

Títulos relacionados

Aprendices con autismo. Aprendizaje por ejes de interés en espacios no excluyentes
Sylvia Ester Orrú

A Ulfe. Sociología de una comunidad rural gallega
Julia Varela

Capitalismo. Una conversación desde la Teoría Crítica
Nancy Fraser, Rahel Jaeggi

Conversaciones con Robert Castel
Julia Varela, Fernando Álvarez-Uría

Discapacidad y sociedad
Len Barton (Comp.)

El manuscrito encontrado en Ciempozuelos
Guillermo Rendueles Olmedo

El reconocimiento de la humanidad. España, Portugal y América Latina en la génesis de la modernidad
Fernando Álvarez-Uría

El sentido común en Gramsci. La desigualdad y sus narrativas
Kate Crehan

En el taller del sociólogo artesano
Boaventura de Sousa Santos

Foucault y la educación. Disciplinas y saber
Stephen J. Ball

Horizonte del liberalismo
María Zambrano

Justicia entre Saberes. Epistemologías del Sur contra el epistemicidio
Boaventura de Sousa Santos

La infancia materialista. Crecer en la cultura consumista
David Buckingham

La nueva adolescencia homosexual
Ritch C. Savin-Williams

Lobbytomía. Cómo los grupos de presión envenenan nuestras vidas y la democracia
Stéphane Horel

Memorias para hacer camino
Julia Varela, Pilar Parra Contreras, Alejandra Val Cubero

Nacimiento de la mujer burguesa
Julia Varela

Problemas sociales y trabajo social
Gerald Smale, Graham Tuson, Daphne Statham

¿Puede la neurociencia cambiar nuestras mentes?
Hilary Rose, Steven Rose

¿Redistribución o reconocimiento?
Nancy Fraser, Axel Honneth

Sexo, jóvenes y educación. Más de doscientas actividades para educadores
Alice Hoyle, Ester McGeeney

Sexualidades e institución escolar
Debbie Epstein, Richard Johnson

Sociología, capitalismo y democracia
Fernando Álvarez-Uría, Julia Varela

Sociología de las instituciones
Fernando Álvarez-Uría, Julia Varela

Sociología y literatura. Dos observatorios de la vida social
Fernando Álvarez-Uría

Superar las barreras de la discapacidad
Len Barton (Comp.)

La verdad muda del cuerpo ofrece tanto una aproximación multidisciplinar a las herramientas y conceptos legados por Michel Foucault a los conocidos como estudios sociales de la medicina, como una visión de conjunto sobre la centralidad de la propia medicina y la psiquiatría y su influencia en la obra del pensador francés.

Este compendio proporciona así una panorámica crítica sobre algunos de los temas siempre recurrentes en el corpus foucaultiano: las estrechas líneas que separan la enfermedad mental de la cordura; la medicina como un agente privilegiado de control social en nuestras sociedades; las construcciones sobre lo normal y lo patológico, tantas veces emanadas de concepciones morales ocultadas por el discurso médico; la connivencia entre las ciencias del cuerpo y la mente y las estrategias capitalistas; etc.

De la mano de algunos de los mejores conocedores del pensamiento de Foucault, historiadores y filósofos de la medicina, antropólogos de la salud y sociólogos médicos, este libro aspira así a achicar ese inmenso espacio, el que se refiere a *Foucault y la medicina*, que en lengua española no encontraba hasta hoy una obra de referencia.

Tema: **Sociología de la medicina**



Morata
www.edmorata.es



Salvador Cayuela Sánchez
Paula Arantzazu Ruiz Rodríguez (Eds.)

Foucault y la medicina. La verdad muda del cuerpo

Salvador Cayuela Sánchez
Paula Arantzazu Ruiz Rodríguez (Eds.)

Foucault y la medicina

La verdad muda

del cuerpo



Morata



Salvador Cayuela Sánchez es Doctor en Filosofía por la Universidad de Murcia (2010) y Doctor en Antropología Social por la Universidad Rovira i Virgili de Tarragona (2015). Ha sido profesor en las universidades de Castilla-La Mancha, Copenhague y Basilea, y actualmente es profesor en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Murcia (España). Sus líneas de investigación principales han sido, entre otras, la biopolítica de la España franquista y de otros regímenes fascistas del siglo XX, la historia y la filosofía de la medicina, la antropología filosófica, la sociología y antropología de la salud, y la antropología económica. Entre sus obras escritas podemos destacar *Por la grandeza de la patria. La biopolítica en la España de Franco (1939-1975)* (FCE 2014); la coordinación del volumen especial "Michel Foucault y las Ciencias Sociales" de la revista *Sociología Histórica* (Editum 2015); o la coedición (junto a Antonio Campillo y Carmen Guillén) del libro *Las (in)seguridades de Europa: una perspectiva crítica* (Marcial Pons 2017).



Paula Arantzazu Ruiz Rodríguez es Doctora en Comunicación Social por la Universidad Pompeu Fabra, Barcelona, con una tesis sobre el cine de Yervant Gianikian y Angela Ricci Lucchi en relación con la cultura visual de la medicina. Es profesora asociada en la Facultad de Medicina de la Universidad de Murcia, mientras que como periodista y crítica cinematográfica colabora de manera habitual en *Cinemanía*, *Diari Ara*, *SensaCine* y *Letra Global*, entre otros medios. Entre sus últimas publicaciones, las obras colectivas *Rainer Werner Fassbinder. Amor y rabia* (Nosferatu/Filmoteca Vasca 2019); *La paranoia contemporánea. El cine en la sociedad de control* (Trea 2019); o *Cuerpos representados. Objetos de ciencia artísticos en España, siglos XVIII-XX* (Sans soleil 2020).

**Salvador CAYUELA SÁNCHEZ y
Paula Arantzazu RUIZ RODRÍGUEZ (Eds.)**

Foucault y la medicina. La verdad muda del cuerpo



Ediciones Morata S.L.

Fundada en 1920

Comunidad de Andalucía, 59. Bloque 3, 3.º C

28231 Las Rozas - Madrid - España

morata@edmorata.es - www.edmorata.es

Foucault y la medicina. La verdad muda del cuerpo

Por

**Salvador CAYUELA SÁNCHEZ y
Paula Arantzazu RUIZ RODRÍGUEZ (Eds.)**

© 2022 Salvador Cayuela Sánchez y Paula Arantzazu Ruiz Rodríguez (Eds.)

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar, escanear o hacer copias digitales de algún fragmento de esta obra.

Todas las direcciones de Internet que se dan en este libro son válidas en el momento en que fueron consultadas. Sin embargo, debido a la naturaleza dinámica de la red, algunas direcciones o páginas pueden haber cambiado o no existir. El autor y la editorial sienten los inconvenientes que esto pueda acarrear a los lectores, pero no asumen ninguna responsabilidad por tales cambios.

© EDICIONES MORATA, S. L. (2022)
Comunidad de Andalucía, 59. Bloque 3, 3.º C
28231 Las Rozas (Madrid)
www.edmorata.es

Derechos reservados
ISBNpapel: 978-84-18381-90-4
ISBNebook: 978-84-18381-91-1
Depósito legal: M-4214-2022

Compuesto por: MyP
Printed in Spain — Impreso en España
Imprime: ELECE Industrias Gráficas, S. L. Algete (Madrid)

Diseño de la portada: Equipo Táramo.



Contenido

CAPÍTULO 1. La influencia de Michel Foucault en los estudios sociales de la medicina: a modo de introducción , por Salvador Cayuela Sánchez y Paula A. Ruiz Rodríguez	9
PARTE I. SOBRE LA LOCURA Y LA PERVERSIÓN	17
CAPÍTULO 2. Brujería, medicina y procesos de subjetivación. La tarea de fundamentar una moral laica de la ciudadanía , por Fernando Álvarez-Uría Rico	19
<i>Introducción</i> , 19.— <i>Las brujas y su mundo</i> , 23.— <i>La medicalización de la carne</i> , 26.— <i>Procesos de subjetivación</i> , 29.— <i>Reflexiones finales: hacia una moral laica de la ciudadanía</i> , 34.— <i>Bibliografía</i> , 38.	
CAPÍTULO 3. Foucault y la Medicina de las perversiones , por Francisco Vázquez García.....	41
<i>Introducción. ¿Una arqueogenealogía de las perversiones sexuales?</i> , 41.— <i>¿El discurso sobre las perversiones como ejemplo de medicalización normalizadora de las conductas?</i> , 45.— <i>¿Una historia vertical e intelectualista?</i> , 49.— <i>¿Es la homosexualidad el paradigma conceptual de todas las perversiones? La importancia de atender a las diferentes tradiciones culturales de scientia sexualis</i> , 53.— <i>Coda final</i> , 58.— <i>Bibliografía</i> , 58.	
CAPÍTULO 4. La locura, el sueño y la existencia. El joven Foucault y la psicopatología fenomenológica , por Enric Novella	63
<i>Introducción</i> , 63.— <i>La enfermedad y la existencia</i> , 66.— <i>El sueño y la existencia</i> , 72.— <i>Del análisis existencial a la ontología histórica</i> , 79.— <i>Bibliografía</i> , 83.	

