

MONSTRUOS, CRÍMENES Y OTROS

construyendo el *topos* de la degeneración¹

MONSTERS, CRIMES, AND OTHERS:
CONSTRUCTING THE TOPOS OF DEGENERATION

María Cecilia Colombani*
Universidad de Morón
Universidad Nacional de Mar del Plata

RESUMEN

El trabajo propone abordar algunas manifestaciones de lo monstruoso, que sitúan al monstruo en el enclave de lo prohibido-imposible, posteriormente iluminadas por la mirada médico-jurídica. Asimismo abordaremos dos economías del castigo diferenciadas: un viejo arte de castigar y una nueva economía del castigo a partir del modelo de tipificación del infractor. En este punto abriremos un atajo hacia el mito hesiódico para ver cómo la letra mítica devuelve la crueldad de la que habla Foucault cuando describe el arte punitivo.

PALABRAS-LLAVE

Monstruo, castigo, poder

IMÁGENES DE LO MONSTRUOSO

El texto de Michel Foucault, *Los anormales*, constituye un resumen del Curso 1973-1974 del Collège de France, publicado en el anuario de dicho colegio e incluido en la obra *La vida de los hombres infames*.

Se trata de un texto de neto perfil arqueológico, ya que en él Michel Foucault excava las capas que constituyen el vasto huerto de la desviación:

La gran familia indefinida y confusa de los “anormales” que atemoriza de forma obsesiva a las gentes de finales del siglo XIX no señala simplemente una fase de incertidumbre o un episodio un tanto desafortunado de la historia de la psicopatología, sino que constituye un fenómeno que está íntimamente relacionado con todo un conjunto de instituciones de control, con toda una serie de mecanismos de vigilancia y distribución del orden.²

* mcolombani@unimoron.edu.ar

¹ El presente trabajo, corregido, seleccionado, ampliado y adaptado a las exigencias del tema abordado forma parte de mi libro *Foucault y lo político* (2009).

² Cf. FOUCAULT. *La vida de los hombres infames*, p. 83.

Más allá de las tres figuras aludidas por Foucault, el *monstruo humano*, el *incorregible* y el *onanista*, cuyo análisis excede el presente trabajo, resultan sugerentes algunos términos que el mismo autor emplea: “familia indefinida y confusa”. Tal horizonte resulta el germen mismo de la amenaza, que Foucault refiere en términos de obsesión.

Se trata de una masa compacta que interpela desde su propia extrañeza, constituyendo una arquitectura indisciplinada, que terminará rozando los bordes de la degeneración y la desviación en futuros *corpus* epistémicos. Es allí donde radica el rasgo de su confusión e indeterminación y es allí donde radica el germen de su amenaza. La indefinición y la confusión representan en el siglo 19 un atentado contra el Buen Orden Burgués, magnífico dispositivo de definición y distinción.³

En la huella que el mismo Descartes inaugurara en el siglo 17 obsesionado por las ideas claras y distintas, como modo de conjurar los peligros de las mezclas, los parámetros sobre los que se asienta el Buen Orden Burgués, cumplen la misión de espacializar lo claro y distinto, frente a lo Otro.

La razón, la Virtud y el Trabajo constituyen esas bisagras que garantizan las particiones-celdas adecuadas.

El gran sueño moderno representa la utopía de lo puro y lo claro, en tanto iluminado por la *Ratio*. Se abre, pues, una metáfora lumínica que territorializa lo Mismo al espacio de la luz, de lo normal, moral, razonable, útil, productivo, y fija la Otredad al *topos* de lo oscuro, de lo anormal, inmoral, improductivo. En efecto, se inaugura, de la mano de la metáfora lumínica, distintos registros de visibilidad e invisibilidad, que rozan distintos regímenes de ser y no ser. Se trata, en última instancia, del campo tensionado entre la razón y la sin razón, cuidadosamente hilvanado en el refinado espíritu moderno.

El gran mundo disciplinar se funde en esa metáfora lumínica, complementaria de la citada metáfora espacial. La edad del control social vendrá a iluminar esa otra cara de lo luminoso. Disciplinar sujetos es una forma de fijarlos al espacio deseado de lo mismo, y una forma adecuada de devolver la luz a esas conciencias oscuras y desviadas. La vieja tensión *aletheia-lethe*⁴ parece, desde su fondo mítico, reactualizarse vigorosamente a lo largo de la historia. Encauzar, disciplinar, enderezar, corregir deformidades; tal es el horizonte ortopédico que trata de ordenar “la vida de los hombres infames”. El gran mundo de la otredad aparece también como el *topos* de la transgresión.

En cada cultura existen sin duda una serie coherente de líneas divisorias: la prohibición del incesto, la delimitación de la locura, y posiblemente algunas exclusiones religiosas, no son más que casos concretos. La función de estos actos de demarcación es ambigua en el sentido estricto del término: desde el momento en que señalan los límites, abren el espacio a una transgresión siempre posible. Este espacio, así circunscrito y a la vez abierto, posee su propia configuración y sus leyes de tal forma que conforma para cada época lo que podría denominarse el “sistema de transgresión”.⁵

³ Sobre este tema, véase FOUCAULT. *Historia de la locura en la época clásica*, Cap. “El gran encierro”.

⁴ *Aletheia*, cuyo significado es verdad, alude a lo de-velado, des-cubierto, y, por ello, luminoso. Su contrapartida *lethe* es lo velado, cubierto, y, por ende, oscuro. Es esta tensión metafísica la que domina una lógica de la ambigüedad.

⁵ FOUCAULT. *La vida de los hombres infames*, p. 13.

El monstruo humano, el incorregible y el onanista constituyen formas de la transgresión. La ley natural, el principio de la disciplina y el modelo sexual imperante son las bisagras que se transgreden, abriendo el espacio de lo Otro, como forma, incluso, del desconocimiento del límite. De allí que, de esa familia confusa e indefinida, que atemorizara al siglo 19, nutriera sus estudios y catálogos la psicopatología del siglo 20.

