtener ningún beneficio comercial.

El *Archivo de la Frontera* es un proyecto del **Centro Europeo para la Difusión de las Ciencias Sociales (CEDCS)**, bajo la dirección del Dr. Emilio Sola, con la colaboración tecnológica de **Alma Comunicación Creativa**.

www.cedcs.org
info@cedcs.org
contacta@archivodelafrontera.com

www.miramistrabajos.com

Descripción

Resumen:

En este ensayo, quisiera abordar cómo cambia la mentalidad y ejercicio del poder. De la *monarquía* como elemento óptico del poder, a la multidireccionalidad y multilateralidad del mismo, en su ejercicio y ubicación; de la semiótica que se desprende, única en parte, a la fragmentación de la semiótica en multitud de formas diversas que responden a diferentes enclaves de poder; de la concentración monopólica o cuasi-monopólica, a la descentralización del mismo. Del “Hacer Morir y Dejar Vivir” al “Hacer Vivir y Dejar Morir”. Del control disperso, al utilitarismo del control.

Partimos, para ello, de los estudios realizados, fundamentalmente, por Michel Foucault en su libro *Vigilar y castigar*, entre otros. Hemos creído oportuno, así, analizar la forma, por un lado; el ejercicio, por otro; y su mantenimiento desde el control de los sujetos, valga la redundancia, sujetos a él.

Palabras Clave

Castigo, Foucault, Sociedad disciplinar, Vigilar y Castigar.

Personajes

Michel Foucault, Jeremy Bentham, Robert François Damiens.

Abstract:

In this text, I would want to address how to change the mentality and the activity of power. Of the «monarchy» as an optical element of power, to the multidirectionality and multilateralism of it, in his activity and location; of the semiotic that comes off, only in part; to the fragmentation of the semiotic in some different forms, that it answers different places of power; of the monopoly concentration or pseudo-monopoly, to the decentralization of it. Of “Make Die and Let Live” to “Make Live and Let Die”. Of control dispersed, to utilitarianism of control.

We start, for this, from the studies done, mainly, by Michel Foucault in his book «To watch and to punish», among others. We have thought correct, analyze the form, on the one hand; the exercise, in the other hand; and the maintenance to the control of subjects.

Key words:

Punishment, Foucault, Disciplinary society, Watch and Punish.

Character

Michel Foucault, Jeremy Bentham, Robert François Damiens.

Ficha técnica y cronológica

- Estado: Completo.
- Época y zona geográfica: Europa, siglos XVII-XIX d.C.
- Tipo de documento: Ensayo.

La forma óptica del poder

Entender la ubicación del poder y señalar su lugar es hartamente complejo en las sociedades de hoy en día. Nos resulta difícil determinar qué es «EL poder», o más bien, quién es «EL poder». Hay quien lo ubica en el gobierno, otros en las estructuras financieras, otros en las empresas multinacionales, otros en los medios de comunicación, otros en los aparatos de saber... Sin embargo, apreciamos que todo esto puede ser considerado *poder*, sin ser, precisamente, «EL poder». La fantasía humana contemporánea de ubicar «EL poder» parte de la idea de un reconocimiento entre un sujeto sometido y otro ser opresor o dominador. Esta cuestión es interesante, en cuanto que ese sujeto sometido se reconoce así como tal en su afirmación de que existe un poder externo a él mismo al cual se somete -de forma *naturalizada* y *normalizada*-. Dicha fantasía de ubicación y de representación tangible de ésta, busca poder identificar, como lo identificaron aquellas personas de siglos atrás, los cuales, veían en el rey y en la monarquía ese poder fáctico.

Aunque si bien es cierto, podría existir en el Antiguo Régimen una forma explícita de poder, cuasi-única; se podría ubicar, fácilmente, a la monarquía, al rey, el poder real, por un lado; y a la Iglesia o la Institución Religiosa, por otro. Sin embargo esta forma dual no es tal, ya que vemos y entrevemos que la Institución Eclesiástica y la Institución Real, vienen unidas, son parejas y se fundamentan en una misma idea: Dios y la Divinidad, así como el Derecho Natural. *“Las grandes instituciones que se desarrollaron en la baja Edad Media, monarquía, aparatos de estado, etc. se hicieron aceptar por una serie de poderes, anteriores y en cierto modo contrarios a las innovaciones, en tanto se presentaron como instancias de regulación y arbitraje para los enfrentamientos conflictivos que se producían en el ámbito de los derechos feudales [...] La fórmula del poder institucional de las monarquías modernas, <<Pax et Iustitia>>, señala lo que pretendía: prohibición de guerras, suspensión de arreglos privados en los litigios. Quizás por esto en las sociedades occidentales el ejercicio del poder se formula siempre en el Derecho [...]. Pero el Derecho no es sólo un arma manejada por el monarca, sino la forma de aceptabilidad del sistema monárquico. El modo de manifestación y la forma de aceptabilidad del sistema monárquico. El modo de desbordar el Derecho, colocándose por encima de las leyes, la unión de lo jurídico y lo político continuó”* (García del Pozo, Rosario, 1988).

Esta cuestión del Derecho, en lo que a instrumento de poder se refiere, nos parece sumamente interesante, pues, las relaciones de poder que se vendrán a exponer a partir del siglo XIX, aun con el Derecho como instrumento válido, no usa a éste como elemento fundamental, sino que utiliza el procedimiento técnico. No se manifestaría desde la ley coercitiva o que prohíbe, sino por los procesos múltiples de normalización; no se basaría en el castigo -como veremos en el apartado siguiente en lo referente al ejercicio del poder del monarca a través del suplicio-, sino en los numerosos *“mecanismos tácticos de control”*; no se ejercería directamente por la entidad visible y expositiva (el Estado y sus aparatos más lógicos), sino *“por una dispersión de niveles y formas que lo rebasan”* (Ibíd.). Vemos como la figura del poder en ese Antiguo Régimen, por denominarlo de una forma general y global, en el campo europeo, se distingue por, precisamente, la distinción del poder. Ópticamente, semióticamente, se le puede identificar. Hablamos entonces de la identificación del poder en este apartado, del dónde se encuentra, de quién es. Es, pues, como venimos diciendo, el Rey y lo real lo

que constituye, fundamentalmente, ese poder; es su figura la que lo encarna y materializa. Habría entonces que discernir entre “*la representación jurídico-discursiva del poder como derecho soberano, prohibición y castigo*”, propias de sociedades anteriores a finales del siglo XVIII principios del XIX, frente a “*la técnica, la normalización y control, por múltiples y anónimos recursos*”, propias de sociedades posteriores a principios del siglo XIX. Podríamos entonces adelantar que se configura la normatividad en aspectos fundamentales del comportamiento y relación, sin necesidad de legislar. Por ejemplo, el discurso sexual sin una ley o conjunto de leyes que lo expongan concreta y/o determinadamente. La sociedad, históricamente, de Antiguo Régimen, es considerada Absolutista, por el entramado *liberal* posterior. Toda fórmula estructural, estatista, profesional, propia de los nuevos ejes ideológicos que se configuran a lo largo del siglo XVIII van posicionándose frente al llamado Antiguo Régimen, considerándose antiabsolutistas; y considerando esta posibilidad, lo definiremos desde una perspectiva foucaultiana, como “*la forma de organización del poder del rey y de la burguesía*”, principalmente, en Europa, “*durante los siglos XVII y XVIII: ejercicio administrativamente centralizado y personal del poder, que se adquiere hereditariamente*” (Ibíd.).

Consideramos que existe una órbita dentro de la sociedad que nos ayuda a comprender por qué es necesario entender la forma óptica del poder. Dicha órbita estaría compuesta por el *Imperio* (como elemento al que estarían coadjuntadas todas las estructuras y aparatos que lo posibilitan -el poder-); la *población* (es decir toda «masa» administrada por el Imperio); los *movimientos* (elementos incómodos, heterogéneos, coexistentes en la población, con múltiples discursos que provocan tensión dentro de una estructura dada); y la *comunidad* (elemento subversivo, transgresor, concreto, afín en él mismo y nunca aceptador de la estructura dada -aun pudiendo coexistir en la *población*-). El gran fracaso de los movimientos, y de ciertas comunidades, fue precisamente la identificación. Los movimientos que se desarrollaron durante el siglo XVIII consiguieron identificar el poder y transformarlo estructuralmente, (su erradicación pasaba por el objeto visual de guillotinar al rey, desplazarle, *destruir* su imagen), aun manteniendo elementos anteriores de forma utilitaria; éstos fueron capaces de transformar la estructura a una de mayor complejidad, que ejercía un poder que dejaba de ser concreto, puntual, físico, identificable, nominal. Pasaba, ésta, a ser abstracta, cotidiana, etérea y anónima. Decía Eduardo Mendieta (2007) que “*este poder no está centralizado, sino que es difuso, no es propiedad exclusiva de alguien, sino anónimo, no se ejerce, sino que se transmite y se vive*”.

El ejercicio

Nos interesaba también, a la hora de pensar el ensayo, plantearnos cómo se ejerce el poder o cómo se ha venido ejerciendo. En este sentido veíamos como elemento clave el hecho punitivo y con ello el espectáculo que se desarrollaba en torno a la pena-condena de un acusado-condenado.