PARTE II. SOBRE LA BIOPOLÍTICA Y LA BIOÉTICA	87
CAPÍTULO 5. Covid-19, entre el riesgo, la biopolítica y la medicalización.	
El caso de Cataluña , por Josep M. Comelles y Joan Guix Oliver	89
<i>El proceso de medicalización, el hospitalo-centrismo y el self-help</i> , 92.— <i>Entre el “riesgo” y la “biopolítica” en la “sociedad líquida”</i> , 94.— <i>Biopolítica ¿Cómo se gestiona esto desde el poder?</i> , 96.— <i>Política, riesgo, alarma y mediascapes</i> , 98.— <i>Estallido</i> , 100.— <i>Self-help, autoatención y ethnoscapes</i> , 104.— <i>A modo de conclusiones</i> , 106.— <i>Bibliografía</i> , 108.	
CAPÍTULO 6. La política de la salud en el movimiento libertario lusófono: Portugal y Mozambique, 1910-1935 , por Richard Cleminson.....	117
<i>Introducción</i> , 117.— <i>Foucault, la medicina social y la política de la salud</i> , 120.— <i>Medicina y Antimedicina</i> , 121.— <i>Anarquismo y salud</i> , 123.— <i>Salud, colonialismo e historia</i> , 125.— <i>El movimiento obrero en Mozambique y Portugal</i> , 126.— <i>La salud en Portugal y Mozambique</i> , 128.— <i>Nutrición, clase y salud</i> , 128.— <i>Alcoholismo y tuberculosis</i> , 132.— <i>Hospitales y prestación de servicios médicos</i> , 135.— <i>Prácticas sanitarias alternativas, reproducción y enfermedades venéreas</i> , 138.— <i>Consideraciones finales</i> , 143.— <i>Bibliografía</i> , 145.	
CAPÍTULO 7. Bioética: una perspectiva a través de la obra de Michel Foucault , por Diego José García Capilla.....	155
<i>Medicina, ética médica y bioética en la obra de Michel Foucault</i> , 155.— <i>Genealogía de la bioética</i> , 157.— <i>La dimensión epistemológica de la bioética (la bioética como saber)</i> , 165.— <i>La dimensión institucional de la bioética (la bioética como poder)</i> , 169.— <i>Bibliografía</i> , 173.	
PARTE III. SOBRE LA NORMA, LA DESVIACIÓN Y LA DISCAPACIDAD	175
CAPÍTULO 8. Foucault y los Disability Studies: aproximaciones a una relación conflictiva , por Melania Moscoso Pérez	177
<i>Introducción</i> , 177.— <i>Hacia un planteamiento foucaultiano de la discapacidad. La discapacidad como categoría biopolítica</i> , 179.— <i>Pero, ¿qué es una norma?</i> , 183.— <i>Los Disability Studies entre el activismo y la academia</i> , 187.— <i>Bibliografía</i> , 193.	
CAPÍTULO 9. Un silencio que interpela. Interpretación biopolítica de la desviación física , por Salvador Cayuela Sánchez y Paula A. Ruiz Rodríguez...	197
<i>¿Por qué hablar de Foucault y la discapacidad física?</i> , 197.— <i>Entre disciplinas y biopoderes: discapacidad física y desarrollo capitalista</i> , 199.— <i>La discapacidad en el contexto de la biopolítica interventora</i> , 203.— <i>La discapacidad entre el nazismo y la socialdemocracia</i> , 207.— <i>La invención de la discapacidad</i> , 212.— <i>La discapacidad y la condición biopolítica del mundo contemporáneo</i> , 214.— <i>Bibliografía</i> , 217.	
Autores	223

La locura, el sueño y la existencia. El joven Foucault y la psicopatología fenomenológica*

Enric Novella
Instituto Interuniversitario López Piñero de Estudios sobre la Ciencia. Universitat de València

Introducción

Michel Foucault empezó muy pronto a interesarse por la psicología y la psicopatología.¹ Tras ser admitido en 1946 en la École Normale Supérieure (ENS), tuvo ocasión de asistir a cursos y conferencias dictadas por algunas de las figuras señeras de la psicología y psiquiatría francesa de posguerra como Maurice Merleau-Ponty, Jacques Lacan y Henri Ey. En 1949 decidió completar sus estudios de filosofía con una licenciatura en psicología por la Sorbona. Allí entró en contacto con Daniel Lagache, director del Instituto de Psicología y uno de los representantes más eximios de la disciplina a nivel académico, obteniendo finalmente dos diplomas complementarios en psicología (1949) y psicopatología (1952). En aquellos años, llegó incluso a plantearse muy seriamente la posibilidad de dedicarse profesionalmente a la psicología y la psi-

* Trabajo realizado en el marco del proyecto “La clínica de la subjetividad. Historia, teoría y práctica de la psicopatología estructural” (PID2020-113356GB-I00), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

¹ Las informaciones que siguen se basan en los perfiles biográficos de ÉRIBON (1989: 70-80), MILLER (1993: 45-92), MACEY (1994: 27-61), CHEBILI (2005: 21-33) y BERT (2015a: 14-18).

quiatria. En el marco de su formación en la ENS, Foucault pudo hacerse una temprana idea de las manifestaciones clínicas de los trastornos mentales. De forma regular, por ejemplo, asistió a las conferencias y presentaciones públicas de casos que se llevaban a cabo los fines de semana en el parisino Hospital de Santa Ana y también pudo conocer de primera mano la vida cotidiana de las instituciones manicomiales gracias a una breve estancia en el hospital psiquiátrico de Fleury-les-Aubrais, a las afueras de Orleans. A partir de 1950 trabajó casi dos años junto al neuropsiquiatra Georges Verdeaux y su mujer Jacqueline en el laboratorio de electroencefalografía (EEG) de Santa Ana y en el centro penitenciario de Fresnes. Su actividad allí se centró fundamentalmente en la realización e interpretación de pruebas de EEG y en la práctica de diversas técnicas de “psicodiagnóstico”, ámbito en el que desarrolló una pasión duradera por procedimientos proyectivos como el test de la asociación de palabras de Carl Gustav Jung y, sobre todo, el de las “manchas de tinta” ideado por el psiquiatra suizo Hermann Rorschach (BERT y BASSO, 2015a).

En sintonía con estos intereses, las primeras experiencias docentes de Foucault se produjeron en el campo de la psicología. Tras su “agregación” en filosofía en junio de 1951, Louis Althusser le propuso mantener su vinculación con la ENS y dirigir un seminario semanal de psicología entre cuyos participantes se contaron destacados normalistas como Gilles Deleuze, Jacques Derrida y Paul Veyne (VEYNE, 2009: 140-141). En octubre de 1952 fue contratado por la Universidad de Lille como asistente de psicología, puesto que desempeñó durante tres años y que le llevó a impartir diversos cursos sobre psicología experimental, historia de la psicología, psicopatología, fenomenológica y antropología filosófica (SABOT, 2015). En esta época, además, participó ocasionalmente en el célebre seminario de Lacan en Santa Ana y formó junto a su maestro Jean Hyppolite un grupo de lectura y discusión sobre los problemas de la psicología y el psicoanálisis. Y, tras ocupar diversos cargos en delegaciones culturales francesas en Suecia, Alemania y Polonia, a su regreso a Francia en 1960 fue nombrado asimismo profesor de psicología en la Universidad de Clermont-Ferrand, donde permanecería hasta 1966.

Con estos antecedentes, pues, no es sorprendente que Foucault dedicara sus primeras publicaciones a temas psicológicos y psicopatológicos. Sus trabajos de aquellos años —esto es, antes de la aparición de la *Historia de la locura* en 1961— incluyen el libro *Enfermedad mental y personalidad*, un encargo de Althusser para una colección de “iniciación filosófica” cuya primera edición apareció en 1954 (PALTRINIERI, 2015);² un extenso estudio in-

² Este libro fue publicado en 1962 en una segunda edición con el título *Enfermedad mental y psicología*. En ella, Foucault reemplazó la segunda parte del mismo (en la que originalmente había esbozado una interpretación de las “condiciones de aparición” de la locura en términos estrictamente marxistas) por una exposición abreviada de las ideas fundamentales de la *Historia de la locura*. Véanse al respecto MACHEREY (1986), NOVELLA (2009) o MOREY (2014).

troductorio para la versión francesa del ensayo del psiquiatra suizo Ludwig Binswanger “El sueño y la existencia” (1930), que fue traducido por el propio Foucault y Jacqueline Verdeaux e igualmente publicado en 1954 (BASSO 2015; ELDEN, 2020); y dos breves ensayos sobre “La psicología de 1850 a 1950” y “La investigación científica y la psicología” publicados en 1957 en sendas obras colectivas (BERT, 2015b). A estas aportaciones hay que añadir la traducción al francés de *El círculo de la forma* (*Der Gestaltkreis*) (1940) del médico alemán Viktor von Weizsäcker —tarea que completó junto a su compañero de la ENS Daniel Rocher bajo la amistosa supervisión editorial de Henri Ey (CHEBILI, 2006; ELDEN, 2020)— y la colaboración con Jacqueline Verdeaux y el psiquiatra suizo Roland Kuhn en la versión francesa de *El caso Suzanne Urban* (1952-1953), uno de los más conocidos estudios de Binswanger sobre la esquizofrenia (BASSO, 2012).

Ciertamente, la importancia y la significación de estos textos en el conjunto de la producción de Foucault ha sido puesta en cuestión por algunos estudiosos de su obra (SHERIDAN, 1980: 195; GROS, 1997: 5; MORENO PESTAÑA, 2006: 39-40); de hecho, hace unos años el historiador suizo Philipp Sarasin llegó a afirmar que, a su juicio, “ni la formación de Foucault como psicólogo teórico ni sus [...] trabajos de juventud [...] pueden tomarse como el origen o como un arranque coherente de su pensamiento posterior” (SARASIN, 2005: 17). No obstante, una lectura detenida de los mismos revela la presencia en ellos (en algunos casos *in nuce*, pero en otros de una manera bastante explícita) de una serie de planteamientos básicos que inspiran algunas de sus aportaciones más conocidas. Este es el caso, por ejemplo, de su crítica de la psicología y la psiquiatría positivista, de su ambivalente posición frente al psicoanálisis, de su confrontación (nietzscheana) con las herencias filosóficas de la fenomenología y el marxismo o de su intento de esclarecer la “ontología histórica” de algunas formas de experiencia emblemáticas de la modernidad (GUTTING, 1989; CHEBILI, 2005; NOVELLA, 2008). Por este motivo, algunos autores son de la opinión de que “aunque [...] hay una ruptura —filosófica, y no meramente retórica— entre estos trabajos tempranos y las obras posteriores, [...] hay una continuidad de espíritu entre ellos” (MAY, 2005: 304).

En cualquier caso, y como vienen poniendo de manifiesto algunos estudios recientes (SMYTH, 2011; BRÜCKNER, IWER y THOMA, 2017), de lo que no puede haber duda es de la relevancia crucial de la psicopatología fenomenológica y, muy particularmente, de la obra de Binswanger y el llamado análisis existencial (*Daseinsanalyse*), no solo dentro de las lecturas, la actividad docente y las publicaciones del joven Foucault, sino como uno de los más conspicuos puntos de partida de su obra. En una entrevista mantenida en 1978 con el periodista italiano Duccio Trombadori, y a pesar de presentarla escuetamente como un mero lenitivo frente a “cuanto podía

haber de pesado y opresivo en el saber psiquiátrico académico”, Foucault reconocería explícitamente su deuda intelectual con toda esta tradición psicopatológica:

La lectura de lo que ha sido definido como “análisis existencial”, o “psiquiatría fenomenológica”, sin duda tuvo importancia para mí: era un período en el cual trabajaba en los hospitales psiquiátricos y buscaba algo distinto de los tradicionales esquemas de interpretación de la mirada médica, un contrapeso. Ciertamente, esas soberbias descripciones de la locura, como experiencias fundamentales, únicas, no superponibles a otras, fueron determinantes (TROMBADORI, 2010: 76-77).