Es el mismo *topos* de la Otredad el que refuerza el dominio de la Mismidad como espejo invertido y como territorio de poder. Dominio, autoridad, poder y principio rector. No en vano todo el campo etimológico corresponde al término *arkhe*. Lo normal y lo anormal, lo legal y lo ilegal, lo moral y lo inmoral, y otras tantas díadas conceptuales se nutren al amparo de esa primaria partición entre lo Mismo y lo Otro. Lo Mismo se mira en ese espacio extraño y refuerza su propia imagen, familiar y conocida, al tiempo que niega esa extrañeza radical para la “gente como uno”:

La conciencia moderna tiende a otorgar a la distinción entre lo normal y lo patológico el poder de delimitar lo irregular, lo desviado, lo poco razonable, lo ilícito y también lo criminal. Todo lo que se considera extraño recibe, en virtud de esa conciencia, el estatuto de exclusión cuando se trata de juzgar y de la inclusión cuando se trata de explicar.⁶

Queda claro que estos “otros” no tienen la forma clásica de otro, radicalmente alejado de la propia cultura, otro que históricamente y dentro del marco de desarrollo de la Antropología como ciencia, ha tomado la forma del salvaje o el incivilizado. Se trata, en cambio de otro intracultural, de un extraño al interior de la propia cultura, de un extranjero interno que no es reconocido, salvo por su heterogeneidad. Tal como sostiene Garreta,

puede advertirse que la mirada sin ir más allá de la propia cultura, se dirige a una de sus partes oscuras, porque ellas son las que complican las certezas parciales. De allí, el surgimiento de la construcción de esas otredades que son intraculturales y, sin parecerse demasiado al clásico “otro” de la antropología que acompañó la expansión occidental sobre el resto del mundo, son las que provocan una mirada sobre nuestros propios fantasmas.⁷

Mirar esas otredades sobre las que se depositan los fantasmas es situarse en el borde, en el límite donde claudican las propias certezas. Lo Mismo es el espacio de la certeza, de aquello claro y distinto que Descartes reclamaba inaugurando la utopía moderna y sellando el maridaje histórico entre razón y progreso.

El monstruo humano, el incorregible y el onanista habitan el campo de la sin razón y el desván de la desviación y por ello quedan espacializados en los límites mismos de una cultura que se afirma en su identidad y memoria, rechazando-invisibilizando la Otredad o clausurando su presencia en el *topos* del encierro, de la internación, la exclusión o la corrección a puertas cerradas. No obstante, el rechazo-invisibilización toma cuerpo y *logos* de reconocimiento porque dispara todo el dispositivo político-tecnológico-epistemológico al servicio de la corrección o del definitivo espacio de la desviación, como forma de lo incorregible.

⁶ FOUCAULT. *La vida de los hombres infames*, p. 14.

⁷ GARRETA; BELLELI. *La trama cultural*. Textos de Antropología, p. 12.

UNA MIRADA ARQUEOLÓGICA DE LO MONSTRUOSO: LA OTREDAD EN SU ROSTRO DESNUDO

Persiguiendo al Foucault antropólogo es necesario que lo ubiquemos excavando el concepto de monstruosidad, sobre todo a partir de la publicación de *Los anormales*.

Se puede repensar la categoría de lo monstruoso desde ciertas metáforas, en el campo de las relaciones entre lo normal y lo anormal, a fin de rastrear antropológicamente la tensión entre Mismidad y Otredad. El hilo conductor del abordaje es la tensión entre *hybris*, exceso, y *sophrosyne*, medida, como aquel enclave que determina la díada normal-anormal, salud-enfermedad.

Ya fue esta tensión un tema de preocupación foucaultiana, cuando, en *La historia de la sexualidad* se interroga por la configuración del sujeto del deseo y hace de dicha tensión el núcleo de la constitución del sujeto sano, esto es normal y moral. En efecto, para los griegos, la salud, parecía ser la recompensa de una vida vivida conforme a medida.

Se da, pues, una relación topológica entre las díadas anunciadas. Lo sano y lo enfermo, lo normal y lo anormal, lo moral y lo inmoral, ocupan distintas territorialidades, distintos registros de visibilidad y discursividad.

Hay un elemento que constituye el extremo mismo de la noción de normalidad y medida. Nos referimos al *monstruo humano* para ver su ubicación en el marco general de lo aceptado como normal, su abordaje médico-jurídico y sus representaciones antropológico-sociales.

Indudablemente, el monstruo representa un hito en la historia de la transgresión. Es esta una noción capital para abordar la problemática de la monstruosidad.

Antes de introducirnos de lleno en el *topos* de la monstruosidad, optaremos por algunas consideraciones antropológicas en torno al imaginario de los anormales, para ver en qué medida la figura del monstruo humano se solidariza con esa familia. Michel Foucault se ocupa de tres formas simbólicas de la Otredad en su texto *La vida de los hombres infames*: el monstruo humano, el incorregible y el onanista. Se trata, en cada caso, de una discontinuidad del concepto de normalidad, una irrupción de la diferencia en el marco de lo Mismo, que introduce una fractura en el paisaje antropológico, regido por las pautas de la semejanza, homogeneidad, conservación, identidad. Lo Otro irrumpe desde su radical heterogeneidad, desde su lógica áltera, horadando las certezas que lo Mismo otorga.

En este marco, podemos pensar la preocupación foucaultiana como una *arqueología de la anormalidad*, donde el monstruo humano ha de erigirse como un pilar fundamental de dicha construcción.