Michel Foucault, en su libro *Vigilar y castigar*, comienza narrando o representando el ajusticiamiento/condena que recibe y experimenta Robert-François Damiens (condenado a pública retractación por parricidio[1] el 2 de marzo de 1757 en Francia). En este relato cargado de violencia, frialdad y detallismo, se escenifica en forma de

espectáculo el ejercicio del poder. Existía un público, existían una serie de actores que debían representar su papel de forma perfecta e indolente, al igual que el público que acudía, como acudieran los espectadores romanos a las actividades circenses; actividades, muchas de ellas, vinculadas al *arte* de condenar y ejercer a través de la condena el poder. Damiens sufrió una muerte que en la actualidad nos parecería descabellada, aberrante y cruel. La Gaceta de Ámsterdam (*Gazette d'Amsterdam*, medio publicitario de la República Bátava) llega a decir:

"Finalmente, se le descuartizó. Esta última operación fue muy larga, porque los caballos que se utilizaban no estaban acostumbrados a tirar; de suerte que en lugar de cuatro, hubo que poner seis, y no bastando aún esto, fue forzoso para desmembrar los muslos del desdichado, cortarle los nervios y romperle a hachazos las coyunturas. . ." (Foucault, Michel, 2003)

Existe una normalidad en el discurso que causa pavor, y un objeto como centro de la condena: El Cuerpo. Foucault, a continuación de la narración del suplicio de Damiens, incluye una serie de artículos del reglamento redactado por Léon Faucher *"para la casa de jóvenes delincuentes de París"* (1838); y tras ello, expone:

"He aquí, pues, un suplicio y un empleo del tiempo. No sancionan los mismos delitos, no castigan el mismo género de delincuentes. Pero definen bien, cada uno, un estilo penal determinado. Menos de un siglo los separa. Es la época en que fue redistribuida, en Europa y en los Estados Unidos, toda la economía del castigo. Época de grandes "escándalos" para la justicia tradicional, época de los innumerables proyectos de reforma; nueva teoría de la ley y del delito, nueva justificación moral o política del derecho de castigar; abolición de las viejas ordenanzas, atenuación de las costumbres; redacción de los códigos "modernos": Rusia, 1769; Prusia, 1780; Pensilvania y Toscana, 1786; Austria, 1788; Francia, 1791, Año IV, 1808 y 1810. Por lo que toca a la justicia penal, una nueva era." (Foucault, Michel, 2003).

Es el tiempo y lo productivo de éste lo que parece comenzar a importar entre otras cosas. Señala Foucault que una de las cuestiones cambiantes de un modo de penar a otro es, fundamentalmente, la desaparición del suplicio como pena. *"Unos castigos menos inmediatamente físicos, cierta discreción en el arte de hacer sufrir, un juego de dolores más sutiles, más silenciosos, y despojados de su fasto visible"* (Foucault, Michel, 2003). Parece ser que desde finales del siglo XVIII y durante el siglo XIX estas formas espectaculares van extinguiéndose, el ceremonial público de la pena se reduce a "la sombra" dando paso a un *algo* administrado, propio y por tanto, oficio de la administración. La retractación pública será eliminada en Francia en el año 1791, en un primer momento, y finalmente en el año 1830; la picota en 1789 y en Inglaterra en 1837. Los trabajos públicos van suprimiéndose de forma general entre finales del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX. El paseo de forzados, con cadenas y de forma totalmente visual, en Francia será reemplazado en 1837 por coches pintados totalmente de negro. Ante esta situación de ocultamiento y ensombrecimiento del castigo, Foucault (2003) reflexiona: *"Como si las funciones de la ceremonia penal fueran dejando, progresivamente, de ser comprendidas"*. En el *Tratado de los delitos y de las penas* de Cesare Beccaria (1764), éste, consagrado como uno de los más influyentes pensadores dentro del movimiento de reforma del antiguo derecho penal continental, dirá que *"el asesinato que se nos representa como un crimen horrible, lo vemos cometer fríamente,*

sin remordimientos". Es curiosa la portada que presentaría el libro en su versión castellana, un grabado en el que un hombre mundano, portando una espada, ofrece a *Iustitia* las cabezas de unos condenados, sintiéndose ésta repugnada por tal acto simbolizando un rechazo evidente, apareciendo en la parte inferior derecha, a sus pies y apilados, los restos de maquinaria de tortura. Curiosa cuanto menos la advertencia del Consejo, que dirá en una nota al comienzo del mismo que *"el Consejo, conformándose con el parecer del Sr. Fiscal, ha permitido la impresión y publicación de esta Obra, sólo para la instrucción pública, sin perjuicio de las Leyes del Reyno, y su puntual observancia; mandando, para inteligencia de todos, poner en el principio esta Nota"*. Sin embargo no será hasta el siglo XIX que se transformen profundamente las leyes penales de *España* recogidas en la Ley I perteneciente al Título XXX de la Partida VII, dictaminada por Alfonso X el Sabio (siglo XIII). Por tanto, en Europa, "el castigo" terminará constituyéndose "como la parte más oculta del proceso penal"; así *"abandona el dominio de la percepción casi cotidiana, para entrar en el de la conciencia abstracta"* (Foucault, Michel, 2003). De esta esencia de suplicios finitos y que van acabándose poco a poco, únicamente, irá quedando de forma residual la utilización del látigo (Inglaterra, Rusia o Prusia), sin embargo, esta forma de ejercer poder, irá quedando en desuso; por crearse, además, intelectualmente, una mentalidad que ve este ejercicio como marca de un pasado -estructuralmente de Antiguo Régimen-, propio de la barbarie, con una amoralidad expresa e impropia de la Razón:

"No puedo por menos de esperar que se acerque el tiempo en que la horca, la picota, el patíbulo, el látigo, la rueda, se considerarán, en la historia de los suplicios, como las muestras de la barbarie de los siglos y de los países y como las pruebas de la débil influencia de la razón y de la religión sobre el espíritu humano" (Rush, Benjamin, en Foucault, Michel, 2003).

Irá desintegrándose el castigo físico sobre el cuerpo, que no el castigo en sí sobre el mismo. En este último caso, el que se irá imponiendo a lo largo del siglo XIX, el cuerpo, sufrirá en cuanto que será encerrado o puesto a trabajar de forma coercitiva, pues se entendería que la libertad y el propio trabajo *libre* son considerados "un derecho y un bien". Están sujetos a prohibiciones y obligaciones perfectamente estructuradas y medidas en tiempo. Como ejemplo, cualquier reglamento disciplinario de un sistema penitenciario, como el mentado con anterioridad. Es por tanto el castigo, el paso "a una economía de los derechos suspendidos". Se modifica, a su vez, la estructuración y aparatos de condena. Son sustituidos los verdugos por un enorme colectivo de técnicos: vigilantes, capellanes, médicos, psiquiatras, psicólogos, educadores... Ante esto, Foucault, hace una interesante apreciación:

"Hoy, un médico debe establecer una vigilancia sobre los condenados a muerte, y hasta el último momento, yuxtaponiéndose así como encargado del bienestar, como agente del no sufrimiento, a los funcionarios que, éstos sí, tienen la misión de suprimir la vida. Cuando se acerca el momento de la ejecución, se pone a los pacientes inyecciones de tranquilizantes. Utopía del pudor judicial: quitar la existencia evitando sentir el daño, privar de todos los derechos sin hacer sufrir[2], imponer penas liberadas de dolor. El recurso a la psicofarmacología y a diversos "desconectantes" fisiológicos, incluso si ha de ser provisional, se encuentra dentro de la lógica de esta penalidad "incorporal" (Foucault, Michel, 2003).

Y es que resulta curioso el despliegue mortuorio que rodea a estos siglos anteriores a la “reforma”. Además del ejemplo descomunal del suplicio de Damiens, existían muchos otros, en diversas partes del globo, aun centrándonos en el mundo europeo, que resultaban sufridores de tales tormentos. Un autor anónimo escribió en 1701 una de las formas punibles que se llevaban a cabo en esos momentos. Consistía en descoyuntar al condenado en la rueda, siendo después golpeado con el látigo hasta perder el conocimiento; para ser finalmente suspendido con cadenas, dejado hasta morir de hambre. Y es que los convulsos tiempos de finales del siglo XVIII fueron un hervidero intelectual en contra de este tipo de medidas punitivas. En 1791 el Código francés en su artículo tres tipificaba que a todo condenado a muerte se le cortaría la cabeza. Esta afirmación proponía un trato ecuánime para todos los condenados en un mismo género criminal, lo que ya aparecía en 1789 en la moción de Guillotin del 1 de diciembre. Le Peletier denunció la horca por ser “un suplicio prolongado y cruel”, y apostaba por tanto por la decapitación. En Francia en la década de los treinta a los condenados a muerte (expresamente y por cambio en su forma, a los parricidas y regicidas) se les conducía con un velo negro que les ocultaba el rostro. La lectura de la sentencia bastaba. No era necesaria su exposición, su visualización, su apariencia y rostro.

La Gazette des Tribunaux de 1832 narraba el castigo de un matricida, homosexual y asesino, de la siguiente manera:

“Mientras se leía la sentencia, él estaba en pie sobre el patíbulo, sostenido por los verdugos. Era algo horrible de ver aquel espectáculo: envuelto en un amplio sudario blanco, cubierto el rostro con un crespón negro, el parricida se sustraía a las miradas de la multitud silenciosa, y bajo aquel ropaje misterioso y lúgubre, no se manifestaba la vida más que por espantosos aullidos, que pronto se apagaron bajo la cuchilla.”