Partiendo de un examen detenido de sus escritos de la década de 1950, y tomando en consideración los contenidos (recientemente dados a conocer) de uno de los manuscritos preparatorios de sus cursos en la Universidad de Lille, el presente ensayo ofrece un análisis de la influencia y la impronta de la psicopatología fenomenológica en el desarrollo inicial del pensamiento de Michel Foucault. En primer lugar, se aborda su posición con respecto a las premisas conceptuales de la psicología y la psiquiatría y se examina críticamente su interés por la aproximación fenomenológico-existencial a la enfermedad mental. Posteriormente, se analiza su tratamiento de la problemática del sueño como un ámbito privilegiado que pone de manifiesto las posibilidades (y los límites) del psicoanálisis y la fenomenología y que, de la mano de la particular mirada de Binswanger, le condujo a esbozar una sustanciosa “antropología de la imaginación”. Y, por último, se muestra cómo fueron perfilándose en aquellos años, y gracias a la profundidad y la madurez de su lectura y elaboración de los presupuestos de la psicopatología fenomenológica, algunos de los elementos que condicionarían e imprimirían un sello distintivo al conjunto de su obra.

La enfermedad y la existencia

Puede decirse que, al igual que en el caso de Binswanger (BINSWANGER 1922: 6-30), el principal estímulo y punto de partida de las preocupaciones teóricas de Foucault con respecto a la psicología fue su profundo malestar con una disciplina que desde sus inicios se había prescrito un positivismo “que pretende agotar el contenido significativo del hombre con el concepto reductor de *homo natura*” (FOUCAULT, 1999: 66). A su juicio, esta psicología caracterizada por “presupuestos naturalistas y el olvido del sentido” (FOUCAULT, 1994b: 171) constituía una problemática herencia del pensamiento moderno y se basaba en dos postulados igualmente discutibles: “que la

verdad del hombre se agota en su ser natural, y que el camino de todo conocimiento científico debe pasar por la determinación de relaciones cuantitativas, la construcción de hipótesis y la verificación experimental” (FOUCAULT, 1994a: 148). Foucault, eso sí, reconocía que había sido justamente el ideal de rigor y exactitud de la ciencia natural el que había propiciado que, a lo largo de su evolución, la psicología hubiera podido advertir “en la realidad humana algo distinto [...] al ámbito de la objetividad natural” (FOUCAULT, 1994a: 148) y renunciado a “explicar la mente por medio de algo que no fuera ella misma” (FOUCAULT, 1994a: 155). Con cierta grandilocuencia, no vaciló en definir dicho proceso como el “descubrimiento del sentido”, un hito que, indudablemente, cabía imputar al genio de Freud y el psicoanálisis. A partir de ese momento, la “psicología se había visto obligada a renovarse” en profundidad, si bien, en líneas generales, dicha renovación era todavía “una tarea inconclusa” y seguía estando “en el orden del día” (FOUCAULT, 1994a: 149); la psicología —escribió en 1957— sólo podía salvarse “con un retorno a los infiernos” (FOUCAULT, 1994b: 186).

Análogamente, Foucault también cuestionó de forma precoz las “trampas conceptuales” de la psicopatología y la psiquiatría clínica, rechazando de forma enfática y genérica el concepto mismo de enfermedad mental (GROS, 1997: 7-10). En su opinión, era un error dar “el mismo sentido a las nociones de enfermedad, síntoma y etiología en patología mental y en patología orgánica”, pues “la raíz de la patología mental no debe estar en una especulación sobre cierta ‘metapatología’” que asume que “las perturbaciones orgánicas y las alteraciones de la personalidad [poseen] una causalidad del mismo tipo” (FOUCAULT, 1961: 7-8). A lo largo de las páginas de *Enfermedad mental y personalidad*, el joven Foucault insiste en que “la patología mental exige métodos de análisis diferentes de los de la patología orgánica, y que sólo mediante un artificio del lenguaje podemos prestarle la misma significación a las ‘enfermedades del cuerpo’ y a las ‘enfermedades del espíritu’” (FOUCAULT, 1961: 17). La inadecuación de este “artificio” se deriva, a su juicio, de tres consideraciones fundamentales. En primer lugar, la abstracción de elementos aislados y el análisis de sus vínculos causales, factible en principio para la medicina somática, resulta del todo inapropiada en el campo de la psicología, pues cada elemento de la vida psíquica incluye “el estilo, el modo general, toda la anterioridad y las eventuales implicaciones de una existencia” (FOUCAULT, 1961: 18). En segundo lugar, la distinción entre lo normal y lo patológico es altamente problemática en el campo de la psiquiatría, pues el concepto de personalidad “sólo permite una apreciación cualitativa que autoriza todas las confusiones” (FOUCAULT, 1961: 19). Y, por último, la naturaleza dialéctica de las relaciones del individuo con su medio obliga a la psicopatología a asumir una perspectiva ecológica, obliterando la posibilidad de considerar al individuo enfermo de forma aislada. En consecuencia, decía,

no podemos admitir de lleno ni un paralelismo abstracto ni una unidad masiva entre los fenómenos de la patología mental y los de la orgánica; y es imposible transportar de una a la otra los esquemas de abstracciones, los criterios de normalidad o la definición del individuo enfermo. La psicopatología debe liberarse de todos los postulados de una metapatología (FOUCAULT, 1961: 21).

Una vez descartada la adecuación del modelo médico tradicional para aprehender la singularidad de los fenómenos psicopatológicos, Foucault propone analizar los trastornos mentales en su “originalidad radical”, esto es, dando “crédito al hombre mismo” (y no a las “abstracciones” metapatológicas), reconstruyendo “la especificidad de la enfermedad mental” y examinando “las formas concretas que puede tomar en la vida psicológica de un individuo” (FOUCAULT, 1961: 21). Partiendo de un continuo de menor a mayor concreción y complejidad de sentido, estas “formas concretas” (a saber, la evolución, la historia individual y la existencia) habían sido sucesivamente adoptadas como dimensiones psicológicas de referencia por el evolucionismo, el psicoanálisis y la psicopatología fenomenológico-existencial, a las que Foucault dedica un somero examen crítico en la primera parte de *Enfermedad mental y personalidad*. Siguiendo su exposición, el análisis psicopatológico debe proceder, en efecto, desde el plano de la evolución al de la historia individual, y desde allí a la consideración de los aspectos existenciales de los trastornos mentales.

En su opinión, y a pesar de haber puesto de manifiesto la indudable dimensión regresiva y biográfica de la locura y el sufrimiento psíquico, las limitaciones fundamentales del evolucionismo y el psicoanálisis residen respectivamente en su tendencia determinista a interpretar (causalmente) los trastornos mentales como procesos estrictamente naturales o como el resultado (inevitable) de una determinada singladura personal, de manera que no son capaces de advertir que estas condiciones no sólo son padecidas, sino también experimentadas y vividas de forma activa, es decir, que implican la “constitución de un mundo”. Por ese motivo, apunta, es necesaria una fenomenología de los trastornos mentales y una comprensión de la experiencia del enfermo “desde dentro”, pues “sólo comprendiéndola desde el interior será posible ordenar en el universo mórbido las estructuras naturales constituidas por la evolución y los mecanismos individuales cristalizados por la historia psicológica” (FOUCAULT, 1961: 52).

De acuerdo con el célebre método de la “intuición de esencias” (*Wesensschau*) formulado por Edmund Husserl, Foucault describe inicialmente el objetivo de la mirada fenomenológica como la captación intuitiva de “totalidades cuyos elementos no pueden estar dissociados”, un procedimiento que, según sus propias palabras, “reduce, hasta anularla, la distancia que implica todo conocimiento objetivo”. A su juicio, pues, este método no pue-

de hallarse más alejado del proceder científico-natural del evolucionismo y de la lógica discursiva del psicoanálisis:

El análisis naturalista encara al enfermo con el distanciamiento propio de un objeto natural; la reflexión histórica lo mantiene en una exterioridad que permite explicarlo, pero difícilmente comprenderlo. La intuición, saltando al interior de la conciencia mórbida, trata de ver el mundo patológico con los ojos del enfermo mismo: la verdad que busca no corresponde al orden de la objetividad, sino de la intersubjetividad (FOUCAULT, 1961: 53).

La intuición, por tanto, debe permitir representarse el mundo experiencial del enfermo “de una sola mirada”, para así “comprenderlo” en toda su singularidad. En consecuencia, el gran logro de la psicopatología fenomenológica en general, y de Karl Jaspers en particular, consiste justamente en “haber demostrado que la comprensión puede extenderse mucho más allá de las fronteras de lo normal y que la comprensión intersubjetiva puede alcanzar al mundo patológico en su esencia” (FOUCAULT, 1961: 53-54).³

A continuación, Foucault sintetiza las tareas básicas de la psicopatología fenomenológica apoyándose en la distinción clásica entre análisis *noético* y *noemático*. El primero trata de rastrear la experiencia que el enfermo hace de su trastorno (“la forma en que se vivencia como individuo enfermo, o anormal, o paciente”), mientras el segundo intenta hacer inteligible el “universo patológico sobre el cual se abre esta conciencia de la enfermedad, el mundo que ella observa y que al mismo tiempo la constituye” (FOUCAULT, 1961: 54). El análisis noético, pues, parte del hecho de que la conciencia que el paciente tiene de su trastorno es absolutamente original; así, puede reconocer su anomalía, otorgarle un determinado significado, interpretarla en un sentido o en otro y, finalmente, aceptarla o rechazarla. En este punto, Foucault cita el conocido estudio del psiquiatra suizo Jakob Wyrsh sobre *La persona del esquizofrénico* (1949), una obra también traducida al francés por Jacqueline Verdeaux en 1956. Partiendo de una investigación previa del neuropsiquiatra Wilhelm Mayer-Gross sobre la “toma de posición” de los pacientes tras experimentar una psicosis aguda y de la concepción de la persona desarrollada por Max Scheler como el “centro desde el cual el hombre ejecuta sus actos, por el que objetiva el mundo, su cuerpo y su mente” (WYRSCH, 2001: 249), Wyrsh identificó cuatro formas básicas de experimentar la condición esquizofrénica que Foucault extiende al conjunto de los cua-

³ La referencia a Jaspers en este contexto no es precisamente afortunada, pues, basándose en la célebre distinción de Wilhelm Dilthey, Jaspers era de la opinión de que muchos trastornos mentales han de entenderse como “procesos” en un sentido estrictamente científico-natural y solo pueden ser “explicados”, pero no “comprendidos” (JASPERS, 1913). Sobre las implicaciones de este postulado, véase STANGHELLINI (2004: 25-34).

dros psicopatológicos. De este modo, el paciente puede, en primer lugar, objetivar su trastorno y —como sucede en la hipocondría— percibirlo como un problema puramente orgánico en un intento, por así decirlo, de distanciarse de él y resguardar el núcleo de su subjetividad; en segundo lugar, puede sucumbir pasiva y dolorosamente a la enfermedad y vivirla como “la explosión de una nueva existencia que altera profundamente el sentido de su vida, con riesgo de amenazarla” (FOUCAULT, 1961: 56); en tercer lugar, y tal como ocurre a menudo en las alucinaciones o en los delirios, puede acceder a otra realidad sensible sin perder del todo la conciencia del mundo real; y, finalmente, también puede sumergirse por completo en una suerte de “paisaje crepuscular” y percibir “el universo que ha abandonado como una realidad lejana y velada”, de manera que “la conciencia de la enfermedad no es entonces más que un inmenso sufrimiento moral frente a un mundo reconocido como tal por referencia implícita a una realidad que se ha vuelto inaccesible” (FOUCAULT, 1961: 58-59).