Proponemos abordar las relaciones entre lo normal y lo anormal desde la tensión entre lo Mismo y lo Otro, a la luz de dos metáforas, la espacial y la lumínica, para ver en qué medida la preocupación epistémica intersecta su campo con el enclave de la Otredad, como contrapartida de la Mismidad:

Esta vieja noción encuentra su marco de referencia en la ley. Se trata pues de una noción jurídica, pero entendida en sentido amplio ya que no concierne únicamente a las leyes de la sociedad, sino que se refiere también a las leyes de la naturaleza. El campo de aparición del monstruo es un ámbito jurídico-biológico.⁸

⁸ FOUCAULT. *La vida de los hombres infames*, p. 83-84.

El monstruo humano comienza siendo un hito en la historia de la transgresión, como ya anticipáramos. La idea de transgresión domina el escenario, ya que la regularidad de la naturaleza queda abolida y, precisamente, transgredida a partir de su irrupción.

Se trata de un desafío a la normatividad de lo natural, al tiempo que se configura como una emergencia extrema, que tensiona la medida de la naturaleza.

Hay en su figura algo del orden del desborde, de la desorbitancia, *hybris*, que desafía la prudencia y la medida de lo natural, *sophrosyne*.

La figura de un ser mitad hombre mitad bestia, tan amenazante en la Edad Media, las individualidades dobles, los hermafroditas, representan claramente esa doble transgresión, tanto al campo natural, como al jurídico.

En primera instancia, nos ocuparemos de las consideraciones de la infracción natural.

Pensemos en la primera figura. Hay allí una transgresión topológica, un desdibujamiento de los límites entre un reino y otro. Un ser del orden de la mezcla, que intersecta territorialidades llamadas a permanecer acotadas dentro de sus límites.

De operarse esa transgresión topológica, que, por supuesto, no se refiere meramente a un espacio geográfico, sino a un territorio ontológico, la naturaleza sufre una desviación, un impacto en la familiar tranquilidad de su regularidad.

Ese ser de la mezcla, que rompe el orden de lo claro y distinto, de lo normal por regular y homogéneo, de lo familiar por semejante y similar, constituye una excepción, propiamente un ser extra-ordinario, que discontinúa la regularidad de la especie. Es un otro, un ser heterogéneo, constituido por partes que no son del mismo registro o naturaleza. “El monstruo humano combina a la vez lo imposible y lo prohibido.”⁹ Ese es el enclave mismo de la transgresión. Ser una figura imposible y prohibida al mismo tiempo. La imposibilidad alude a la imagen de una naturaleza que ha fallado en su misma dinámica. El monstruo es del orden de la falla, del error, de la falta, que retorna en una forma amenazante, para la cual no hay *logos* que la traduzca.

Hay una imposibilidad discursiva en abarcar esa forma que interrumpe el orden, entendido como una legalidad. No hay palabra y la naturaleza enmudece ante su propia obra imperfecta y desorbitada. El término *hybris* es ilustrativo al respecto y las ideas de desorbitancia y desborde contribuyen a pintar el cuadro. La naturaleza se ha salido de su órbita, de su límite y medida, ha transgredido su propio borde.

La prohibición alude a la imagen de una naturaleza que ha puesto en juego elementos llamados a guardar sus propios *topoi*. Se produce entonces un asalto al territorio prohibido, cuyo fruto es esa forma de la mezcla y la heterogeneidad, que no encuentra espacio discursivo ni jurídico.

La ley también enmudece frente a tamaña irregularidad, ya que, en efecto,

la noción de monstruo es esencialmente una noción jurídico – jurídica en el sentido amplio del término, claro está, porque lo que define al monstruo es el hecho de que, en su existencia misma y su forma, no sólo es violación de las leyes de la sociedad, sino también de las leyes de la naturaleza –. Es, en un doble registro, infracción a las leyes en su misma existencia.¹⁰

⁹ FOUCAULT. *La vida de los hombres infames*, p. 84.

¹⁰ FOUCAULT. *Los anormales*, p. 61.

El monstruo humano es el contramodelo, la contranaturaleza, aquello que va en contra del devenir natural; es la forma aumentada, desplegada en su desmesura, que, a la vez, constituye el principio de inteligibilidad, pues es parámetro de cualquier tipo de anomalía. Es interesante ver cómo el monstruo es aquello que permanece por detrás de cada y uno y de todos los casos de anormalidad. Es el punto de referencia, que, desde su instalación epistémica, viene a traducir cualquier mínima o máxima alteración natural.

Tal como sostiene Foucault,

el monstruo es, en cierto modo, la forma espontánea, la forma brutal, pero, por consiguiente, la forma natural de la contranaturaleza. Es el modelo en aumento, la forma desplegada por los juegos de la naturaleza misma en todas las pequeñas irregularidades posibles. Y en ese sentido, podemos decir que el monstruo es el gran modelo de todas las pequeñas diferencias. Es el principio de inteligibilidad de todas las formas (...) de anomalía.¹¹

Hay en el monstruo algo del orden de la opacidad. Si acompañamos la reflexión a partir de ciertas metáforas, la salud se vincula con ciertos aspectos de lo que llamamos la metáfora lumínica. La noción de salud implica la luminosidad del equilibrio, del principio rector que supone la neutralización de la enfermedad, como ruptura de ese mismo principio inteligible.

Salud, moral y luminosidad parecen intersectar sus territorios y hallar en la constitución del sujeto temperante el más fiel exponente de un modo de *bios*.

El modelo de subjetividad precedente implica la luminosidad de un ejercicio sostenido de la razón como modo de hilvanar esta *áskesis* disciplinar; disciplina que constituye un ajuste, un encastre, un acuerdo con el orden de la naturaleza, con su legalidad y regularidad, modelo universal de cualquier régimen regular.