Si nos fijamos en como trata esta noticia la *Gazette des Tribunaux* en relación con la tratada por la *Gazette d'Amsterdam* sobre el suplicio de Damiens, nos daremos cuenta del cambio de tono y discurso. A la *Gazette des Tribunaux* le resulta desagradable la escena de la ejecución de Benoît (el triplemente castigado por matricidio, homosexualidad y asesinato), siendo un castigo *limpio*: Benoît «simplemente» es decapitado; sin embargo el tono de la *Gazette d'Amsterdam* resultaba, curiosamente, empapado del ritual del espectáculo punitivo que se vivió en el ajusticiamiento de Damiens. La *Gazette d'Amsterdam* naturaliza esa forma de castigo, participa de ella y la «disfruta».

El cambio del suplicio a la sombra del castigo no fue homogéneo ni continuo. Según nos relata Foucault, Inglaterra fue quien más reticencias puso a la hora de paliar y borrar de su código este tipo de actuaciones, quizás, como bien dice, por las revueltas sociales de finales del XVIII y primeras dos décadas del XIX. Además, es de señalar, el aumento en estos años, coincidentes con dichas revueltas, de las penas capitales. Blackstone, en 1760 establece 160 delitos mortales, frente a 223 en 1819. Aun existiendo una transformación importante, sobre todo de forma teórica, entre 1760-1840, en la práctica el castigo físico del cuerpo sigue siendo hoy, incluso en ciertos estados occidentales, motivos de controversia (EEUU, por ejemplo). Si bien es cierto, colectivamente, el maltrato, tortura y vejación a presos a día de hoy posee un rechazo social generalizado y toda práctica relacionada con este proceder termina siendo oculta y en la sombra.

El pueblo, la gente de a pie, las masas populares, tenían interiorizado, aun así, la participación activa y pública del castigo. La teatralización de, por ejemplo, la guillotina, elemento y máquina que reducía el castigo a un simple corte preciso; que suponía la erradicación del suplicio tal y como era entendido, causó que terminasen produciéndose las ejecuciones de forma oculta, a deshora, de forma escondida... La justicia buscaba la eliminación del espectáculo por *“un extraño secreto entre [ella] y el sentenciado”*. ¿Qué es lo que ocurre? *“La antigua pareja del fasto punitivo, el cuerpo y la sangre, ceden el sitio. Entra en escena, cubierto el rostro, un nuevo personaje. Se pone fin a cierta tragedia; da principio una comedia con siluetas de sombra, voces sin rostro, entidades impalpables. El aparato de la justicia punitiva debe morder ahora en esta realidad sin cuerpo”* (Foucault, Michel, 2003). Se busca entonces castigar el alma y no el cuerpo -materialmente, físicamente, explícitamente, concretamente-. Mably (1789) lo establece de forma clara: *“Que el castigo, si se me permite hablar así, caiga sobre el alma más que sobre el cuerpo”*. Y así como cambia la forma, cambia el sentido de la pena. Como establece Foucault y lo observa y analiza; se ve como ciertos delitos relacionados con la religión, como la blasfemia o la usura, dejan de ser delitos; disminuye la importancia de otros muchos y surgen otros nuevos. Ciertamente terminan por juzgarse *“pasiones, instintos, anomalías, achaques, inadaptaciones, efectos de medio o de herencia; se castigan las agresiones, pero a través de ellas las agresividades; las violaciones, pero a la vez, las perversiones; los asesinatos que son también pulsiones y deseos”* (Foucault, Michel, 2003). Y junto a la pena, la condena, se despliega una realidad vinculada a la seguridad, veto de residencia, libertad vigilada, tutela penal, tratamiento médico, psiquiátrico o psicológico, reducción de movilidad... Este tipo de cuestiones las veremos en el apartado siguiente, pues no son elementos destinados a sancionar la acción, sino a controlar al individuo sancionado. Y ante esto *“el examen pericial psiquiátrico, pero de una manera más general la antropología criminal y el discurso insistente de la criminología, encuentran aquí una de sus funciones precisas: al inscribir solemnemente las infracciones en el campo de los objetos susceptibles de un conocimiento científico, proporcionar a los mecanismos del castigo legal un asidero justificable no ya simplemente sobre las infracciones, sino sobre los individuos; no ya sobre lo que han hecho, sino sobre lo que son, serán y pueden ser”* (Ibíd.). Así los jueces han terminado por juzgar no ya delitos sino las «almas» de estos delincuentes. *“No ya simplemente: «El hecho, ¿se halla establecido y es delictivo?», sino también: «¿Qué es, pues, este hecho, esta violencia o este asesinato? ¿A qué nivel o en qué campo de realidad inscribirlo? ¿Fantasma, reacción psicótica, episodio delirante, perversidad?» No ya simplemente: «¿Quién es el autor?», sino: «¿Cómo asignar el proceso causal que lo ha producido? ¿Dónde se halla, en el autor mismo, su origen? ¿Instinto, inconsciente, medio, herencia?» No ya simplemente: «¿Qué ley sanciona esta infracción?», sino: «¿Qué medida tomar que sea la más apropiada? ¿Cómo prever la evolución del sujeto? ¿De qué manera sería corregido con más seguridad»”* (Ibíd.). Esta situación puede verse en el devenir del “Extranjero” de Albert Camus, cuando Meursault es sentenciado, no ya por haber matado al “árabe” sino por no haber atendido, debidamente, a su madre, así como no haber mostrado tristeza en su lecho, trasgrediendo el espacio con un cigarrillo.

Sin embargo esta serie de cuestiones no deben relacionarse con una predisposición de la justicia a comprender y entender los delitos o quién, qué o por qué motivo se realizan. No se debe ver ello en la visualización profunda del hecho, sino en la consideración, más bien patológica o patologizada, del delincuente; en el posible control. Se trata de

crear *verbalmente* una conducta -un discurso, una verdad- decir qué es una conducta, generar y desarrollar, definir las conductas, etiquetarlas, normalizarlas, para así gestionarlas de la mejor forma posible. Por un mejor control y registro del sujeto delictivo o del posible. En este caso es ejemplar el caso del «loco». A principios del siglo XIX, 1810 en Francia, el Código eximía de responsabilidad al «loco». Desaparecía el delito por la condición del individuo demente; no se podía ser, por tanto, «loco» y culpable a la vez. Finalmente se dispuso que, efectivamente, pudiera ser culpable la persona «loca», pero, por su condición de «enferma», ésta no podía ser castigada, sino cuidada y encerrada. Suponía, por su trastorno, un peligro social. Por tanto ya no se juzga un delito, sino una condición, una conducta. Se juzga y condena al ser normal (el que sigue la norma y la infringe) y se encierra, se controla y se excluye al anormal (al que no sigue la norma y por su condición la infringe). *“Examínense las tres preguntas a las que, desde la circular de 1958, han de contestar: “¿Presenta el inculcado un estado de peligro? ¿Es accesible a la sanción penal? ¿Es curable o readaptable? Estas preguntas, como se ve, no tienen relación con el artículo 64, ni con la locura eventual del inculcado en el momento del acto. No son preguntas en términos de “responsabilidad”. No conciernen sino a la administración de la pena, a su necesidad, su utilidad, su eficacia posible; permiten indicar, en un vocabulario apenas cifrado, si el asilo es preferible a la prisión, si hay que prever un encierro breve o prolongado, un tratamiento médico o unas medidas de seguridad”* (Ibíd.). Se trata entonces de accionar la justicia con un sentimiento curativo y no legal. Es por tanto un juicio que se desprende del anterior martillo-juez que parece haberse quedado en semiótica judicial sin fundamento más que el de la sentencia. Se describe una sensación extrajudicial, se impregna de otras disciplinas ajenas a Derecho que sin embargo participan activamente en él, lo condicionan y lo utilizan. Lo influyen y lo capacitan o incapacitan, según el propio dictamen profesional. Pues es la profesionalización y la tecnificación de los saberes los que accionan estos aparatos científicos. Pues al igual que de las relaciones económicas surgió el economista; de las psicotécnicas el psicólogo... de las curanderías salieron los médicos-doctores. Y es esencial, pues, esa medicina, siendo los argumentos médicos los que han ido suprimiendo la *política*, como tal, y en extensión y en fondo la justicia. *“Naturalmente, damos un veredicto; pero aunque haya sido éste provocado por un delito, ya están ustedes viendo que para nosotros funciona como una manera de tratar a un criminal; castigamos, pero es como si dijéramos que queremos obtener una curación”* (Ibíd.).