Por su parte, la caracterización foucaultiana del análisis noemático, es decir, de la constitución del “mundo patológico” del enfermo, recurre fundamentalmente a los trabajos de Binswanger y del psiquiatra franco-polaco Eugène Minkowski sobre las formas aberrantes y las distorsiones de la temporalidad, la espacialidad, la esfera intersubjetiva y la corporalidad como estructuras básicas de la experiencia mórbida (FOUCAULT, 1961: 59-65). Con respecto a la temporalidad, Foucault refiere el conocido análisis de Minkowski de un caso de “melancolía esquizofrénica” en el que la imposibilidad de distanciarse del pasado obliteraba en el paciente la natural “propulsión hacia el futuro” y lo conducía a temer una catástrofe inminente que, como puede suponerse, nunca se producía (MINKOWSKI 1995: 169-181), así como las apreciaciones de Binswanger sobre la “fijación en el instante” y la “fragmentación temporal” de la existencia maniaca, cuya tendencia a los “saltos” y las reiteraciones temáticas se expresa de forma característica en la fuga de ideas (BINSWANGER, 1992: 36-39). En cuanto a la espacialidad, recuerda la frecuente superposición en los alucinados de lo que Minkowski definió como el “espacio claro” (en el que todo es preciso, natural y aproblemático) y el “espacio negro” de la oscuridad, la noche y el misterio (MINKOWSKI, 1995: 392-397), así como la tendencia de algunos esquizofrénicos a desproveer los objetos cotidianos de su “índice de inserción” y de su condición de “útiles”, con lo que —en la célebre terminología heideggeriana— dejan de estar “a la mano” (*zuhanden*) para hallarse meramente presentes (*vorhanden*). Por lo que se refiere al *Mitwelt*, es decir, a la esfera intersubjetiva, Foucault cita un fragmento del conocido *Diario de una esquizofrénica* (1950) de la psicoanalista suiza Marguerite A. Séchehayé en el que se describe de una forma muy gráfica la desconexión, la extrañeza y la “anulación simbólica de los demás” que experimentan muchos pacientes (SÉCHEHAYÉ, 1958), pero tam-

poco olvida mencionar “el tumulto siempre renovado de los pseudorreconocimientos” al que se ven abocados algunos delirantes en el fragor de sus vivencias persecutorias. Y, por último, evoca las llamativas aberraciones de la cenestesia y la experiencia corporal analizadas por Minkowski y Binswanger en sus trabajos sobre la esquizofrenia, bien debidas a la objetivación mórbida del propio cuerpo (“que se espesa hasta adquirir la pesadez y la inmovilidad de una cosa”), o bien — como en el célebre (y polémico) caso de la paciente de Binswanger Ellen West — al desarrollo de una suerte de “desrealización corporal” y del anhelo de instalarse en una existencia incorpórea, transmundana e inmortal (BINSWANGER, 1967: 325-351).

Como punto final de su exposición, Foucault detalla — asimismo en unos términos netamente binswangerianos — el dilema existencial en el que se ven atrapados los individuos afectados por trastornos mentales graves. Ciertamente, la locura no se inscribe en el mundo compartido del sentido común, sino que constituye un “mundo privado”, un *idion kosmon* (en el viejo sentido de Heráclito), cuyas formas imaginarias denuncian su aislamiento y su “opacidad a todas las perspectivas de la intersubjetividad” (FOUCAULT, 1961: 66). Pero este mundo privado, que a menudo no representa más que el desesperado intento del enfermo de sustraerse simbólicamente a las constricciones del mundo circundante, no conduce a una mayor libertad y autodisposición. Por el contrario, y en la medida en que ya no es capaz de conectar con ese orden compartido de sentido el proceso patológico somete al enfermo a una “mundanización” (*Verweltlichung*) que le lleva a experimentar el mundo como una maquinaria desprovista de cualquier aliento, vitalidad o trascendencia, esto es, como una descarnada sucesión de hechos causalmente encadenados y determinados (STANGHELLINI, 2004: 111-132):

Como no puede comprender el sentido, [el sujeto] se abandona a los acontecimientos; en ese tiempo fragmentado y sin porvenir, en ese espacio sin coherencia vemos la señal de un derrumbe que abandona al sujeto al mundo como a un destino exterior. [...] En esta unidad contradictoria de un mundo privado y de un abandono a la inautenticidad del mundo, se encuentra el nudo de la enfermedad. [...] La enfermedad es a la vez retiro en la peor de las subjetividades y caída en la peor de las objetividades (FOUCAULT, 1961: 66).

A la vista de lo expuesto, pues, no hay duda de que, a pesar de su carácter sintético e introductorio, Foucault presenta en *Enfermedad mental y personalidad* un panorama bien informado y elocuente de los principios básicos y los rendimientos aportados en las décadas anteriores por la psico-

patología fenomenológica y el análisis existencial.⁴ Gracias al examen atento de su biografía y su trayectoria académica, así como de diversos materiales de archivo (cartas, manuscritos de cursos, notas y fichas de lectura, etc.), hoy sabemos, además, que por aquel entonces su interés por todo este campo distaba mucho de ser anecdótico o circunstancial. Más allá de su contacto personal y epistolar con Binswanger a propósito de la traducción e introducción a “El sueño y la existencia” (BERT, 2015a; BERT y BASSO, 2015b; BASSO, 2015; BASSO y WETZEL, 2015), su compañero Daniel Defert ya señaló en su momento que Foucault poseía ejemplares profusamente anotados de la práctica totalidad de los libros y artículos del psiquiatra suizo (MILLER, 1993: 73). Y, tal como ha comprobado la investigadora italiana Elisabetta Basso, sus fichas de lectura de aquellos años contienen abundantes entradas no solo sobre los trabajos de Binswanger, sino también sobre los de Minkowski, Roland Kuhn y un gran número de autores fundamentales de la psicopatología en lengua alemana de la primera mitad del siglo XX.⁵

El sueño y la existencia

En cualquier caso, el texto en el que Foucault pudo demostrar con mayor rotundidad su amplio dominio de los planteamientos de la psicopatología fenomenológico-existencial, así como la extraordinaria profundidad y madurez de su reflexión en torno a sus fundamentos e implicaciones filosóficas, fue sin duda su estudio introductorio a “El sueño y la existencia”. Repleto de erudición y brillantez estilística, este ensayo supuso en su momento una suerte de presentación en sociedad del joven filósofo en la medida en que aborda y toma partido en una serie de cuestiones candentes en el pensamiento francés y alemán de la época (BASSO, 2015: 143-149; ABEIJON, 2019: 80-81), pero también porque —tal como pone de manifiesto un examen atento de su riquísimo contenido— Foucault, anticipó en él algunos elementos nucleares de su particular acercamiento a los problemas del psicoanálisis, la fenomenología, la antropología y la epistemología histórica —y,

⁴ En este sentido, es interesante señalar que otros textos de la misma índole (aunque de mayor extensión) como los de ELLENBERGER (1967), BLANKENBURG (1980) o KRAUS (2001) tienen una estructura muy similar al de Foucault, diferenciando entre la fenomenología puramente “descriptiva” de Jaspers y las aproximaciones fenomenológicas genético-estructurales, categoriales, constitucionales, antropológicas y analítico-existenciales en sentido estricto. Ciertamente, Foucault no las distingue explícitamente, pero presenta contenidos relacionados con todas ellas.

⁵ Entre los autores más leídos y trabajados por Foucault cabe destacar aquí a Eugen Bleuler, Karl Jaspers, Alfred Storch, Erwin Straus, Viktor Emil von Gebattel, Klaus Conrad y Ernst Kretschmer (BASSO, 2016: 41).

con ello, de una parte sustancial de su pensamiento (BASSO, 2012; HAN-PILE, 2016).

El ensayo arranca con una profunda revisión de la concepción freudiana del sueño y una crítica muy incisiva de la interpretación “semántica” de los sueños promovida por el psicoanálisis, al que Foucault reprocha una deficiente elaboración del concepto de símbolo y una llamativa falta de reconocimiento de la dimensión expresiva del sueño (FORRESTER, 1980).⁶ Igualmente, Foucault se muestra insatisfecho con la aproximación de Husserl y la “fenomenología pura” (*sic*), que, en su opinión, adolece del problema inverso. Ciertamente, la descripción fenomenológica permite “captar la significación en el contexto del acto expresivo que la funda” y, en consecuencia, “sabe poner de manifiesto la presencia del sentido en un contenido imaginario” (FOUCAULT, 1999: 79). Pero, de este modo, su proceder conduce a una interioridad absoluta que, necesariamente, le impide dar cuenta del problema fundamental del otro:

Colocado de este modo en su fundamento expresivo, el acto significativo queda cortado de cualquier forma de indicación objetiva; ningún contexto exterior permite restituirlo en su verdad; el tiempo y el espacio que lleva con él no forman sino un surco que desaparece enseguida; y el prójimo [*autrui*] solo está implicado de un modo ideal en el horizonte del acto expresivo, sin posibilidad de encuentro real (FOUCAULT, 1999: 79).