El monstruo, en cambio, es la forma de la contranaturaleza, la excepción de la legalidad como principio de inteligibilidad, y, por ello mismo, es del orden de la opacidad. La racionalidad parece haberse suspendido en esa forma oscura y enigmática, opaca e indescifrable que no posee *logos*; punto absolutamente retrotraído, donde parecen claudicar todas las certezas, esas que también son del orden de lo lumínico.

Si no hay posibilidad de traducción del monstruo, si no hay *logos* que lo abarque y defina, si el registro de visibilidad no logra capturarlo en una mirada epistémica, si el registro de discursividad aún fracasa en definirlo, entonces la luz no ha alcanzado aún ese objeto, que sólo más adelante será capturado por el saber médico. No obstante estas consideraciones, perdura su ser singular y paradójico: ser principio de inteligibilidad de cualquier desviación posible:

Paradójicamente, el monstruo – pese a la posición límite que ocupa, aunque sea a la vez sea lo imposible y lo prohibido – es un principio de inteligibilidad. Y no obstante, ese principio de inteligibilidad es un principio verdaderamente tautológico, porque la propiedad del monstruo consiste precisamente en afirmarse como tal, explicar en sí mismo todas las desviaciones que pueden derivar de él, pero ser en sí mismo ininteligible. Por consiguiente, lo que vamos a encontrar en el fondo de los análisis de la anomalía es la inteligibilidad tautológica, el principio de explicación que no remite más que a sí mismo.¹²

¹¹ FOUCAULT. *Los anormales*, p. 62.

¹² FOUCAULT. *Los anormales*, p. 62-63.

Resulta entonces que aquello que no tiene *logos* que lo nombre, no obstante resulta un espejo para mirar todo tipo de desviación, opera como una forma de *logos* que permite discernir lo normal de lo anormal.

Se da entonces la paradoja de revestir cierta forma de opacidad dominante, pero que, de alguna manera, echa luz sobre una zona que se distancia de esa forma de monstruosidad, erigiéndose en su contrario. Es exactamente la función de la otredad como espejo invertido. Allí se mira lo normal para consolidar su reinado, ejercer su primacía y distinguirse estatutariamente de toda forma de la anomalía.

Será este principio de inteligibilidad el que siga operando durante muchos siglos, al punto que “buscar cuál es el fondo de monstruosidad que hay detrás de las pequeñas anomalías, las pequeñas desviaciones, las pequeñas irregularidades: ése es el problema que vamos a encontrar a lo largo de todo el siglo XIX”.¹³

LA INTERSECCIÓN JURÍDICO-BIOLÓGICA EN EL CAMPO DE LA PERICIA

Efectuar una excavación arqueológica de las primeras capas-representaciones de lo monstruoso en el marco de un horizonte que aún no ha encontrado su *logos* epistémico, nos lleva a recorrer los pliegues de a espesura de lo monstruoso y ver el deslizamiento de sus figuras.

En el marco de estos deslizamientos analizaremos la configuración epocal a partir de la cual el monstruo humano queda atrapado bajo la mirada médico-jurídica, abriendo un espacio de saber-poder que captura la monstruosidad al interior de una arquitectura científica. Entonces el esfuerzo clasificatorio, discursivo, operativo y de control, habrá desplazado viejas configuraciones simbólicas en torno a la monstruosidad para engrosar la constitución de las llamadas ciencias del hombre. Será el momento en que el viejo monstruo ceda su lugar al monstruo moral y así sentar las bases del territorio de la degeneración. En efecto, por detrás de toda desviación-degeneración del orden de la conducta, habrá que buscar la figura del monstruo humano, así como de sus viejos compañeros de imaginario: el incorregible y el onanista.

Para que se produzca el desplazamiento aludido es necesario que se den ciertas condiciones vehiculadoras de la constitución de saberes. Tal como sostiene Michel Foucault,

como ven, cierto orden, cierta disciplina, cierta regularidad aplicadas incluso en el interior mismo del cuerpo son necesarias para dos cosas. Por un lado, para la constitución misma del saber médico, pues, sin esa disciplina, sin ese orden, sin ese esquema prescriptivo de regularidades, no es posible hacer una observación exacta. La condición de la mirada médica, su neutralidad, la posibilidad de ganar acceso al objeto, en suma, la relación misma de objetividad, constitutiva del saber médico y criterio de su validez, tiene por condición efectiva de posibilidades cierta relación de orden, cierta distribución del tiempo, el espacio y los individuos.¹⁴

¹³ FOUCAULT. *Los anormales*, p. 62.

¹⁴ FOUCAULT. *El poder psiquiátrico*, p. 17.

Ahora bien, para comprender el desplazamiento, hay que recorrer otros intersticios que no parecen ser, en primera instancia, de la experiencia médica. Hay que poner en diálogo el saber médico con otros saberes y poderes. Se trata más bien de una “genealogía del poder de disciplina” como instancia normalizadora, que posibilita la constitución del individuo normal. Es frente a esa exigencia de normalidad que el campo de la anormalidad se distribuye en un espacio epistémico, con una discursividad y un dispositivo tecnológico que supera las viejas representaciones simbólicas. En efecto, “desde el momento en que hay disciplina escolar, venos surgir al débil mental. El irreductible a la disciplina escolar sólo puede existir con respecto a esa disciplina; quien no aprende a leer y escribir sólo puede manifestarse como problema, como límite, a partir del momento en que la escuela sigue el esquema disciplinario”.¹⁵ Del mismo modo, el delincuente y los saberes en torno a él, aparecen de la mano de este mismo esquema disciplinar: los delincuentes como grupo inadmisibles al interior de lo social sólo puede aparecer a la luz de la política disciplinaria. El enfermo mental es “el residuo de todos los residuos, el residuo de todas las disciplinas, aquel que, dentro de una sociedad, es inadmisibles a todas las disciplinas escolares, es inadmisibles a todas las disciplinas escolares, militares, policiales, etc.”.¹⁶

En este contexto, hay una práctica disciplinar interesante que merece alguna atención: *las pericias* psiquiátricas en materia penal. En primer lugar, surge la problemática de su ubicación discursiva, ya que parece darse una duplicación psicológico-moral en el contenido de la misma, que recoge, como sabemos, una instancia de delito. El discurso parece atravesar tres campos: el médico, el jurídico y el moral. La pericia sirve para mostrar cómo el individuo se parece a su crimen antes de haberlo cometido.