Claro que se entrevé en este diluir del suplicio la influencia de las teorías humanistas y de las ciencias como garantes de verdad. Es la Verdad de Dios la sustituida por la Verdad que otorga o puede otorgar la Ciencia. La ciencia no como elemento etimológico de conocimiento, sino la Ciencia como los aparatos de poder que se despliegan en torno a ese supuesto Conocimiento. Es desde este punto, desde la victoria de la Medicina como elemento de argumentación política, o más bien desde la medicalización de la política, desde donde parte, en cierto modo, el cambio también de poder, del ejercicio de éste. Es entonces la descripción de una sociedad estructurada entorno a una serie de planteamientos biopolíticos. El cambio, en este caso, viene acompañado del “Hacer Morir y/o Dejar Vivir” al “Hacer Vivir y/o Dejar Morir”. La irrupción de lo gubernamental en nuestras vidas, su gestión y cuidado. La generación de un discurso de vida que termine por moldear nuestra perspectiva de vida. Si antiguamente, en el Antiguo Régimen, en ese siglo XVIII, el Rey imponía y hacía ver su poder en la muerte, en el suplicio, en la carne, en la sangre, en lo visual; los gobernantes

del siglo XIX anularán o irán anulando paulatinamente ese ejercicio por uno centrado en la higienización de la ciudad, en la salubridad del lugar, en la sanidad y en el Derecho Universal a la Vida. Centrarán entonces sus fuerzas en cuidar y mantener *limpia* su población. El objeto, en gran parte, de este poder se centra en El Cuerpo. *“El cuerpo sólo se convierte en fuerza útil cuando es a la vez cuerpo productivo y cuerpo sometido. Pero este sometimiento no se obtiene por los únicos instrumentos ya sean de la violencia, ya de la ideología; puede muy bien ser directo, físico, emplear la fuerza contra la fuerza, obrar sobre elementos materiales, y a pesar de todo esto no ser violento; puede ser calculado, organizado, técnicamente reflexivo, puede ser sutil, sin hacer uso ni de las armas ni del terror, y sin embargo permanecer dentro del orden físico. Es decir que puede existir un "saber" del cuerpo que no es exactamente la ciencia de su funcionamiento, y un dominio de sus fuerzas que es más que la capacidad de vencerlas: este saber y este dominio constituyen lo que podría llamarse la tecnología política del cuerpo”* (Ibíd). Esta técnica de poder, esta tecnología de poder, no se encuentra enmarcada en una institución concreta, en un aparato determinado. Esta tecnología es una maniobra, una disposición, una táctica que utilizan las distintas estructuras de dominación de forma, *en ocasiones*, inconsciente. En este caso deberíamos remitirnos al primer apartado donde veíamos cómo se iban sustituyendo figuras y estructuras más bien homogéneas, concretas, visuales, tangibles... mientras que según vamos adentrándonos en el siglo XIX lo que observamos es un tejido y una red de aparatos que individualmente y de forma interconectada ejercen poder. Esos aparatos financieros, las diversas instituciones, disciplinas, grandes empresas, estados... La multidireccionalidad y multifuncionalidad del poder.

Es el “Hacer Morir y/o Dejar Vivir” - “Hacer Vivir y/o Dejar Morir” el elemento básico del cambio de ejecución del poder. *“En la teoría clásica, el derecho de vida y muerte era uno de los atributos fundamentales de la soberanía”* (Foucault, Michel, 1993), en esta teorización política se intuye que se inutiliza y se articula una politización de la naturaleza viviente que nace, y la naturaleza viviente que muere. Vendría a suponer que el sujeto es neutro y depende, su vitalidad, de la decisión soberana de permitir la vida o dar muerte. Podríamos ir más allá si incluyéramos en este elemento las políticas de natalidad, demográficas, etc. Se torna paradójica cuando *“la vida y la muerte de los sujetos se vuelven derechos sólo por efecto de la voluntad soberana”*. Sin embargo, resultaría incompleta, en el sentido de que *“el derecho de vida y muerte sólo se ejerce en forma desequilibrada, siempre del lado de la muerte. El efecto del poder soberano sobre la vida sólo se ejerce desde el momento en que el soberano puede matar”* (Ibíd.). Por tanto la posibilidad de dar muerte acarrea necesariamente la permisión de la vida. Por ello es recurrente la fórmula “Hacer Morir y/o Dejar Vivir”, pues no hace vivir el soberano, sino que permite la vida al no ejecutar su posibilidad de muerte. La transformación fundamental, por tanto, vendría de este aspecto. *“La pregunta relativa al derecho de vida y muerte es puesta ya por los juristas del siglo XVII y sobre todo del XVIII, de esta forma: Cuando individuos singulares se reúnen para constituir un soberano, para delegar en un soberano un poder absoluto sobre ellos, y estipulan un contrato social, ¿porqué lo hacen? Seguramente incitados por el peligro y la necesidad. Por tanto lo hacen para proteger su propia vida. Entonces, si hacen un soberano, es para poder vivir”* (Ibíd).

En el caso de la figura del soberano es él mismo el damnificado, el dañado, el ultrajado y el agredido en caso de infracción. Según nos muestra el derecho clásico, *“la*

infracción [...] por encima del perjuicio que puede producir eventualmente, por encima incluso de la regla que infringe, lesiona el derecho de aquel que invoca la ley" (Foucault, Michel, 2003). Y en este aspecto continuamos con la interconexión entre el ejercicio del poder y su identificación. Paul Risi en su libro *Observaciones sobre materias de jurisprudencia criminal* de 1768, y citado por Michel Foucault en *Vigilar y Castigar*, dice: "incluso en el supuesto de que no haya injuria ni daño al individuo, si se ha cometido algo que la ley prohíba, es un delito que exige reparación, porque ha sido violado el derecho del superior y porque se injuria con ello la dignidad de su carácter". Efectivamente vemos la relación teórica de Risi con el ejercicio del poder a través del suplicio y el castigo público. Es mostrado ante todos la reacción del soberano ante una infracción. Es un castigo, por tanto, ejemplar, pues ejemplifica la consecuencia de transgredir la ley del soberano. En este sentido, dicha transgresión, agrade al soberano directamente ya que "*la ley vale por la voluntad del soberano*", pero además lo hace corporalmente al ser "*la fuerza de la ley, la fuerza del príncipe*". Es decir, cualquier criminal que transgredía la ley se sometía a la voluntad del soberano, pues la propia ley era parte de ella; por tanto, podría pensarse que todo criminal poseía en su interior un pequeño regicida. Según Foucault, el suplicio no provocaba justicia, o más bien la justicia no se desprendía del suplicio como castigo o pena ante una infracción, sino que provocaba con toda su fuerza la reactivación del poder. Este poder, como vimos en el primer apartado, se muestra a través de rituales concretos de excelencia total; de cuasi-omnipotencia (a recordar: coronación, entrada triunfal en una plaza conquistada, rendición de los sublevados, inclinación ante su paso, suplicio...). Existía en este ritual penal toda una serie de órdenes bien dispuestas: "*desfiles, altos en los cruces de calles, detención a la puerta de las iglesias, lectura pública de la sentencia, genuflexión, declaraciones en voz alta de arrepentimiento por la ofensa hecha a Dios y al Rey*" (Foucault, Michel, 2003), existiendo, además, un protocolo estético dispuesto por el Tribunal: "*los oficiales montarán a caballo en el siguiente orden, a saber: a la cabeza los dos sargentos de policía; a continuación el paciente; tras él, irán juntos Bonfort y Le Corre a su izquierda, los cuales abrirán paso al escribano del tribunal que los seguirá, de este modo irán a la plaza pública del mercado mayor, en cuyo lugar será ejecutada la sentencia*" (Corre, A, [1896], en Foucault, Michel, 2003). Se trata de un espectáculo de estética y proceder militar. Se encuentra el círculo del suplicio armado y defendido por figuras militares: soldados, arqueros, guardias... todo ello con la intención de proteger el hecho de punir; bien como demostración de fuerza, bien para evitar cualquier tipo de amotinamiento en favor del ajusticiado. La demostración de fuerza, o del poder a través de ella, queda también reflejado no sólo en los actos que terminan en muerte, sino aquellos que se producen una vez el paciente ya está muerto. Bruncau en *Observaciones y máximas sobre materias criminales* (1715), expone horrorizado las prácticas realizadas por la justicia en Aviñón. Bruncau se estremece finalizando su pasaje descriptor con un: "*contempla esto el que es capaz de contemplar cosas semejantes*". Describía Bruncau, así, «el suplicio de la Massola»: "*El confesor habla al paciente al oído, y después que le ha dado la bendición, el verdugo, que blande una maza de hierro, como las empleadas en los mataderos, asesta un golpe con toda su fuerza en la sien del desdichado, que cae muerto. Al momento «mortis exactor», con un gran cuchillo, le da un tajo en la garganta, con lo que queda bañado en sangre, cosa que constituye un espectáculo horrible de ver. Le rompe los tendones hacia los dos talones, y a continuación le abre el vientre del cual saca el corazón, el hígado, el bazo y los pulmones, que va colgando de un gancho de hierro y corta a trozos el cuerpo, colgándolos de los demás ganchos a medida que los corta, como se hace con los de una*

res". Como en el suplicio de Damiens vemos una violencia corporal, explícita y litúrgica desmedida. Es el "*desequilibrio de fuerzas*" del que nos habla Foucault, el cual, se visibiliza, se exterioriza y se demuestra en estos actos de castigo.

Es tal este espectáculo, que el verdugo será aplaudido por la masa si consigue desprender la cabeza del *malhechor* de un sólo golpe, mostrándola después al público. Este proceder lo expone la *Gazette des Tribunaux* en 1837, avergonzándose e indignándose por este tipo de actuaciones. Critica así la forma de actuar de un verdugo, referido en el *Journal de Gloucester*, que después de haber ahorcado a un inculcado, "*tomó el cadáver por los hombros, le hizo dar una vuelta sobre sí mismo con violencia y lo golpeó repetidamente, diciendo: 'Viejo bribón, ¿estas ya bastante muerto?' Después, volviéndose a la multitud, soltó en tono chocarrero las expresiones más indecentes*". Curiosamente el verdugo de Damiens no será aplaudido, al haber tenido problemas al descuartizarlo de la forma debida, le fueron confiscados los caballos que le debían pertenecer a él. En todo este espectro teatral que supone el suplicio como espectáculo, el público busca ser el testigo del mismo; el testigo de la pena; el testigo de la dureza con la que el poder se presenta. Es un derecho reclamado. Un suplicio oculto puede aparecer como privilegiado ante los ojos del pueblo y puede llegar a dudarse que éste, el suplicio, no se acometa con toda la dureza que prevé la función. Y presenta Foucault el ejemplo de esta situación de descontento cuando al pueblo se le niega la posibilidad de participar en el ajusticiamiento de un condenado: "*El cajero general de postas había sido expuesto a la vergüenza por haber dado muerte a su mujer; sustraído después a la multitud, (Foucault, Michel, 2003) «se le hace subir a un carruaje de alquiler; de no haber ido bien escoltado, es de creer que hubiera sido difícil librarlo de los malos tratos del populacho que clamaba justicia contra él»*" (Hardy, S.P. en Foucault, Michel, 2003).