“La fenomenología —concluye Foucault— ha conseguido hacer hablar a las imágenes; pero no le ha dado a nadie la posibilidad de comprender su lenguaje” (FOUCAULT, 1999: 79).⁷

A su juicio, solo la obra de Binswanger y la cristalización de la perspectiva analítico-existencial habían conseguido sortear de un modo satisfactorio estas insuficiencias complementarias del psicoanálisis y la fenomenología y “encontrar el fundamento común de las estructuras objetivas de la indicación, de los conjuntos significativos, y de los actos de expresión” (FOUCAULT, 1999: 80). Pero Binswanger solo había podido dar con dicho fundamento enlazando con la milenaria (y olvidada) tradición según la cual el sueño es una forma de experiencia completamente singular, a saber, una experiencia

⁶ Para Foucault, un ejemplo paradigmático de las limitaciones del proceder psicoanalítico con respecto al sueño lo ofrece el célebre “caso Dora”. En concreto, Foucault censura la insistencia freudiana en interpretar el contenido de los sueños de Dora como manifestaciones encubiertas del deseo sexual, de manera que Freud fue incapaz de reconocer su verdadero sentido como expresión de la decisión de Dora de asumir su soledad, emanciparse de su familia e interrumpir el tratamiento con él (FOUCAULT, 1999: 97-98; NOVELLA, 2008: 36-38).

⁷ Foucault reconoce, eso sí, que algunos autores como Jaspers habían advertido plenamente este dilema, aunque apenas fueron capaces de proponer algo más que el tránsito a una peculiar “mística de la comunicación” entre médicos y pacientes (FOUCAULT, 1999: 79).

imaginaria cuyo valor significativo “no puede medirse según los análisis psicológicos que de ella puedan hacerse” (FOUCAULT, 1999: 81).⁸ Tradicionalmente, de hecho, el problema del sueño se había planteado en unos términos más cercanos a la teoría del conocimiento que a la psicología, pues la imaginación fue entendida, al menos hasta el siglo XIX, como una forma muy particular de conocimiento; justamente, como aquella que, a pesar de los riesgos de su actividad espontánea, caprichosa o desordenada, pone al ser humano en relación con la trascendencia. En este punto, Foucault cita una conocida sentencia del *Tratado teológico-político* (1670) de Spinoza —según la cual “nadie ha recibido las revelaciones de Dios, sino con la ayuda de la imaginación”— para resumir esta valiosa “lección de la psicología clásica” recuperada por Binswanger:

[La imaginación] designa, más allá del contenido de la experiencia humana, más allá incluso del saber discursivo que puede controlar, la existencia de una verdad que supera al hombre por todos lados, pero que se decanta hacia él y se ofrece a su espíritu bajo las especies concretas de la imagen. El sueño, como toda experiencia imaginaria, es pues una forma específica de experiencia que no puede ser reconstruida enteramente por el análisis psicológico y cuyo contenido designa al hombre como ser trascendido. Lo imaginario, signo de trascendencia; el sueño, experiencia de esta trascendencia, bajo el signo de lo imaginario (FOUCAULT, 1999: 84).

Por ese camino, BINSWANGER había podido conectar también con otra tradición, estrechamente relacionada con la anterior, que siempre había advertido un carácter oracular en la trama de imágenes que conforman el sueño y entendido este como un auténtico encuentro del ser humano con su destino (MONTIEL, 2018: 56-59). “Desde la Antigüedad —apunta Foucault— el hombre sabe que en el sueño se encuentra con lo que es y lo que será; con lo que ha hecho y lo que hará; en él descubrió ese nudo que ata su libertad con la necesidad del mundo” (FOUCAULT, 1999: 85). No obstante, el sueño solo puede revelar al ser humano su destino y la trascendencia del mundo “haciéndose él mismo mundo y tomando las formas de la luz y del fuego, del agua y la oscuridad” (FOUCAULT, 1999: 89). Por ese motivo, no es posible trazar en la experiencia onírica una distinción clara entre “dentro” y “afuera”, entre inmanencia y trascendencia, entre subjetividad y objetividad; pues —por decirlo en palabras de Binswanger— “todo ‘interior’ es aquí ‘exterior’, como todo ‘exterior’ es también ‘interior’. [...] Están entretejidos en un único

⁸ Conviene recordar que Binswanger estaba muy familiarizado con la historia del sueño. De hecho, dos años antes de “El sueño y la existencia” ya había publicado un notable ensayo —basado en un ciclo de conferencias— sobre las *Transformaciones en la concepción e interpretación del sueño, de los griegos a la actualidad* (BINSWANGER, 1928).

espacio” (BINSWANGER 1973: 79-80). Dentro de esta tradición, pues, siempre se había asumido intuitivamente una “unidad sustancial del alma y el mundo” en el acto del sueño y, en definitiva, el amalgamamiento original del yo y el mundo que constituye la existencia. Lo que se manifiesta en el sueño, por tanto, no es otra cosa que la existencia; es esta, en suma, la que asoma y se deja entrever en el sueño:

El sueño es el mundo en el alba de su primer destello cuando es todavía la existencia misma y no es aún el universo de la objetividad. Soñar no es otro modo de hacer la experiencia de otro mundo, es para el sujeto que sueña el modo radical de hacer la experiencia de su mundo, y si este modo es tan radical, es porque en él la existencia no se muestra como constitutiva del mundo (FOUCAULT, 1999: 101).

Al igual que Binswanger (BINSWANGER 1973: 83), pues, Foucault cree que, aunque el sueño —como la locura— constituye un *idion kosmon* —“el mundo que me pertenece al tiempo que me anuncia mi propia soledad” (FOUCAULT, 1999: 91)—, su análisis revela los aspectos más significativos de la existencia humana (la libertad, el destino, la muerte, etc.): “Si en el dormir la conciencia se duerme, en el sueño la existencia despierta” (FOUCAULT, 1999: 95). Sin duda, esta es la razón fundamental por la que este ensayo ocupa un lugar tan relevante en el conjunto de la obra de Binswanger y por la que este decidió —tras el requerimiento de Jacqueline Verdeaux— que fuera traducido al francés (ELDEN, 2020: 2).⁹ Impresionado por la ontología fundamental del Martin Heidegger de *Ser y tiempo* (1927) y pertrechado con sus profundos conocimientos históricos, literarios y psicoanalíticos sobre el sueño (BINSWANGER 1928), Binswanger se propuso justamente poner de manifiesto —tal como Heidegger había hecho, por ejemplo, con la angustia— su relevancia como un modo privilegiado de acceso a las estructuras básicas de la existencia, esto es, como un momento fundamental de su despliegue como forma prerreflexiva de “estar en el mundo” (y previa, por tanto, a la escisión entre sujeto y objeto); el sueño, suele decirse, abrió las puertas del análisis existencial (WANDRUSZKA, 2015).

Foucault, por su parte, se detiene inicialmente a exponer el significado existencial de los sueños en relación con las formas oníricas de la espaciali-

⁹ En realidad, “El sueño y la existencia” fue el segundo ensayo de Binswanger publicado en francés. El primero había sido el artículo “La concepción freudiana del hombre a la luz de la antropología”, que, traducido por el asistente de Minkowski Hans Pollnow, apareció en *L'Évolution Psychiatrique* en 1938 (BASSO, 2015: 144). El texto de este último procede de una conferencia pronunciada por Binswanger en Viena en mayo de 1936 con motivo del 80 aniversario de Sigmund Freud. Curiosamente, una versión castellana del mismo fue publicada en *Archivos de Neurobiología* en plena Guerra Civil Española (BINSWANGER, 1937).

dad, que, tal como señala, determinan “la trayectoria” y el “sentido mismo de la existencia” (FOUCAULT, 1999: 102). En este punto, recuerda los análisis fenomenológicos de la espacialidad en los trastornos mentales y distingue tres dimensiones del espacio onírico marcadas, respectivamente, por tres polaridades o contraposiciones que se relacionan, a su vez, con otras tantas formas de expresión literaria. De este modo, la dimensión de lo lejano y lo cercano se vincula con las experiencias *épicas* del viaje y el retorno; la polaridad de lo claro y lo oscuro, con las experiencias *líricas* de la iluminación y la confusión; y el eje vertical de la subida y el descenso, con las experiencias *trágicas* del ascenso y la caída: “este conjunto de oposiciones define las dimensiones esenciales de la existencia. Ellas son las que forman las coordenadas primitivas del sueño, como el espacio mítico de su cosmogonía” (FOUCAULT, 1999: 105). De acuerdo con Binswanger, Foucault señala que esta última dimensión del ascenso y la caída o, dicho de otro modo, esta direccionalidad vertical, es la más relevante desde el punto de vista existencial, pues “en ella y solo en ella pueden descifrarse la temporalidad, la autenticidad y la historicidad de la existencia” y, de este modo, abandonar “el nivel antropológico de la reflexión que analiza al hombre en tanto que hombre y en el interior de su mundo humano para acceder a una reflexión ontológica que concierne al modo de ser de la existencia en tanto que presencia en el mundo” (FOUCAULT, 1999: 110).¹⁰

Invocando a Jean Cocteau —para quien “el poeta está a las órdenes de su noche” — Foucault presenta asimismo una serie de apreciaciones muy originales en torno a la imaginación en las que cuestiona su concepción “tradicional” y se ocupa de los (entonces muy influyentes) puntos de vista de Jean-Paul Sartre y Gaston Bachelard. Así, mientras la comprensión clásica —por ejemplo, David Hume— veía en la imagen (mental) una suerte de percepción atenuada de su objeto, Sartre señaló en su conocido ensayo

¹⁰ Nuevamente, Foucault ilustra la relevancia existencial de este eje vertical a partir del análisis del caso de Ellen West, que ya había expuesto con detalle entre 1953 y 1954 en un curso impartido en la Universidad de Lille (SABOT, 2015: 124-126). En este punto, destaca la fatal contraposición que experimentaba la paciente entre el “mundo subterráneo del hundimiento” que la conducía a rechazar su existencia corporal (engordar, marchitarse, envejecer, etc.) y “el vuelo hacia el espacio lejano y alto de la luz” en el que aspiraba a desplegar una existencia etérea y desprovista de la “pesadez de la vida” (FOUCAULT, 1999: 105-106). A consecuencia de ello, su vivencia de la temporalidad estaba marcada por la inminencia constante de una muerte que, gracias a un nuevo nacimiento, borraría todo rastro de su pasado, pero que anulaba *de facto* toda posibilidad de proyectarse hacia el futuro y, por lo tanto, de vivir plenamente: “Mediante esta presencialización de la muerte, [...] el provenir queda liberado de su plenitud: ya no es aquello por medio de lo cual la existencia se anticipa a su muerte y asume a la vez su soledad y su facticidad, sino, al contrario, aquello por lo que la existencia se arranca de todo lo que la funda como existencia finita” (FOUCAULT, 1999: 105-109). Como es sabido, la paciente se suicidó en 1921 al poco de abandonar el sanatorio de Binswanger, que pensaba que su muerte suponía, hasta cierto punto, el desarrollo trágico, pero lógico y coherente, de su estado existencial (BINSWANGER, 1967: 351-358). Sobre este caso pueden consultarse los materiales y ensayos contenidos en HIRSCHMÜLLER (2003).