El interés por la pericia radica no sólo en la tarea de excavación de los pliegues que constituyen su espesura discursiva, sino también, en la empresa de descubrir su estatuto de poder, ya que se trata de un discurso de verdad, capaz de dilucidar el destino de un sujeto: su especialización a la cárcel o al hospital. Tal como sostiene Foucault, se trata de “poder determinar, directa o indirectamente, un fallo de la justicia que, después de todo, concierne a la libertad o la detención de un hombre (...) Así pues, se trata de discursos que, en última instancia tienen un poder de vida y muerte.”¹⁷

A nivel del castigo se producen algunas consideraciones importantes: El castigo está puesto para castigar la infracción a una ley. Se trata de un mecanismo sintético, contundente. Producida la infracción, un determinado castigo está pensado para castigar el daño del infractor, que suele ser considerado como un daño a la sociedad toda. Ley, infracción y castigo parece ser una unidad indisoluble en el *topos* jurídico. De allí la importancia de tipificar las infracciones y tipificar el castigo correspondiente. La pericia psiquiátrica trabaja en otra dimensión. No hay una ley que prohíba y castigue la supuesta infracción de ser un inmaduro psicológicamente o de padecer un profundo desequilibrio afectivo. Falta allí esa materialidad que sólo el hecho en su dimensión de infracción

¹⁵ FOUCAULT. *El poder psiquiátrico*, p. 75.

¹⁶ FOUCAULT. *El poder psiquiátrico*, p. 76.

¹⁷ FOUCAULT. *Los anormales*, p. 19.

acarrea. No obstante, hay en el discurso de la pericia psiquiátrica un parámetro para determinar cierto desajuste; algo que podríamos llamar intersectando expresiones “infracción psicológica” y es allí donde hace su aparición con fuerza el criterio de normalidad que cierta configuración epocal delinea como óptimo y que se erige en bisagra territorializante de lo normal y lo patológico. Es el punto donde el poder de policía, que atraviesa toda la sociedad disciplina se bifurca rizomáticamente en múltiples direcciones.

Merced a la pericia, el delito cobra espesura histórica. Ha perdido la instantaneidad del acto, su puntualidad en el tiempo y en el gesto infractor. Se inscribe en un relato histórico, que recorre las huellas del pasado, las “sendas embrolladas” del sujeto en cuestión, ahora pensadas desde las condiciones posibilitantes del acto mismo y para ver cómo el delito se parece a su autor. El acto es él y su historia.

El proceso de desdibujamiento es tal que el juez se instala frente a ese relato histórico, no ya frente a la singularidad del acto. Lo que se juzga es el entramado que la pericia des-oculta, de-vela, des-cubre, trae a la luz y de allí su efecto de verdad.¹⁸ Lo que se castiga se inscribe en la nueva lógica de la irregularidad, no del delito sin más.

El saber-discurso psiquiátrico se ha metido, como una cuña, en un viejo *topos*, celosamente custodiado, como el saber-poder jurídico y ha extendido lazos comunicantes bajo el imperio del cielo normalizador. Resumiendo, “la pericia psiquiátrica permite trasladar el punto de aplicación del castigo, de la infracción definida por la ley a la criminalidad evaluada desde el punto de vista psicológico-moral”.¹⁹ Esto implica no sólo una transformación en el discurso legitimador de prácticas y saberes, sino un desplazamiento de las tecnologías de poder tendientes a la resolución del castigo. *Atrás ha quedado el viejo arte de castigar, que hacía del cuerpo un festín para la lección moralizante.* A la suavización del castigo y la inmaterialidad del mismo, se suma la legitimación de *tekhnai* que amplían la esfera de trabajo sobre el sujeto, ya que persigue otros *teloi*, fines, menos vinculados a la aplicación del castigo anatómico, y más cercanos a la economía normalizante y correctora de irregularidades, por cuanto, lo “esencial es que permite reubicar la acción punitiva del poder judicial en un *corpus* general de técnicas meditadas de transformación de los individuos”.²⁰

Ahora bien, hay un desplazamiento interesante que se produce a lo largo del siglo 18, precisamente en el corazón de la edad disciplinaria, y que constituye la condición de posibilidad de que aparezca, en los umbrales del siglo 19, una nueva figura, emparentada con el monstruo natural, pero que se inscribe en un *topos* de otro registro: nos referimos precisamente al *monstruo moral*. Tal como define Foucault:

Creo entonces que hasta el siglo XVII o XVIII podía decirse que la monstruosidad, la monstruosidad como manifestación natural de la contranaturaleza, llevaba en sí misma un indicio de criminalidad. (...) El individuo monstruoso siempre se refería, si no

¹⁸ Jugamos deliberadamente con el campo etimológico de la palabra griega *aletheia*, verdad, como lo develado, en oposición a *lethe*, lo oculto.

¹⁹ FOUCAULT. *Los anormales*, p. 31.

²⁰ FOUCAULT. *Los anormales*, p. 31.

sistemáticamente, sí al menos virtualmente, a una criminalidad posible. Luego, a partir del siglo XIX, vamos a ver que la relación se invierte, y se planteará lo que podríamos llamar la sospecha sistemática de monstruosidad en el fondo de toda criminalidad. Cualquier criminal, después de todo, bien podría ser un monstruo, así como antaño el monstruo tenía una posibilidad de ser un criminal.²¹

Monstruo-criminal criminal-monstruo: la alianza parece invertirse y tomar formas diversas pero sobre un fondo que parece mostrarse vigoroso y firme en el maridaje indisoluble entre las formas de lo monstruoso y las marcas de la criminalidad.