Esta situación de descontento por la no visualización de la ejecución se extrapola al hecho de tapar el rostro del condenado, lo que supone "*murmillos*" entre los asistentes. Es por tanto el objeto óptico el reivindicado. No es saber que ha sido condenado el infractor, sino dar testimonio de que ha pagado por sus culpas. El hecho moral de la fe es en este tipo de espectáculo donde se esfuma para dar paso al pecado de Santo Tomás donde Jesús le recrimina haber necesitado ver para creer. Curioso síntoma, pues se da, este tipo de escenas, en un ambiente cristiano. La necesaria participación del público se ve retratada, por ejemplo, en el Edicto de 1347 sobre los blasfemos. En él se permite que el pueblo lance "*lodo y otras inmundicias*" a los ojos del condenado expuesto en la picota, sin existir daño físico alguno; de darse la reincidencia éste sería trasladado al mercado solemne donde se le partiría el labio superior quedando los dientes al descubierto. En el suplicio de Montigny se refleja la participación, pseudocaricaturizada, de la participación popular, pues, "*mientras el verdugo ejecutaba al condenado, las pescaderas del mercado paseaban un maniquí cuya cabeza cortaron después*" (Gueulette, T. S. [1787], en Foucault, Michel, 2003). Sin embargo la participación activa de la población en el castigo, suponía una situación de incertidumbre, a su vez, en la no aceptación de la pena. Así, ciertas prácticas penales no eran, a partir del siglo XVIII bien consideradas por la población, lo que podía provocar ciertos altercados o movimientos de agitación: tensiones sociales, sobre aspectos concretos, nunca, en sí, estructurales (al menos de momento). Así, "*en 1781, el párroco de Champré había sido muerto por el señor del lugar, a quien se trataba de hacer pasar por loco. (Foucault, Michel, 2003) «Los campesinos enfurecidos, porque eran en*

extremo adictos a su pastor, parecían al principio dispuestos a los mayores excesos contra su señor y preparados para incendiar su castillo... Todo el mundo protestaba con razón contra la indulgencia del ministerio que arrebatava a la justicia los medios de castigar un crimen tan espantoso» (Hardy, S. P., [1781], en Foucault, Michel, 2003). Pero no solamente aquellos delitos que podían acarrear la empatía del pueblo por el condenado, sino que también estas situaciones de tensión se ocasionaban por la desproporción entre la infracción y la pena. El “*desequilibrio de fuerzas*” que establece Foucault, en este caso se tambalearía. En este sentido, dichas agitaciones vendrían acompañadas, de penas severas sobre delitos menores, o considerados menores y cotidianos por la población, como pudiera ser el robo. En este caso, también debemos pensar la importancia que a lo largo de los siglos ha ido teniendo la propiedad privada como elemento esencial del privilegiado; y como, finalmente, derecho individual fundamental (como la vida o la igualdad ante la ley). Es por tanto la pena de muerte contra quien roba algo repudiado, principalmente, por las clases más empobrecidas y débiles. En 1761 se apreciará un pequeño levantamiento en la ciudad de París con motivo del robo de un paño por parte de una sirvienta. Aun habiendo sido repuesta la tela, y aun habiendo suplicado, el amo no retiró la denuncia. “*El día de la ejecución, la gente del barrio impide que la ahorquen, invaden la tienda del comerciante, la saquean, y finalmente se perdona a la sirvienta. Pero una mujer que había estado a punto de acribillar con unas agujas al mal amo, fue desterrada por tres años*” (Foucault, Michel, 2003). Estas acciones aunque aisladas en el espacio son regulares en el tiempo, y poseerán gran trascendencia política, tanto a nivel de tomar esas reivindicaciones o protestas por parte de gentes de altas estancias, intelectuales y pensadores en su mayoría, como por la violencia -legal- de la población en esos momentos. “*Jamás tanto como en estos rituales que hubiesen debido mostrar el crimen abominable y el poder invencible, se sentía el pueblo tan cerca de aquellos que sufrían la pena; jamás se sentía más amenazado, como ellos, por una violencia legal que carecía de equilibrio y de medida. La solidaridad de una capa entera de la población con quienes podríamos llamar pequeños delincuentes —vagabundos, falsos mendigos, indigentes de industria, descuidados, encubridores, revendedores— se había manifestado muy persistente: la resistencia al rastreo policíaco, la persecución de los soplonos, los ataques a la ronda o a los inspectores lo atestiguaban*” (Richet, Cf. D., 1974).

Es en este ambiente dieciochesco de donde irán partiendo las cuestiones fundamentales de este cambio en el punir y en el propio ejercicio del poder. Y es que lo que se pretendía desestructurar, precisamente, era ese vínculo de solidaridad entre la gran masa popular y estos pequeños delincuentes que pese a ser pequeños delincuentes eran penados con gran severidad. Al poder ser considerado el suplicio un peligro para la estabilidad social, por, en estos casos, y en esos momentos, acarrear pequeños levantamientos o agitaciones; al verse que a través del mismo, la fuerza del soberano podría reducirse en su intento de fortalecerse a través del suplicio, y además fortalecerse la solidaridad entre las capas más deprimidas de la sociedad, los reformistas de los siglos XVIII y XIX clamaron por su supresión (la del suplicio). En 1789 los cuadernos de quejas recogían “*que las penas sean moderadas y proporcionadas a los delitos, que la muerte no se pronuncie ya sino contra los culpables de asesinato, y que los suplicios que indignan a la humanidad sean abolidos*” (Foucault, Michel, 2003).

En este momento, con esa declaración, empieza a reformularse el poder en su ejercicio más claro que es castigar la infracción de la norma que desde los aparatos encargados de

legislar se ha dictaminado. Podríamos entonces hablar de que la esencia/forma del «poder economicista» se basa en “*que atribuye al soberano un derecho legítimo que luego puede ejercer sobre los sujetos como forma de contrato*” (Mendieta, Eduardo, 2007). Este «poder economicista» vendría a ser “la idea jurídica del poder”, lo que incluirá el derecho, la ley y la jurisprudencia. Pero además tendríamos la esencia/forma del poder disciplinario o la forma disciplinaria del poder que tiende a ser “*antisoberana*” y “*antijudicial*”. Esta esencia/forma de poder estaría encaminada a configurar sujetos dóciles, sumisos, a través del control y la vigilancia.

Habríamos de tener en cuenta que, aun habiéndonos centrado en una fórmula básica de ejercicio de poder, el castigo; debemos plantearnos, además del ejercicio, la tipología y la tecnología (como hemos visto en el párrafo anterior); es por ello que tal y como comenté, “*el estado occidental moderno ha integrado en una nueva forma política, una vieja técnica de poder, que tiene su origen en las instituciones cristianas*” (M. Testa, Pablo, 2011). Esta técnica de poder es el llamado «poder pastoral» por Foucault y otros. Dicho poder posee una serie de características muy interesantes que ya abordé en el *Individuo Moderno*, pero que es necesario retomar en este ensayo para así relacionar las distintas transformaciones que se van produciendo (tanto en el ejercicio como en las tipo-tecnologías). Se trataría de una forma de poder que buscaría como fin último, como objetivo sustancial, la salvación individual del individuo, valga la redundancia, en el otro mundo. Éste difiere del poder real que termina por sacrificar o “*demandar el sacrificio*” de sus sujetos para salvaguardar el trono. Se centra, dicho poder pastoral, no en la comunidad en su conjunto sino en cada individuo en particular durante todo su desarrollo vital. Esta forma de poder no puede ser ejercida sin el conocimiento de las mentes humanas, sin explorar sus almas, sin hacerles revelar sus más íntimos secretos. Esto implica un conocimiento de la conciencia y la habilidad para dirigirla. Por tanto, “*se podrían distinguir dos aspectos del poder pastoral, el que representa la institucionalización eclesiástica, la cual parece haber perdido vitalidad a partir del siglo XVIII y el de su propia función, la cual se ha diseminado y multiplicado más allá de la institución eclesiástica. De hecho traslada ese poder pastoral hacia la configuración del Estado Moderno, planteando la posibilidad de que éste sea como una moderna matriz de individualización o una nueva forma de poder pastoral*” (Ibíd.). Se transforma la salvación en el más allá (fórmula eclesiástica) en la salvación en este mundo. Dicha salvación tendría vínculos y relaciones con el mundo sanitario, el mundo de la limpieza y la higiene. El mundo del “bien estar” social, la seguridad y la protección. “*Los «sanadores de almas» se vieron representados en la vida terrenal con forma de policía, pero no una policía vinculada al mantenimiento del orden legal sino vinculada a asegurar los recursos urbanos, la higiene, la salud y los niveles considerados necesarios para la artesanía y el comercio*” (Ibíd.). Dice Eduardo Mendieta (2007) que “*el Estado debe ocuparse de sus sujetos, y así comienza la síntesis de la noción medieval del poder legislativo y avalado por la divinidad con la noción judeocristiana del poder pastoral. Es esta fusión la que eventualmente da origen al biopoder, un poder que se individualiza por la disciplina, pero que también masifica, generaliza y normaliza haciendo de un pueblo una población. Esta nueva forma de poder político se acompaña con el desarrollo de nuevas instituciones, como la policía, los manicomios, hospitales, sanatorios y nuevas ciencias, como la «Polizeiwissenschaft», la salud social, la psiquiatría y otros*”. En esta contextualización observamos como se termina configurando el estado biopolítico, el biopoder emanado del estado moderno, desde el siglo XVII; sugiriendo una transformación clave, en ese