sobre *Lo imaginario* (1940) que la imagen representa más bien una negación del objeto en la medida en que apunta a su irrealidad. Foucault, por su parte, rechaza el supuesto subyacente a ambas posiciones, a saber, que la imagen se define por su relación positiva o negativa con el *objeto*. A pesar de que coincide con Sartre en que la “ausencia [del objeto] rodea y circunscribe el movimiento de la imaginación”, cree que esta ausencia es *previa* al acto imaginario, por lo que no puede considerársela como el “rasgo eidético” de la imaginación; la esencia de esta, por el contrario, es, a su juicio, una irrealización del *sujeto* imaginario: “Imaginar a Pierre tras un año de ausencia no es anunciármelo bajo el modo de la irrealidad [...], es ante todo irrealizarme yo mismo, ausentarme de este mundo en el que ya no es posible encontrar a Pierre” (FOUCAULT, 1999: 112). Pero, así, el sujeto imaginario no solo abandona el mundo del que está ausente el objeto representado, sino que accede a un mundo en el que este objeto existe. Por ello, la imaginación es una proyección libre del yo en un (nuevo) mundo que de este modo constituye, y representa, por tanto, una *expresión* fundamental de la existencia:

En el movimiento de la imaginación siempre soy yo mismo el que se irrealiza en tanto que presencia en este mundo; y experimento el mundo [...] como enteramente nuevo ante mi presencia, penetrado por ella y perteneciéndome en propiedad, y, a través de este mundo que no es sino la cosmogonía de mi persona, puedo encontrar la trayectoria total de mi libertad (FOUCAULT, 1999: 99-100).

A continuación, Foucault analiza la naturaleza de la imagen en sus relaciones con la imaginación a partir de las aportaciones de Bachelard en *El aire y los sueños* (1943). Por un lado, aprueba el énfasis bachelardiano en la “labor dinámica de la imaginación y el carácter siempre vectorial de su movimiento”; pero, por el otro, cuestiona su noción de que dicho movimiento culmina, por así decirlo, en la imagen, y de que “el impulso” de esta “se inscribe por sí mismo en el dinamismo de la imaginación” (FOUCAULT, 1999: 115). Foucault, por el contrario, cree que la imagen constituye algo así como la muerte de la imaginación o, dicho de otro modo, que el curso libre de la imaginación exige la destrucción de la imagen:

La imagen no se ofrece en el momento en el que culmina la imaginación sino en el momento en el que se altera. [...] La imagen constituye una astucia de la conciencia para dejar de imaginar; es el instante del desaliento en el duro trabajo de la imaginación. [...] Y si es cierto que circula a través de un universo de imágenes, no lo es en la medida en que las promueve y reúne, sino en la medida en que las rompe, las destruye y las consume: por esencia es iconoclasta (FOUCAULT, 1999: 116-117).

Lo que Foucault plantea aquí es, en definitiva, la clara contraposición entre la imaginación como proceso dinámico y *creativo*, por medio del cual se esboza un mundo propio, y la imagen como una representación *estática*, que, como tal, detiene el movimiento de la imaginación, destruye el mundo onírico creado por uno mismo y fuerza el regreso al mundo objetivo y compartido. Esta contraposición entre imaginación e imagen permite caracterizar e interpretar, por lo demás, un síntoma tan emblemático de la locura como las alucinaciones. Tal como sugiere Foucault, el mundo de la enfermedad mental se halla sujeto a todo tipo de “fantasías morbosas” justamente porque es un mundo marcado por la presencia masiva de las imágenes, de manera que no ofrece ningún margen para el libre ejercicio de la imaginación. En este mundo, pues, la imaginación se halla “totalmente enrayada en la imagen”, y “el sujeto encuentra destruido el libre movimiento de su existencia por la presencia de una semipercepción que lo envuelve e inmoviliza” (FOUCAULT, 1999: 117). Y, por ese motivo, la psicoterapia solo puede aliviar el sufrimiento y la perplejidad de estos pacientes en la medida en que promueva la disolución de sus rígidas imágenes y una “liberación” efectiva de su imaginación.

En este contexto, Foucault precisa además que, de hecho, en el caso del sueño no está justificado hablar de “imágenes”, pues estas son simplemente algo así como “un modo para la conciencia vigilante de recuperar sus momentos oníricos” (FOUCAULT, 1999: 118). Ciertamente, se necesitan imágenes para desarrollar un recuerdo *a posteriori* del sueño, pero, en realidad, es el movimiento de la imaginación el que constituye el mundo originario y pre-reflexivo del sueño; las imágenes evocadas en la vigilia son solo un primer paso en la objetivación de los contenidos del sueño, por lo que entre ellas y el despliegue de la imaginación en el sueño “hay tanta distancia como una semipresencia en un mundo constituido y una presencia originaria en un mundo que está constituyéndose” (FOUCAULT, 1999: 118). Un análisis apropiado del sueño, por lo tanto, debe asumir esta distancia fundamental entre imagen e imaginación y operar una “reducción trascendental de lo imaginario”; en opinión de Foucault, solo el análisis existencial de Binswanger había sido capaz de adoptar esa forma de proceder y situar el significado del sueño en el “corazón de la imaginación”, consumando así “el paso de un análisis antropológico del sueño a un análisis ontológico de la imaginación” (FOUCAULT, 1999: 119).

Finalmente, Foucault concluye su estudio aludiendo a otro aspecto fundamental de lo imaginario en el que no resulta difícil advertir su impronta personal. Como hemos visto, el movimiento de la imaginación desvela el mundo de la propia existencia, pero, ulteriormente, no conduce al sujeto al mundo objetivo y compartido de la historia humana. En realidad, esto solo sucede si la imaginación encuentra una determinada forma expresiva más

allá del sueño, esto es, en la medida en la que se decanta en el “trabajo de la expresión” y experimenta una materialización en el mundo real —por ejemplo, mediante la creación artística o la acción ética. Cuando esto ocurre, la imagen deja de ser un mero sucedáneo del objeto ausente y se convierte en un medio que posibilita la expresión de la imaginación y transmite su creatividad y un cierto “estilo”: “La imagen ya no es imagen *de* algo, enteramente proyectada hacia una ausencia a la que reemplaza; está recogida en sí misma y se da como la plenitud de una presencia; ya no designa algo, se dirige a alguien” (FOUCAULT, 1999: 119). De este modo, las imágenes creadas ya no se hallan ligadas a su función representativa, sino que despliegan su propia densidad y significación como libre expresión de la existencia. La “antropología de la imaginación” que Foucault “se permite esbozar” a lo largo de su ensayo (BASSO, 2015: 153-159; ABEIJON, 2019: 95-100)¹¹ remite, pues, a una antropología de la expresión que aquí apenas es delineada, pero que para el joven filósofo todavía parece ser más fundamental que la de la imaginación, ya que —como afirma lapidariamente— “la desgracia de la existencia se inscribe siempre en la alienación, y la felicidad, en el orden empírico, no puede ser sino felicidad de expresión” (FOUCAULT, 1999: 120).

Del análisis existencial a la ontología histórica

A pesar de haber anunciado en su introducción a “El sueño y la existencia” su intención de dedicar una obra posterior a “situar el análisis existencial en el desarrollo de la reflexión contemporánea sobre el hombre” (FOUCAULT, 1999: 65-66), Foucault nunca publicó ese trabajo. Pero, tal como confirman los manuscritos preparatorios de los cursos que impartió entre 1952 y 1955 en la Universidad de Lille, el joven filósofo (y psicólogo) consagró uno de ellos a “Binswanger y el análisis existencial” cuyos contenidos

¹¹ En una carta remitida a Binswanger el 27 de abril de 1954 junto con un primer borrador de su ensayo, Foucault señalaba que sus dos principales “preocupaciones” a la hora de confeccionar su texto habían sido “mostrar la importancia significativa del sueño en el análisis existencial, y mostrar cómo su concepción del sueño implica una completa renovación de los análisis de la imaginación. [...] Mostrando hasta qué punto ‘El sueño y la existencia’ revoluciona la teoría del sueño y la teoría de la imagen y subrayando las implicaciones antropológicas de sus análisis, [...] me he permitido esbozar una antropología de la imaginación que me ha parecido subyacente a vuestro texto” (BASSO y WETZEL, 2015: 183). En su respuesta del 10 de mayo del mismo año, Binswanger le hizo algunas observaciones críticas (ABEIJON, 2019: 98-99), pero describió como “excelente” su tratamiento del “punto principal” (“la cuestión del movimiento de la imaginación y de su relación con la imagen”) y, particularmente, su caracterización de las alucinaciones: “Puedo decirle que, en mi opinión, usted ha sido el primero que ha descrito correctamente la esencia de la alucinación” (BASSO y WETZEL, 2015: 190).

han sido dados a conocer recientemente en una edición crítica a cargo de Elisabetta Basso (FOUCAULT, 2021). Gracias a este texto puede darse por hecho, que Foucault llevaba ya un tiempo embarcado en un intenso diálogo crítico con las aportaciones de Binswanger, lo que sin duda explica que —para asombro de Jacqueline Verdeaux— apenas necesitara unas pocas semanas para ultimar el texto de la “introducción” (ÉRIBON, 1989: 75). En cualquier caso, y más allá de detalles anecdóticos, el examen de este manuscrito resulta muy esclarecedor para situar su temprano interés por el análisis existencial en el marco de una serie de reflexiones de mayor calado en torno a la génesis (histórica) y la problematicidad (filosófica) del conocimiento psicológico y antropológico y para reconstruir la configuración inicial de algunos de los planteamientos que guiarían su obra posterior.¹²

En primer lugar, no hay duda de que, al menos durante un tiempo, Foucault vio en el análisis existencial una vía de superación de las limitaciones e insuficiencias de la psicología (positivista) y el psicoanálisis que abandonaba decididamente la cosificación del psiquismo en favor de una imbricación estricta entre el yo y el mundo y reemplazaba el análisis causal de la conducta y la experiencia humana en favor de una aproximación a las estructuras fundamentales de la existencia mórbida:

Las nociones de sujeto y de persona no están hechas a la medida de la alienación. [...] El análisis de las experiencias mórbidas debe conducir de forma necesaria al análisis de las formas de existencia; pues solo la existencia puede alienarse sin desaparecer; solo la existencia puede anunciarse a ella misma en un sinsentido que no va a suprimirla; solo la existencia puede soportar la dialéctica de la contradicción (FOUCAULT, 2021: 34-35).