No obstante, e instalados en la *conversión de la virtualidad criminal de la monstruosidad*, los motivos que Foucault propone para explicar el desplazamiento nos interesan sobremanera porque hay *un punto en la ejecución del castigo que nos retrotrae al mundo arcaico* y es este arco de lectura el que proponemos a continuación.

De la monstruosidad natural que llevaba un indicio de criminalidad a la criminalidad asociada a la monstruosidad, el atajo argumentativo que Foucault propone se inscribe en la lógica del castigo y en las nuevas formas de castigar que la economía disciplinaria inventa. Durante los siglos 17-18 el monstruo *puede encerrar* en sí un criminal; más tarde, el desplazamiento da cuenta de cómo a partir de finales del 18, el criminal *encierra* en sí un monstruo.

Debemos instalarnos en la dimensión del castigo. El castigo aparece en primer lugar como sanción a una falta cometida que se inscribe en el orden de la transgresión a la soberanía. Tal como sostiene Foucault:

El crimen era crimen en la medida en que, además, y por el hecho de serlo, afectaba al soberano; afectaba los derechos, la voluntad del soberano, presentes en la ley; atacaba, por consiguiente, la fuerza, el cuerpo, el cuerpo físico del soberano. En todo crimen, por lo tanto, había enfrentamiento de fuerzas, rebelión, insurrección contra el soberano. En el crimen más mínimo, un pequeño fragmento de regidicio.²²

La transformación y el desplazamiento que venimos abordando se opera cuando el ejercicio del poder de castigar necesita, en cierto momento, atender a la naturaleza del criminal, y cuando ve la necesidad de distinguir, a partir del crimen cometido, entre individuos normales y anormales. Es precisamente ese siglo 18 el que

elaboró lo que podría llamarse una nueva economía de los mecanismos de poder: un conjunto de procedimientos y, al mismo tiempo, de análisis, de análisis, que permiten aumentar los efectos de poder, disminuir el costo del ejercicio de éste e integrarlo a los mecanismos de la producción.²³

En adelante, al crimen deberá corresponder necesariamente una pena, que se aplicará públicamente y que se administrará de forma tal que se castigue exactamente lo que sea necesario para que el crimen no vuelva a cometerse. La preocupación recalca entonces en la unidad que vincula el crimen con el castigo:

²¹ FOUCAULT. *Los anormales*, p. 83.

²² FOUCAULT. *Los anormales*, p. 84.

²³ FOUCAULT. *Los anormales*, p. 84.

Todo el exceso, toda la gran economía del derecho ritual y magnífico del poder de castigar, toda esa economía de la que les di algunos ejemplos, va a desaparecer ahora en beneficio de una economía ya no del desequilibrio y el exceso, sino de la medida. Será preciso encontrar cierta unidad de medida entre el crimen y el castigo, unidad de medida que permita adaptar la sanción de tal modo que sea justo la suficiente para castigar el crimen e impedir que se reitere.²⁴

El punto que nos interesa es el modelo previo de sanción del delito. La teatralidad, la desmesura y el exceso de la función del castigo nos retrotrae a la Grecia arcaica donde la crueldad del castigo se inscribe precisamente en la alteración-transgresión del orden regio.

EL DESCENSO ARQUEOLÓGICO: EL MITO Y LA FIESTA PUNITIVA

Urano y Cronos parecen representar las figuras donde el poder se satura en una verdadera obsesión por su acumulación frente al temor de la pérdida. No habría aparentemente lugar para la resistencia ya que ambas figuras constituyen un *topos* saturado de poder donde los intersticios para alguna reacción posible no aparecen a simple vista. Nuestro interés es pensar la crueldad y la violencia que esa resistencia desata a partir de pensar la desmesura del castigo cuando la soberanía que el propio mito impone se ve de algún modo transgredida a partir de la conducta de cualquiera de sus actores.

La conducta de ambos, inscrita en la *hybris*, como nota subjetivante, no cede ante los reclamos de los juegos de poder que suponen el concepto de resistencia como reacción frente al exceso.²⁵ Exceso sobre exceso, nuestro punto de lectura consiste en advertir la crueldad con que se sanciona la transgresión.

No obstante, más allá de la conducta de cada uno, a saber, la ocupación de Urano sobre Gea para impedir que sus hijos conozcan la luz y la deglución de cada uno de los hijos que Rea pare por parte de un Cronos aterrorizado por el arrebato de su soberanía, nos interesa mostrar el horror de la respuesta-reacción cuando ésta encuentra el intersticio para desplegarse. Lo que nos mueve es pensar el espectáculo festivo que la respuesta-castigo delinea.

Nos estamos refiriendo a dos escenas conyugales que marcan las relaciones entre esposos, tensionando las configuraciones de género y familia: el mito de la castración de Urano y la entrega de la piedra-bebe a Crono como modo de engañar al soberano frente al nacimiento de su último hijo Zeus. En estas imágenes está el horror del que queremos hablar, al tiempo que podemos ver la resistencia en manos femeninas, Gea y

²⁴ FOUCAULT. *Los anormales*, p. 89.

²⁵ Estamos encuadrando las consideraciones sobre el poder en el marco teórico de Michel Foucault donde la noción de poder es complementaria de la noción de resistencia. Acción y reacción, marcha y contramarcha son las claves de un tipo de ejercicio dinámico y funcional del poder, que debe ser concebido desde el modelo de la batalla perpetua y no desde el modelo unívoco y estático de la condensación sustancial del poder en un único "amo": Esta condensación-saturación del poder contradice su propia definición. Al respecto, puede verse mi libro *Foucault y lo político* (2009), apartado segundo "Políticas del cuerpo".