corte empleado por la *historia*, de cambio de era histórica, lo que venimos comentando: cuestión que se irá dando del siglo XVIII al XIX. Por poner un ejemplo de la práctica biopolítica en el siglo XVII: En París, en 1657, cerca de 6000 personas fueron detenidas y llevadas al Hospital General, por ser desempleados, mendigos, «inútiles», libertinos, excéntricos, homosexuales, locos, insensatos, aun no habiendo contra ellos ninguna medida jurídica precisa; se trataba de una precaución policial. Fueron detenidas por orden real, a través, de petición familiar, siendo relegadas al Hospital General de por vida. Esta práctica duró alrededor de un siglo y medio (Calderon, Philippe, 2003). Este Hospital General no constituía una instancia médica, en el sentido actual del término; no se correspondía con una institución sanitaria, en el sentido actual de la palabra; respondía a una instancia de orden, monárquico y burgués. En este mismo contexto irán apareciendo fórmulas básicas de multidireccionalidad y multiformatividad del poder (algo comentado en el apartado anterior); y como vimos, efectivamente, los objetos de estudio, lo que se estudia y lo que se busca estudiar terminan siendo configurados, en parte, por las Ciencias y aparatos encargados -socialmente- de estudiarlos; es decir, así “*como la psiquiatría produce el demente, y la sexología al desviado sexual [...] la teoría política en conjunto con el discurso histórico, producen un pueblo*” (Mendieta, Eduardo, 2007). En este argumento se desprende la idea de “guerra de razas” desarrollada por Foucault en las conferencias dadas por él en el Collège de France en la década de los 70, recopiladas éstas, en el libro posteriormente publicado de *Genealogía del Racismo*. En este aspecto, el pueblo que termina convirtiéndose en nación (en un ente diferenciado violentamente y, podríamos decir, virtualmente del resto), en población “*en un fenómeno biológico que debe ser atendido por todas las ciencias al servicio del Estado*” (Ibíd.). Foucault por tanto establece una relación cuasi-directa entre la aparición del biopoder y la configuración de lo que hemos terminado asumiendo como sociedad, la cual, en extensión termina floreciendo en forma de población, nación... Y es esencial verter en este momento el fundamento del poder como nomenclatura “exacta”, en este viraje que experimenta a partir del siglo XVIII-XIX, que sería un poder, básicamente, sobre la vida. “*La racionalidad política del Estado moderno es sobre todo una racionalidad basada en la forma en que tiende a la vida de la población. El poder del Estado biopolítico es una regulación de la vida, una inclinación, la educación y administración de lo viviente. La racionalidad política del Estado moderno total es el manejo del cuerpo viviente de las personas*” (Ibíd.).

Para finalizar con este apartado, resumiremos de forma escueta a lo que nos hemos querido referir en el mismo. Hemos comprobado que el poder del soberano, el desarrollado en el medievo y hasta finales del siglo XVIII, principios del XIX, era un poder que hacía morir y dejaba vivir; frente al biopoder, o el «Estado» biopolítico, que hace vivir y deja morir. Con ello, el «Estado» biopolítico, se legitima a través de la asunción como escenario válido y garantizado de Estado del Bien Estar Público. Este Estado perdería su legitimación y aprobación social si viera en su seno un aumento considerable de la esencia de la muerte “*ocasionada por las plagas, el hambre, o la violencia interna ocasionada por el crimen por la pobreza extrema*” (Ibíd.). La única forma de accionar la muerte en un estado que gestiona y vela la vida, es a través del racismo[1]. Para Foucault, el racismo “*sería la condición de aceptabilidad de la matanza en una sociedad en que la norma, la regularidad, la homogeneidad, son las principales funciones sociales*” (Foucault, Michel, 1993). Lo que interesa al nuevo estado biopolítico, será “*la vida de la especie, su multiplicación, los avatares de la masa viviente, la seguridad de los conjuntos y la fortaleza de sus descendientes*” (Ibíd.).

Dicha estructura y dicha esencia se verá maximizada en los estados totalitarios, como el Nazi o el Estado Soviético. Unos a través de la población étnica -la famosa raza aria-, otros a través de la población según su condición -la clase trabajadora-. Otra característica fundamental en el ejercicio del poder de este Estado biopolítico en materia represiva y de control, será la entrada en escena de la policía.

Del descontrol, el control y el perfeccionamiento

Este apartado será una extensión necesaria del anterior pues es consecuencia directa del *ejercicio*. En él nos centraremos principalmente en la creación de registros, en la perfección de los mismos y en el «sistema panóptico» de control, expuesto por Jeremy Bentham (1748-1832) y descrito en consecuencia por Michel Foucault. El poder para *poder* ejercerse necesita de una maquinaria que permita su ejercicio y por tanto el control, de forma maximizada y mejorada, del sometido o del estrato sometido. En este aspecto son importantes los cambios en el castigo, la irrupción de una exposición del poder más “humana” o “humanizada”; el desarrollo de las medidas biopolíticas; el desarrollo y perfeccionamiento de los registros y el *panoptismo*. Podríamos decir, entonces, que la sociedad moderna -la que comienza a desplegarse a partir del siglo XVII-, se constituye como disciplinaria; *“pero la disciplina no puede identificarse con una institución ni con un aparato, precisamente porque es un tipo de poder, una tecnología, que atraviesa todo tipo de aparatos y de instituciones a fin de unirlos, prolongarlos, hacer que converjan, hacer que se manifiesten de una nueva manera”*. (Deleuze, 2010).

Hemos visto ya ciertos aspectos en el ejercicio, los cambios en el castigar y las medidas y acciones biopolíticas. Ahora nos centraremos, primeramente, en los registros, para finalmente desembocar en el Panóptico de Bentham, y en la biopolítica como herramienta de control y ejercicio.

Los registros, los archivos, lo escrito son fórmulas de poder; partiendo de la idea de que lo escrito es único en ciertos momentos temporales y único en ciertos contextos sociales. Por tanto la capacidad de escribir, tal y como ha sido planteada en nuestra historia, ya de por sí trasgrede la equidad en la comunicación y el posible conocimiento. La escritura se ha tornado en una de las herramientas, uno de los vehículos necesarios y primarios, de la comunicación humana. El acaparamiento, estructuración, control del mismo, supone, en definitiva, un control de la información, del conocimiento y del saber. No es algo novedoso que el poder utilice la escritura como medio de control, ni como medio de documentación, ni como medio de registro. Es una cuestión, prácticamente, intrínseca al nacimiento de la escritura; pues el comienzo de la misma venía acompañado de la acción *registrar*. No es ya lo que entendemos como poder quien registra, sino que ejerce poder lo y quien registra al, precisamente, registrar. No es el poder un ser o ente concreto sino que se constituye el poder en base a los diferentes medios e instrumentos que lo posibilitan. Foucault en las *Palabras y las cosas* nos presenta, en este aspecto, que *“la conservación, cada vez más completa, de lo escrito, la instauración de archivos, su clasificación, la reorganización de las bibliotecas, el establecimiento de catálogos, de registros, de inventarios representan, [...] más que una nueva sensibilidad con respecto al tiempo, a su pasado, al espesor de la historia, una manera de introducir en el lenguaje ya depositado y en las huellas que ha dejado*