Tras haberse ocupado anteriormente del momento fundacional de las “ciencias humanas” en el programa antropológico de Kant y de las sucesivas contribuciones al “problema crítico de la totalidad” de Hegel a Jaspers (pasando por Feuerbach, Dilthey, Nietzsche y otros autores más o menos vinculados a la fenomenología) (SABOT, 2015: 116-117),¹³ Foucault elogió los esfuerzos de Binswanger por “restituir el sentido de la enfermedad en el todo de la realidad humana, [...] y rechazar todo aquello que pueda fragmen-

¹² En opinión de Elisabetta Basso, de hecho, este manuscrito “constituye el eslabón perdido que permite clarificar la relación que une los primeros escritos de Foucault con la *Historia de la locura*” (BASSO 2016: 40). Véase igualmente BASSO (2021).

¹³ Sin duda, es en este punto en el que cabe situar los orígenes de la dedicación de Foucault a los problemas de la antropología filosófica, que culminaría años después con la redacción de su tesis complementaria sobre la *Antropología en sentido pragmático* de KANT (1961) y la célebre tesis de la “duplicación empírico-trascendental” del ser humano presentada en *Las palabras y las cosas* (1966). Véase al respecto SFORZINI (2020).

tarla” (FOUCAULT, 2021: 139). Ciertamente, el análisis existencial asumía algunos elementos del método fenomenológico, pero, en última instancia, se presentaba como una psicopatología holista que —en sintonía con su inspiración heideggeriana— no abordaba la locura como una claudicación más o menos aberrante del psiquismo, sino como una forma muy particular (y original) de “estar en el mundo”:

Se presupone un mundo normal, y el mundo mórbido es analizado al modo de la sustracción, como el resultado de procesos que han alterado, pervertido u obliterado tal o cual región de ese mundo normal. No es en este sentido en el que el *Daseinsanalyse* habla del universo del esquizofrénico: no se trata de saber qué alteraciones de su universo lo denuncian como esquizofrénico, sino solamente de en qué universo vive este hombre que la psiquiatría designa como esquizofrénico. [...] No hay que pedir cuentas de este universo a la enfermedad, sino buscar su fundamento en el enfermo mismo (FOUCAULT, 2021: 64-65).

No obstante, Binswanger no había podido evitar la tentación de esbozar una “antropología existencial” que, tal como sugirió Foucault en su introducción a “El sueño y la existencia”, “plantea problemas [...] que abordaremos en otro momento” (FOUCAULT, 1999: 67). En este sentido, el manuscrito de Lille ofrece algunas claves para entender el tipo de problemas a los que se refería Foucault, problemas que, en buena medida y bajo la influencia decisiva de Nietzsche y Georges Canguilhem, le apartaron finalmente de este examen de la “experiencia vivida” para centrarse en la conformación histórica de los saberes y sus diversos correlatos experienciales (GUTTING, 1989: 55-69; MAY, 2005: 301-304):

El modo de interrogación de la psicopatología existencial —señaló en él— no es ontológico y no puede serlo en la medida en que, al ser una reflexión sobre el hombre enfermo, no puede concernir más que a los modos particulares de existencia del ser humano, pero no de una forma general a su ser como realidad humana. [...] La reflexión ontológica a la manera de Heidegger no puede ser nunca más que referencial. [...] No se trata aquí de analizar “las estructuras fundamentales de la existencia humana”, sino “las posibilidades existenciales que el *Dasein* elige de facto” (FOUCAULT, 2021: 143-144).

Inicialmente, Foucault expresó su distanciamiento señalando en *Enfermedad mental y personalidad* que la psicopatología fenomenológico-existencial, al igual que el evolucionismo y el psicoanálisis, constituían aproximaciones meramente descriptivas que, en consecuencia, no podían explicar la génesis de unos procesos que “tienen sus raíces en otra parte”; en realidad, decía, “no es posible dar cuenta de la experiencia patológica sin

referirla a estructuras sociales, ni explicar las dimensiones psicológicas de la enfermedad [...] sin ver en el medio humano del enfermo su condición real” (FOUCAULT, 1961: 68, 80).¹⁴ En este punto, es sabido que sus análisis recurrieron primero a la “reflexología” de Ivan Pavlov y a la vulgata marxista de la sociogénesis de la “alienación” (PALTRINIERI, 2015: 208-212), si bien Foucault abandonó muy pronto estas concesiones a la ortodoxia comunista y, pertrechado de la más arraigada y duradera de sus convicciones —a saber, que en los asuntos humanos nada escapa a las constricciones de la historicidad (VEYNE, 2009: 31-45)—, empezó a concebir la experiencia (moderna) de la locura y el discurso psicopatológico como “formas ontológicas” susceptibles de ser examinadas en su constitución empírica (NOVELLA, 2009: 103-106): “en realidad —escribió ya en 1954—, sólo en la historia podemos descubrir las condiciones de posibilidad de las estructuras psicológicas” (FOUCAULT, 1961: 85). Pero, por otro lado, es fácil suponer la incomodidad de Foucault frente al componente especulativo del proyecto antropológico de Binswanger, cuya gran obra *Formas básicas y conocimiento de la existencia humana* (1942) llegaba a postular, frente al “cuidado” (*Sorge*) de Heidegger, el primado ontológico del “amor” (*Liebe*) como el fundamento y la vía de acceso al verdadero conocimiento del *Dasein* (TÖPFER, 2015). De este modo, la obra de Binswanger había sucumbido, a su juicio, a una suerte de “*impasse metafísico*” que cercenaba su potencial renovador y atrapaba al análisis existencial en una tierra de nadie “entre la historia y la eternidad, entre la comunicación concreta de los hombres y la comunión metafísica de las conciencias, entre la inmanencia y la trascendencia, entre una filosofía del amor y un análisis de los fenómenos de la expresión, entre la especulación metafísica y la reflexión objetiva” (FOUCAULT, 2021: 167).

Con todo, es indudable que la temprana ocupación con los presupuestos y los rendimientos de la psicopatología fenomenológico-existencial, y con la obra de Binswanger en particular, dejó una impronta perdurable en el pensamiento de Foucault. Esta impronta es manifiesta, por ejemplo, en su persistente interés por la locura y el sueño,¹⁵ en su tardía búsqueda en la Antigüedad clásica de una concepción alternativa de la subjetividad —muy

¹⁴ En un prefacio no publicado al segundo volumen de *Historia de la sexualidad* (1984), Foucault pareció sugerir una idea similar al señalar que “por dos razones que no eran independientes la una de la otra, [el análisis existencial] me dejaba insatisfecho: su insuficiencia teórica en la elaboración de la noción de experiencia y la ambigüedad de sus vínculos con una práctica psiquiátrica que a la vez ignoraba y presuponía” (FOUCAULT, 1994c: 579). Un análisis detallado de estas fricciones derivadas de la “incapacidad congénita” del análisis existencial para una interrogación crítica del contexto sociohistórico puede verse en SMYTH (2011: 96-98).

¹⁵ Como es sabido, la dedicación de Foucault a la temática del sueño se extendió hasta el último de sus libros publicados (*La inquietud de sí*, 1984), en el que analizó la práctica clásica de la interpretación de los sueños a partir de la célebre *Clave de los sueños* de Artemidoro (FOUCAULT, 1987: 7-37).

cercana en muchos aspectos a las de Heidegger o Binswanger—,¹⁶ o en su continua reivindicación de espacios de libertad y resistencia que permitan al individuo, más allá de sus constricciones sociales y personales, desplegar un determinado “arte de vivir” (SCHMID, 2002). Pero, asimismo, resulta difícil imaginar cómo habría podido cristalizar el proyecto de la *Historia de la locura* —e incluso la misma noción arqueológica del “*a priori* histórico” (BASSO, 2012: 173-178)— si Foucault no hubiera dedicado durante años una atención preferente al metódico empeño fenomenológico de reconstruir formas ajenas de experiencia. En un texto redactado poco antes de su muerte, él mismo pareció suscribir esta apreciación al señalar que “estudiar así, en su historia, formas de experiencia, es un tema que surgió de un proyecto más antiguo: el de hacer uso de los métodos del análisis existencial en el campo de la psiquiatría y en el ámbito de la enfermedad mental” (FOUCAULT, 1994c: 579). En este sentido, pues, no deja de ser una curiosa ironía que el proceder de la ontología histórica, esto es, del improbable esfuerzo de Foucault por aprehender “la experiencia de lo que somos hoy, de aquello que no es solo nuestro pasado, sino que es aún nuestro presente” (TROMBADORI, 2010: 47), extienda sus raíces hasta el núcleo mismo de un discurso psicopatológico cuyas condiciones (históricas) de posibilidad tanto hizo por desvelar.

Bibliografía

- ABEIJON, M. (2019). “La perspectiva antropológica en Michel Foucault y Ludwig Binswanger. Existencia, imaginación y facticidad”. *Claridades*, 11, págs. 79-106.
- BASSO, E. (2012). “On Historicity and Transcendentality Again. Foucault’s Trajectory from Existential Psychiatry to Historical Epistemology”. *Foucault Studies*, 14, págs. 154-178.
- (2015). “Le rêve et l’existence, histoire d’une traduction”. En BERT, J.-F., y BASSO, E. (eds.). *Foucault à Münsterlingen. A l’origine de l’Histoire de la folie*. París: Éditions de l’École des Hautes Études en Sciences Sociales, págs. 141-174.
- (2016). “À propos d’un cours inédit de Michel Foucault sur l’analyse existentielle de Ludwig Binswanger (Lille 1953-54)”. *Revue de Synthèse*, 137, págs. 35-59.
- (2021). “Situation du texte”. En FOUCAULT, M. *Binswanger et l’analyse existentielle*. París: Éditions de l’École des Hautes Études en Sciences Sociales / Gallimard / Seuil, págs. 179-204.
- BASSO, E., y WETZEL, R. (2015). “La correspondance entre Michel Foucault et Ludwig Binswanger, 1954-1956”. En BERT, J.-F., y BASSO, E. (eds.). *Foucault à Münsterlingen. A*

¹⁶ Justamente, uno de los principales motivos de Binswanger en “El sueño y la existencia” había sido poner de manifiesto la presencia en la Grecia clásica de una visión de la existencia —“tan diferente de la nuestra”— en la que el alma y el mundo todavía formaban “una indivisible unidad” (BINSWANGER, 1973: 77-81).