Rea, respectivamente, inaugurando un marco de configuraciones vinculares de peculiar estatuto.²⁶

El mito de la castración abre un festín de sangre y crueldad y a él nos dirigimos en primera instancia.

Es la propia Gea la que alumbró a Urano, más allá de las ulteriores consecuencias de la relación: “Gea alumbró primero al estrellado Urano con sus mismas proporciones, para que la contuviera por todas partes y poder así ser sede siempre segura para los felices dioses.”²⁷

Pero Urano, obsesionado por la posibilidad de perder su soberanía no permite que ningún elemento pueda afectarla. De este modo, echado sobre Gea la contiene por todas partes pero también la asfixia, en el doble sentido de la instalación y la posición que sobre ella ejerce. Instalado sobre Tierra impide que sus hijos nazcan y con ello neutraliza la posibilidad de arrebato del poder, posicionando una estructura de poder que obtura el juego dinámico de poderes.

A este horror dominado por la *hybris*, ya que Gea está a punto de reventar, se suma el horror de la respuesta-reacción de Tierra que no se hace esperar, al tiempo que reflota el modelo de la batalla clásico: buscar un aliado como forma de robustecer el poder de resistencia. Gea lo encuentra en Cronos el “de mente retorcida, el más terrible de los hijos y se llenó de un intenso odio hacia su padre”.²⁸

Primer momento de un plan que desata *un tipo de horror proporcional a la crueldad recibida*. El plan, inscrito en el registro estratégico que toda batalla posee como hecho político, no se hace esperar. Así, Gea, “a punto de reventar, se quejaba en su interior y urdió una cruel artimaña”.²⁹

La crueldad sufrida radica en la invisibilización-ocultamiento de los hijos en el vientre materno. Urano se arroga el derecho de disponer el no nacimiento de su descendencia en claro acto de soberbia: “Urano los retenía a todos ocultos en el seno de Gea sin dejarles salir a la luz y se gozaba cínicamente con su malvada acción.”³⁰

La inversión de la tensión empieza a operarse a partir de la resistencia como acto político de transformación de un cierto estatuto de poder.

Es el momento femenino. Gea construye una hoz de brillante acero que será el instrumento parricida y lo que ponga en manos de su aliado, quien “logró alcanzarle con la mano izquierda, empuñó con la derecha la prodigiosa hoz, enorme y de afilados dientes, y apresuradamente segó los genitales de su padre y luego los arrojó a la ventura por detrás”.³¹ Momento culminante del horror, donde la sangre inunda el relato hesiódico, al tiempo que inaugura nuevos registros de ser. No es cualquier sangre ni cualquier espermatozoide el que se ha derramado en el campo de batalla. Tampoco es cualquiera

²⁶ COLOMBANI. *Foucault y lo político*.

²⁷ HESÍODO. *Obras y fragmentos. Teogonía, Trabajos y días y Escudo de Heracles*, vv. 116-124.

²⁸ HESÍODO. *Obras y fragmentos. Teogonía, Trabajos y días y Escudo de Heracles*, vv. 137-139 (*Teogonía*).

²⁹ HESÍODO. *Obras y fragmentos. Teogonía, Trabajos y días y Escudo de Heracles*, vv. 160-161 (*Teogonía*).

³⁰ HESÍODO. *Obras y fragmentos. Teogonía, Trabajos y días y Escudo de Heracles*, vv. 157-160 (*Teogonía*).

³¹ HESÍODO. *Obras y fragmentos. Teogonía, Trabajos y días y Escudo de Heracles*, vv. 179-182 (*Teogonía*).

el enemigo que se ha enfrentado. El estatuto regio devuelve siempre peculiaridades a la hora de abordar los linajes:

Al castrar a Urano por consejo y mediante el ardid de su madre, Cronos realiza una etapa fundamental del nacimiento del cosmos. Separa el cielo de la tierra. Crea entre ambos un espacio libre: todo lo que producirá la tierra, todo lo que dará nacimiento a los seres vivos, tendrá un lugar donde respirar y vivir.³²

La cita de Vernant, maestro hábil en indagar las marcas materiales del relato, devuelve el cambio de estatuto no sólo político sino topológico. Urano es desterrado de su poder; su hijo ha arrebatado un poder celosamente custodiado por su padre; celosamente significa cruelmente; pero también se ha inaugurado un nuevo *kosmos*, una nueva espacialidad, que implica un cambio estatutario de las relaciones, no sólo de poder, sino de existencia: hay lugar para que lo que nazca sea, lo que se produzca, encuentre su lugar. Se ha generado el *topos*, en tanto lugar y condición, ámbito y registro, de todo lo existente.

La resistencia ha generado el hecho político de la transformación y con ello una nueva organización se alza, al tiempo que nos permite anotar algunas consideraciones en torno a nuestra hipótesis de lectura. Hay elementos que nos devuelven la imagen lumínica que la violencia trajo aparejada: Urano se desprende de Tierra y se genera el ámbito diurno que permite que los hijos salgan a la luz, a la claridad, al espacio, abierto por la propia crueldad de la castración. Momento de máxima ambigüedad como marca dominante de la lógica del mito, donde el horror, de cara sanguínea y oscura, determina el pasaje a un momento diurno, abierto, donde Gea muestra su cara luminosa como sede siempre segura, firme de todo lo que sobre ella habita. Gea es útero y antro subterráneo, pero también espacialidad abierta que permite la vida sobre ella. Un mismo momento es la bisagra donde conviven lo diurno y lo nocturno, lo claro y lo oscuro, lo cerrado y lo abierto.

Los elementos tenebrosos aparecieron de la mano del propio concepto de *hybris*, ya sea por la conducta del propio Urano, como por las características del castigo-resistencia perpetrado por Gea.