un orden que es del mismo tipo que el que se estableció entre los vivientes. Y en este tiempo clasificado, en este devenir cuadrículado y espacializado emprenderán los historiadores del siglo XIX la tarea de escribir una historia finalmente "verdadera" — es decir, liberada de la racionalidad clásica, de su ordenamiento y de su teodicea, restituida a la violencia irruptora del tiempo" (Foucault, Michel, 1968). Digamos que la historia de los registros, partiendo de los medievales, los de Cancillerías, los documentos reales, sus archivos sin nombre durante muchos años, suelen ser vaivenes de documentos que muchas veces no es fácil ubicar o unificar. Se entiende que, por ejemplo, el Archivo de la Corona de Aragón, es la institución archivística más antigua de Europa, y sin embargo, su nomenclatura como institución, realmente, es bastante posterior a la data que los historiadores le asignamos (López Rodríguez, Carlos, 2007). Por formación o deformación, lo cierto es que sugerimos una ordenación del tiempo y de los documentos para, también, sernos útil, a nosotros, historiar. Hay que tener en cuenta que los registros y archivos reales y oficiales se encontraban tremendamente dispersos, no unificados; estando guardados en diferentes lugares, como monasterios[1] y otras instituciones de poder. Es decir, el control del registro, la propia esencia del registrar no se encontraba resuelta. No había una inquietud en el período medieval, tan vital como en épocas modernas, contemporáneas o actuales. La acción de registrar es un elemento fundamental a la hora de plantear un proceso transformador en la tipo-tecnología del poder. Pues registrar es un útil necesario del biopoder para materializarse. Los primeros registros estructurales (podemos incluir los registros parroquiales para tal tarea), estarían vinculados a cuestiones comerciales; bautismales -registro de fieles-; y finalmente a cuestiones de ámbito real, por lo general. Los registros bautismales, realizados por la Iglesia, serán poco a poco sustituidos, en función, aunque constituyéndose de forma paralela a partir de éstos, por registros civiles; es decir, de población. La población como vimos anteriormente, es un síntoma de la acción biopolítica del poder, en cuanto a administración de su masa sujeta. A su vez, es interesante apreciar y tener en cuenta que las palabras «archivo» y «armario»[5], pueden suponer sinónimos. Es por tanto que en la casa Hospital de Barcelona, el rey poseería un simple *armario* donde depositaría las diferentes cajas y arcas con documentación real (López Rodríguez, Carlos, 2007). Así, vemos como la voz «archivo» tardará, ciertamente, en consolidarse como concepto para referirse al mismo; anteriormente, definitivamente, vendría a ser «casa de gobierno». Estos cambios constantes de nomenclatura, así como la ubicación dispersa de los documentos, aun existiendo, realmente, un registro, ayudan a comprender que la institución como tal no existe. No existe, pues, una consolidación de la unificación del material documental. Expedir documentos oficiales no es novedad; lo que será novedad, será la institución, propiamente dicha, encargada de tales efectos y de reunir y aunar los mismos. Como veníamos diciendo, la configuración de todo un aparataje de control dado a administrar los recursos humanos, recaen con todo su peso en la configuración conceptual de población: El pueblo administrado. La clasificación de los individuos; su atomización administrada; es el *numeraje* de los sujetos, de sus acciones, de las acciones hacia ellos, de llevar la cuenta. La función de registrar es la base para la administración; una administración cada vez más vinculada a la vida, a su mantenimiento y construcción. El registro servirá, a su vez, como elemento básico para una buena predisposición de la *normatividad* del sistema dado, para crear la normalidad. Este elemento estará ligado a la reglamentación y la configuración del reglamento de la cárcel.

“Hay, en el viraje decisivo de los siglos XVIII y XIX, el paso a una penalidad de detención, es cierto; y ello era algo nuevo. Pero se trataba de hecho de la apertura de la penalidad a unos mecanismos de coerción elaborados ya en otra parte. Los «modelos» de la detención penal —Gante, Gloucester, Walnut Street— marcan los primeros puntos posibles de esta transición, más que innovaciones o puntos de partida. La prisión, pieza esencial en el arsenal punitivo, marca seguramente un momento importante en la historia de la justicia penal: su acceso a la «humanidad». Pero también un momento importante en la historia de esos mecanismos disciplinarios: [...] aquel en que colonizan la institución judicial. En el viraje de los dos siglos, una nueva legislación define el poder de castigar como una función general de la sociedad que se ejerce de la misma manera sobre todos sus miembros, y en la que cada uno de ellos está igualmente representado; pero al hacer de la detención la pena por excelencia, esa nueva legislación introduce procedimientos de dominación característicos de un tipo particular de poder. Una justicia que se dice “igual”, un aparato judicial que se pretende “autónomo”, pero que padece las asimetrías de las sujeciones disciplinarias, tal es la conjunción de nacimiento de la prisión, «pena de las sociedades civilizadas» (Rossi, P., [1829], en Foucault, Michel, 2003)”. Este fragmento de Foucault es bastante ilustrativo. Por un lado la acción «detener» es “novedosa” en el panorama. Como regla general en la sociedades absolutistas no se detenía, sino que se ejecutaba una pena una vez se transgredía; es lógica la detención -la prevención- en un sistema biopolítico, pues actúa sobre la posible acción. Es un estado de alerta constante. En un mundo de la normalidad se entiende una esfera de detención. Se trata, entonces, el biopoder, de un poder de lo cotidiano y de la cotidianeidad. Por otro, al igual que en las sociedades absolutistas, se ejercía la fuerza del rey como demostración de poder contra aquél que transgredía la ley y con ello al monarca, “la prisión parece traducir concretamente la idea de que la infracción ha lesionado, por encima de la víctima, a la sociedad entera” (Ibíd.). La prisión se fundamenta, en última instancia, en el intercambio de la libertad por la culpa y la infracción. Sería una estructura equilibrada en el sentido de considerar que la libertad, como tal, dando por hecho que el concepto libertad ha sido manido por esta sociedad hasta el hartazgo, desustancializándola, pero considerándola viable en la misma, es privada por igual cuando alguien entra en prisión; considerando, pues, la multa como un elemento punitivo menos práctico en este sentido. Se cuantifica la pena “según la variable del tiempo. [Existiría] una forma-salario de la prisión que constituye, en las sociedades industriales, su «evidencia» económica. Y le permite aparecer como una reparación” (Ibíd.).

Dirigiéndonos ya hacia el tema visual del control, la sociedad panóptica, parece ser la sociedad perfecta. El panoptismo es aquel sistema que de una forma u otra está relacionado con el planteamiento arquitectónico-estructural de Jeremy Bentham, quien creó una edificación, una estructura arquitectónica llamada Panóptico. Lo que veremos será qué es el panóptico de Bentham, por un lado, y qué supone el mismo, por otro.

Comenzaremos por la meticulosidad del poder, su impacto. No es dureza, como dirá Foucault, se trata de una meticulosidad impactante. En 1753 se observaba en las escuelas militares francesas, una vigilancia extrema de los futuros oficiales. Estos futuros oficiales, además de ser vigilados constantemente, eran clasificados todo el tiempo. Se trataría, a fin de cuentas, de una sociedad de competición, perpetua y generalizada. La clasificación de los futuros oficiales posicionaba las futuras acciones sobre ellos; los clasificados positivamente obtenían recompensa; los clasificados

negativamente sufrían un castigo. Este ejemplo concreto es extrapolable a muchos otros campos y espacios, los cuales difieren conceptualmente de la armada. No se identifica, pues, una escuela, pongamos, secundaria, con un cuartel o una escuela militar; sin embargo, los alumnos están envueltos, de forma, quizás, suavizada, pues el objetivo, tampoco es el mismo, pero también de forma naturalizada, normalizada, en la misma práctica; son vigilados, en cuanto deben permanecer allí, acudir a todas las clases; son vídeo-vigilados; cronometrados; temporizados; y clasificados y calificados: tanto en asistencia, como en producción. Por otra parte, las Ciencias Humanas y la Ciencia como tal, suponen, a su vez, sendas estrategias de producción del saber y de la verdad de indudable eficacia. *“Las Ciencias Humanas, por tanto, no se desarrollan para estudiar a la persona, sino para conocerla y dominarla mejor”* (M. Testa, Pablo, 2011), podríamos añadir para describirla y representarla. La función productiva del poder es producir poder. Ese poder se transforma en conceptos y criterios de verdad -por tanto de saber-. Así crea el *poder* del sexo materializado en la sexualidad y la sexología. Crea el *poder* natural materializado en la física, la química, la biología, la botánica y las ciencias ambientales. Crea el *poder* de la mente materializado en la psicología. Crea el *poder* del cuerpo materializado en la educación física, el deporte y la cosmética. Crea el *poder* del pensamiento materializado en las ciencias políticas, la ideología y la filosofía. Crea el *poder* de la salud materializado en la medicina, la farmacia y la psiquiatría. Crea el *poder* de la creatividad materializado en el arte y la estética. Crea el *poder* de la información materializado en la publicidad y los procesos comunicativos: lingüística[6] -a través del discurso- y mass medias. Crea el *poder* del valor de intercambio materializado en el dinero y las ciencias económicas que finalizan en el proceso consumista; etc. A finales del siglo XVIII comenzaron a surgir determinados dominios científicos; apareció, entonces, el lenguaje con la filología; apareció la vida con la biología; apareció el trabajo con la economía política (Calderon, Philippe, 2003). Por tanto esta cientificación de la vida, traducida en saberes que se asumen como tales; que dominan y generan las conductas positivas o negativas (como la psicología y la psiquiatría, las cuales se basan en su proyección positiva de determinada conducta, en precisamente, definir qué es conducta), permite la disciplina y por tanto la normatividad y normalización de la vida. La normalidad es el orden social. Para poder vigilar hay que esgrimir lo que se saldría de esa normalidad, para establecer el canon, el perfil, de lo que se vigila. La sociedad vigilada y la vigilancia de la sociedad son herederas, precisamente, del Panóptico de Bentham.

Foucault descubre el Panóptico estudiando los orígenes de la psiquiatría clínica; lo descubre en un libro, del mismo nombre, escrito por Bentham a finales del siglo XVIII. Bentham, por encargo del rey Jorge III para su política penitenciaria, escribió e ideó la idea del panóptico. Su idea no terminó de cuajar en la mente del monarca británico y fue criticado duramente, sin embargo todo proyecto encaminado a levantar una cárcel, fábrica, escuela... terminó influido por el sistema panóptico de vigilancia. *“El principio era: en la periferia un edificio circular; en el centro una torre; ésta aparece atravesada por amplias ventanas que se abren sobre la cara interior del círculo. El edificio periférico está dividido en celdas, cada una de las cuales ocupa todo el espesor del edificio. Estas celdas tienen dos ventanas: una abierta hacia el interior que se corresponde con las ventanas de la torre; y otra hacia el exterior que deja pasar la luz de un lado al otro de la celda. Basta pues situar un vigilante en la torre central y encerrar en cada celda un loco, un enfermo, un condenado, un obrero o un alumno. Mediante el efecto de contra-luz se pueden captar desde la torre las siluetas prisioneras*

en las celdas de la periferia proyectadas y recortadas en la luz. En suma, se invierte el principio de la mazmorra. La plena luz y la mirada de un vigilante captan mejor que la sombra que en último término cumplía una función protectora” (Foucault, Michel, 1980).