- l'origine de l'Histoire de la folie*. París: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, págs. 175-195.
- BERT, J.-F. (2015a). "Retour à Münsterlingen". En BERT, J.-F., y BASSO, E. (eds.). *Foucault à Münsterlingen. A l'origine de l'Histoire de la folie*. París: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, págs. 9-54.
- (2015b). "Un siècle de recherche psychologique revu et corrigé par Foucault". En BERT, J.-F., y BASSO, E. (eds.). *Foucault à Münsterlingen. A l'origine de l'Histoire de la folie*. París: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, págs. 9-54.
- BERT, J.-F., y BASSO, E. (2015a). "Foucault, Rorschach et les tests projectifs". En BERT, J.-F., y BASSO, E. (eds.). *Foucault à Münsterlingen. A l'origine de l'Histoire de la folie*. París: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, págs. 69-76.
- (2015b). "Lire et traduire 'Traum und Existenz'. Foucault aux prises avec la Daseinsanalyse". En BERT, J.-F., y BASSO, E. (eds.). *Foucault à Münsterlingen. A l'origine de l'Histoire de la folie*. París: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, págs. 127-140.
- BINSWANGER, L. (1922). *Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie*. Berlín: Springer.
- (1928). *Wandlungen in der Auffassung und Deutung des Traumes*. Berlín: Springer.
- (1937). "La concepción freudiana del hombre a la luz de la antropología". *Archivos de Neurobiología*, 16 (3/6), págs. 471-505.
- (1967). "El caso Ellen West. Estudio antropológico-clínico". En MAY, R.; Angel, E., y ELLENBERGER, H. F. (eds.). *Existencia. Nueva dimensión en psiquiatría y psicología*. Madrid: Gredos, págs. 288-434.
- (1973). "Ensueño y existencia". En *Artículos y conferencias escogidas*. Madrid: Gredos, págs. 67-88.
- (1992). "Über Ideenflucht (1933)". En *Ausgewählte Werke*, Vol. 1. Heidelberg: Asanger, págs. 1-231.
- BLANKENBURG, W. (1980). "Anthropologisch orientierte Psychiatrie". En PETERS, U. H. (ed.). *Die Psychologie des 20. Jahrhunderts*, Vol. 10. Zürich: Kindler, págs. 182-197.
- BRÜCKNER, B.; IWER, L., y THOMA, S. (2017). "Die Existenz, Abwesenheit und Macht des Wahnsinns. Eine kritische Übersicht zu Michel Foucaults Arbeiten zur Geschichte und Philosophie der Psychiatrie". *NTM Zeitschrift für Geschichte der Wissenschaften, Technik und Medizin*, 25, págs. 69-98.
- CHEBILI, S. (2005). *Foucault et la psychologie*. París: L'Harmattan.
- (2006). "Le passage à l'acte: problématique au cœur de la différend entre Michel Foucault et Henri Ey". *L'Information Psychiatrique*, 82, págs. 421-428.
- ELDEN, S. (2020). "Foucault as Translator of Binswanger and von Weizsäcker". *Theory, Culture & Society*, OF, págs. 1-26.
- ELLENBERGER, H. F. (1967). "Introducción clínica a la fenomenología psiquiátrica y al análisis existencial". En MAY, R.; Angel, E., y ELLENBERGER, H. F. (eds.). *Existencia. Nueva dimensión en psiquiatría y psicología*. Madrid: Gredos, págs. 123-160.
- ÉRIBON, D. (1989). *Michel Foucault*. Barcelona: Anagrama.
- FORRESTER, J. (1980). "Michel Foucault and the History of Psychoanalysis". *History of Science*, 18, págs. 286-303.
- FOUCAULT, M. (1961). *Enfermedad mental y personalidad*. Buenos Aires: Paidós.

- (1987). *Historia de la sexualidad*, Vol. 3: *La inquietud de sí*. Madrid: Siglo XXI.
 - (1994a). “La psychologie de 1850 à 1950”: En *Dits et écrits*, Vol. 1, París: Gallimard, págs. 148-165 (versión castellana: *Archipiélago* 34/35: 163-173, 1998).
 - (1994b). “La recherche scientifique et la psychologie”. En *Dits et écrits*, Vol. 1, París: Gallimard, págs. 165-186.
 - (1994c). “Préface à l’*Histoire de la sexualité*”. En *Dits et écrits*, Vol. 4, París: Gallimard, págs. 578-584.
 - (1999). “Introducción”. En *Entre filosofía y literatura: Obras esenciales I*. Barcelona: Paidós, págs. 65-120.
 - (2021). *Binswanger et l’analyse existentielle*. París: Éditions de l’École des Hautes Études en Sciences Sociales / Gallimard / Seuil.
- GROS, F. (1997). *Foucault et la folie*. París: Presses Universitaires de France.
- GUTTING, G. (1989). *Michel Foucault’s Archaeology of Scientific Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HAN-PILE, B. (2016). “Phenomenology and Anthropology in Foucault’s Introduction to BINSWANGER’S ‘Dream and Existence’: a Mirror Image to *The Order of Things?*”, *History and Theory*, 54, págs. 7-22.
- HIRSCHMÜLLER, A. (ed.) (2003). *Ellen West: Eine Patientin Ludwig Binswangers zwischen Kreativität und destruktivem Leiden*. Heidelberg: Asanger Verlag.
- JASPERS, K. (1913). “Kausale und ‘verständliche’ Zusammenhänge zwischen Schicksal und Psychose bei der Dementia praecox (Schizophrenie)”, *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie*, 14, págs. 158-263.
- KRAUS, A. (2001). “Phenomenological-Anthropological Psychiatry”. En HENN, F. et al. (eds.), *Contemporary Psychiatry*, Vol. 1: *Foundations of Psychiatry*. Berlín: Springer, págs. 340-355.
- MACEY, D. (1994). *The Lives of Michel Foucault*. Nueva York: Pantheon Books (versión castellana: Madrid: Cátedra, 1995).
- MACHERY, P. (1986). “Aux sources de l’*Histoire de la folie*: une rectification et ses limits”, *Critique*, 43, págs. 752-774.
- MAY, T. (2005). “Foucault’s Relation to Phenomenology”. En GUTTING, G. (ed.), *The Cambridge Companion to Foucault*, 2.^a ed., Nueva York: Cambridge University Press, págs. 284-311.
- MILLER, J. (1993). *The Passion of Michel Foucault*. Londres: Harper & Collins (versión castellana: Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello, 1996).
- MINKOWSKI, E. (1995). *Le temps vécu*. París: Presses Universitaires de France.
- MONTIEL, L. (2018). *Podaliriana. Rapsodias sobre el sueño terapéutico*, Aranjuez, Doce Calles.
- MORENO PESTAÑA, J. L. (2006). *Convirtiéndose en Foucault: Sociogénesis de un filósofo*. Barcelona: Montesinos.
- MOREY, M. (2014). *Escritos sobre Foucault*. Madrid: Sexto Piso.
- NOVELLA, E. (2008). *Der junge Foucault und die Psychopathologie: Psychiatrie und Psychologie im frühen Werk von Michel Foucault*. Berlín: Logos Verlag.
- (2009). “El joven Foucault y la crítica de la razón psicológica: en torno a los orígenes de la Historia de la locura”. *Isegoría*, 40, págs. 93-113.

- PALTRINIERI, L. (2015). "De quelques sources de *Maladie mentale et personnalité*. Réflexologie pavlovienne et critique social". En BERT, J.-F., y BASSO, E. (eds.). *Foucault à Münsterlingen. A l'origine de l'Histoire de la folie*. París: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, págs. 197-225.
- SABOT, P. (2015). "Entre psychologie et philosophie. Foucault à Lille, 1952-1955". En BERT, J.-F., y BASSO, E. (eds.). *Foucault à Münsterlingen. A l'origine de l'Histoire de la folie*. París: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, págs. 197-225.
- SARASIN, P. (2005). *Foucault zur Einführung*. Hamburgo: Junius Verlag.
- SCHMID, W. (2002). *En busca de un nuevo arte de vivir*. Valencia: Pre-Textos.
- SÉCHEHAYE, M. (1958). *La realización simbólica y Diario de una esquizofrénica*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- SFORZINI, A. (2020). "Foucault and the History of Anthropology: Man, before the 'Death of Man'". *Theory, Culture & Society*, OF, págs. 1-20.
- SHERIDAN, A. (1980). *Michel Foucault. The Will to Truth*. Londres: Tavistock.
- SMYTH, B. (2011). "Foucault and Binswanger: Beyond the Dream". *Philosophy Today* 55, págs. 92-101.
- STANGHELLINI, G. (2004). *Disembodied Spirits and Deanimated Bodies. The psychopathology of common sense*. Oxford: Oxford University Press.
- TÖPFER, F. (2015). "Liebe und Sorge. Binswanger kritische Ergänzung von Heideggers Daseinsanalytik". En BREYER, T.; FUCHS, T., y HOLZHEY-KUNZ, A. (eds.). *Ludwig Binswanger und Erwin Straus. Beiträge zur psychiatrischen Phänomenologie*. Freiburg: Alber, págs. 50-69.
- TROMBADORI, D. (2010). *Conversaciones con Foucault. Pensamientos, obras, omisiones del último maître-à-penser*. Buenos Aires: Amorrortu.
- VEYNE, P. (2009). *Foucault. Pensamiento y vida*. Barcelona: Paidós.
- WANDRUSZKA, B. (2015). "Der Traum als Manifestation der Existenz. Überlegungen zur phänomenologisch-daseinsanalytischen Anthropologie Ludwig Binswangers". En BREYER, T.; FUCHS, T., y HOLZHEY-KUNZ, A. (eds.). *Ludwig Binswanger und Erwin Straus. Beiträge zur psychiatrischen Phänomenologie*. Freiburg: Alber, págs. 13-33.
- WYRSCH, J. (2001). *La persona del esquizofrénico*. Madrid: Triacastela.