Este tipo de vigilancia, de mirada aislada y vigilante, comenzó a darse en aquella escuela militar que comentábamos páginas atrás, años antes de la redacción del Panóptico. Bentham aun así bautizó el término y desarrolló fundamentalmente la idea. Llegó a expresar que su invento óptico servía esencialmente para ejercer bien y fácilmente el poder. El problema que poseía la monarquía absolutista, o el sistema absolutista, aun evidenciándose una monarquía administrativa importante en Francia, era la dificultad que suponía *“practicar un análisis individualizante y exhaustivo del cuerpo social”*. Es por tanto la biopolítica, el biopoder un poder eficaz que teniendo que dirigir su ejercicio a una multiplicidad de hombres, termina ejerciendo su poder sobre uno solo (la masa).

Esta figuración se plasma con la benevolencia intelectual surgida y mantenida en la Revolución Francesa. La idea ilusoria de los rousseauianos era la sociedad de la transparencia, el fin de la opacidad y la oscuridad que mantenía los excesos y privilegios de la realeza. Sin embargo, Bentham configura esa mirada, transparente, que todo lo ve y que todo lo alcanza, universal y limpia, al servicio de un poder vigilante y metódico que busca controlar y dominar. Reseñable, en este aspecto, será el nombramiento de Jeremy Bentham como ciudadano de París en 1791 por La Fayette. La Revolución Francesa ayuda a comprender en parte la llegada de la biopolítica y en extensión, por ser práctica biopolítica, la sociedad panóptica: *“Justamente, cuando la Revolución se pregunta por una nueva justicia el resorte para ella será la opinión. Su problema, de nuevo, no ha sido hacer que las gentes fuesen castigadas; sino hacer que ni siquiera puedan actuar mal en la medida en que se sentirían sumergidas, inmersas, en un campo de visibilidad total en el cual la opinión de los otros, la mirada de los otros, el discurso de los otros, les impidan obrar mal o hacer lo que es nocivo. Esto está presente constantemente en los textos de la Revolución” (Ibíd.).*

En ese momento, donde se está estableciendo un debate importante alrededor de la prisión y la cárcel, su salubridad, su falta de higiene, su criminalidad interna; según cuenta Michelle Perrot, Duquesnoy, que bien pudiera ser Adrien Duquesnoy, miembro activo en la Revolución Francesa, diputado por Nancy y posteriormente Ministro del Interior con Napoleón, escribió un informe sobre los establecimientos de “humanidad” - esto sería hospitales y prisiones-. He aquí la diferencia que se quería plantear frente a los suplicios; esto es el “humanismo”. La radicalidad del ejercicio sería la que ejerciendo ejemplarmente la fuerza cause miedo en los posibles infractores [técnica de disuasión experimentada por el absolutismo]; mientras que la interiorización, la autovigilancia, el autodisciplinamiento, el evitar por parte del posible infractor la infracción, será el logro máximo de la tecnología del control por parte del poder. La violencia por parte de éste podría generar insurrecciones, a su vez violentas; mientras que la capacidad de intervenir de forma continuada, con una simple “mirada”, permitirá la reducción de infractores, construirá vigilantes de sí mismo, con un coste político ridículo. Este circuito de la mirada, sin embargo, será practicado, necesariamente, y de forma inicial, sobre población «acostumbrada» a obedecer, esto serán mujeres y niños (Ibíd.). Michelle Perrot (Ibíd.) nos cuenta como supuso una enorme dificultad implantar

estos sistemas de vigilancia e incluso de aplicación del poder entre los grandes patronos y las comunidades obreras; así como la oposición de la comunidad obrera a los barrios obreros. La desarticulación del “responsable obrero” se dio con la introducción de maquinaria que sustituía cargos; en el caso de los laminadores con la entrada de maquinaria semi-automática o la entrada, por ejemplo, del control térmico. Lo cierto es que la sociedad panóptica ha ido instaurándole de forma naturalizada, normalizada, aceptada, finalmente, por la población; en términos de seguridad y protección. La vídeo-vigilancia, cada vez más presente en nuestras vidas, será un salto más de aquella torreta de vigilancia desde la cual, el vigilante, observaba con su mirada, analítica, clínica, meticulosa, la actividad del vigilado sin ser visto.

Notas

[1]: Por ser contra el rey, a quien se equipara al padre.

[2]: Somos conscientes de que, aún hoy, continúan existiendo vías más doloras como la silla eléctrica, por ejemplo, y siempre hablando del panorama occidental; sin embargo, supone una acción “aislada” y marginal dentro del panorama punitivo y de castigo occidental. Además de no ser, estrictamente, público.

[3]: Evitar traducir el concepto “racismo” por la usual definición o binomio negro/blanco -aun pudiéndose, lógicamente, mantener, pero no de forma exclusiva y única-. Pongamos como ejemplo: “*El masturbador es una inquietud disciplinaria y el degenerado lo es de las teorías fisiológicas y biológicas*” (Foucault, Michel, *Genealogía del Racismo*, 1993).

[4]: Casa Hospital de Barcelona, monasterio de Sijena...

[5]: También *scrinia*.

[6]: Incluye semiótica.

Bibliografía

Beccaria, Cesare, *Tratado de los delitos y de las penas*, Ed. D. Joachin Ibarra Impresor de Cámara de S. M., Madrid, 1774.

Castro, Edgardo, *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*, e-book [accesible en scribd.com].

Deleuze, Gilles, *Foucault*, Ed. Paidós Studio 63, Madrid, 2010.

Foucault, Michel, *El ojo del poder*, entrevista con Michel Foucault, en *Bentham, Jeremías: El Panóptico*, Ed. La Piqueta, Barcelona, 1980.

Foucault, Michel, *El sujeto del poder*, e-book de Art Novela.

Foucault, Michel, *Genealogía del racismo*, Ed. Caronte Ensayos, Argentina, 1993.

Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*, Ed. Siglo XXI, Capital Federal, 2005.

Foucault, Michel, *Las mallas del poder Iª parte*, Conferencia pronunciada en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Bahía, 1976, *Barbarie*, nº 4, pp. 23-27, 1981.

Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*, Ed. Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 1968.

Foucault, Michel, *Vigilar y castigar*, Ed. Siglo XXI, Capital Federal, 2003.

Foucault, Michel, *Yo, Pierre Rivière, habiendo degollado a mi madre, mi hermana y mi hermano...: Un caso de parricidio del siglo XIX*, Ed. Tusquets Editor, Barcelona, 1976.

García, del Pozo, Rosario, *Michel Foucault: un arqueólogo del humanismo*, publicaciones de la Universidad de Sevilla, Ed. MAD, Sevilla, 1988.

López Rodríguez, Carlos, Orígenes de los archivos de la Corona de Aragón, *Revista HISPANIA*, vol. LXVII, núm. 226, mayo-agosto, págs. 413-454, 2007.

Mendieta, Eduardo, Hacer vivir y dejar morir y la Genealogía del Racismo, *Tabula Rasa*, enero-junio, nº 006, pp. 138-152, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, 2007.

M. Testa, Pablo, *El individuo moderno*, Editado por el Centro Europeo para la Difusión de las Ciencias Sociales, Alcalá de Henares, 2011.

Documental *Michel Foucault por sí mismo*, de Calderon, Philippe, Extraído de Videoteca de Humanidades de Docléticos, 2003.

Páginas de Internet:

http://www.sindominio.net/versus/paginas/textos/textos_00/vigilar_y_castigar.htm
(Última visita: 12 de abril de 2012).

<http://argomedougarte.blogspot.com.es/2007/12/el-espectculo-punitivo.html>
(Última visita: 12 de abril de 2012).

<http://www.salvador.edu.ar/vrid/publicaciones/revista/lamarche.htm>
(Última visita: 12 de abril de 2012).

http://www.psico-web.com/sociologia/foucault_genealogia01.htm
(Última visita: 12 de abril de 2012).

Otros:

En Foucault, Michel, *Vigilar y Castigar*, Ed. Siglo XXI, Capital Federal, 2003.

A. Bruncau, *Observations et maximes sur les matières criminelles*, 1715.

A. Corre, *Documents pour servir à l'histoire de la torture judiciaire en Bretagne*, 1896.

A. Desjardin, *Les cahiers des États généraux et la justice criminelle*, 1883.

Cf. D. Richet, *La France moderne*, 1974.

Cf. E. Seligman, *La justice tous la Révolution*, t. I, 1901.

Gazette des Tribunaux, 30 de agosto de 1832.

Gazette des Tribunaux, 6 de julio de 1837 y *Journal de Gloucester*.

G. de Mably, *De la législation, Oeuvres completes*, 1789.

P. Rossi, *Traité de droit pénal*, 1829, III.

Risi, Paul, *Observations sur les matières de jurisprudence criminelle*, 1768.

Rush, Benjamin, ante la *Society for promoting political enquiries*.

S. P. Hardy, *Mes loisirs*, I. vol (único impreso).

S. P. Hardy, *Mes loisirs*, 14 de enero de 1781, t. IV.

T. S. Gueulette, citado por R. Anchel (episodio de 1787).