Urano acostado sobre Gea y reteniendo a sus hijos en el seno materno devuelve la imagen cerrada y oscura de quienes no pueden salir a la luz; se tensiona la metáfora noche-día y los hijos retenidos parecen permanecer en una noche eterna, sin conocer la luminosidad del día.

Urano contiene en abrazo cerrado y omnímodo a una Gea que sufre su presencia; no permitir que los hijos asomen a la claridad es mantener un *topos* oscuro y clausurado propio de la acción oclusiva.

Echarse sin freno alguno sobre su esposa, esconder los hijos paridos, deglutir los y retenerlos en un *gaster*-antro, como veremos en el próximo apartado, no hace sino devolver las imágenes tenebrosas, de signo negativo, de matriz nocturna, que tensionan el universo mítico.

³² VERNANT. *Érase una vez... El universo, los dioses, los hombres*, p. 21.

Gea es pura oscuridad. Su cólera es sinónimo de la tenebrosidad de quien acumula odio y se prepara para la gran venganza; también su seno tensiona la metáfora, siendo pura oscuridad, atiborrada de hijos guardados en la penumbra del antro-seno.

Un nuevo episodio nos permite recorrer las marcas que venimos buscando. La pareja Cronos-Rea vuelve a deleitarnos con las escenas de la vida conyugal. Hermanos y pertenecientes a los descendientes de la pareja fundacional, Gea-Urano, la obsesión por el poder vuelve a atormentar a Cronos, receloso de que lo desplacen de su autoridad regia.

Las conductas nocturnas no tardan en llegar; ese punto donde *hybris* y oscuridad intersectan sus registros vuelve a encontrar el *kairos* de una emergencia singular que pone la organización cósmica en jaque.

Si Urano taponaba literalmente la presencia de su descendencia, Cronos la deglute, por el mismo temor irracional de ver afectada su soberanía. Tragar supone invisibilizar, hacer desaparecer, quitar de la claridad y del espacio abierto para esconder en el interior, oscuro y cerrado, una prole que tampoco conoce el día.

Cuerpo nocturno donde los hijos son retenidos y silenciados. Una vez más el silencio se emparenta con *lethe*, el olvido como potencia nocturna.

Pura noche interior de un cuerpo-antro; momento álgido de crueldad, jugado en gesto desterritorializante. Cronos les niega el territorio abierto y diáfano que permite la vida: "A los primeros se los tragó el poderoso Cronos según iban viniendo a sus rodillas desde el sagrado vientre de su madre, conduciéndose así para que ningún otro de los ilustres descendientes de Urano tuviera la dignidad real entre los Inmortales."³³ Del interior al interior. Del sagrado vientre de su madre a la horrenda garganta de su padre y de allí a un cuerpo que también retiene, como aquella Gea a punto de reventar.

Nuevamente es el *kairos* de una estrategia pensada en términos políticos, en tanto productor de efectos. Un nuevo aliado, un nuevo hijo, otra vez, el menor y un nuevo plan para desestabilizar la saturación del poder, fracturar el gesto de *hybris*, hallar el intersticio de la resistencia, no sin dolor, no sin horror, no sin registro tenebroso, no sin noche para que luego se deje ver algo del día:

Pero cuando ya estaba a punto de dar a luz a Zeus, padre de dioses y hombres, entonces suplicó enseguida a sus padres, (los de ella, Gea y el estrellado Urano), que la ayudaran a urdir un plan para tener ocultamente el parto de su hijo y vengar las Erinias de su padre (y de los hijos que se tragó el poderoso Cronos de mente retorcida).³⁴

La propia Rea repite la metáfora de la oscuridad. El parto será oculto, por fuera del orden de lo visible y luminoso, nocturno, si se permite la licencia; no porque sepamos cuándo ocurre, sino por su nivel de ocultamiento. Así, "la enviaron a Licto, a un rico pueblo de Creta, [cuando ya estaba a punto de parir al más joven de sus hijos, el poderoso Zeus. A éste le recogió la monstruosa Gea para criarlo y cuidarlo en la espaciosa Creta]."³⁵

³³ HESÍODO. *Obras y fragmentos. Teogonía, Trabajos y días y Escudo de Heracle*, vv. 459-463 (*Teogonía*).

³⁴ HESÍODO. *Obras y fragmentos. Teogonía, Trabajos y días y Escudo de Heracle*, vv. 468-473 (*Teogonía*).

³⁵ HESÍODO. *Obras y fragmentos. Teogonía, Trabajos y días y Escudo de Heracle*, vv. 477-481 (*Teogonía*).

El ocultamiento es el pasaporte a la vida. Desaparecer de la vista del padre es la posibilidad de aparecer sobre la superficie de la tierra. Ocultar para desocultar, velar un nacimiento para develarlo dónde y cuándo sea propicio. Eso es un plan estratégico en el marco de la batalla por el poder. Un nacimiento “nocturno” como condición de posibilidad de una vida “diurna”; la vida, ni más ni menos, del padre de todos los hombres y todos los dioses. Podemos afirmar que este plan, este momento crucial del relato, como una pequeña joyita de colección, anticipa la futura organización cósmica. Se está jugando el futuro de hombres y dioses en este acto maestro urdido por la díada Gea-Rea: “Le cogió en sus brazos y le ocultó en una profunda gruta, bajo las entrañas de la divina tierra, en el monte Egeo de densa arboleda.”³⁶

La “metáfora nocturna” parece repetirse. Hijos aprisionados bajo el inmenso volumen paterno, sin conocer la luz, hijos tragados por un padre violento que los retiene en su interior, y ahora, hijos ocultados en un espacio subterráneo para ser invisibilizados. Si bien los móviles son diferentes, una misma ecuación lumínica invisibiliza lo que no puede ser visto.

El relato trastoca la pareja ver-ser visto. Los hijos no ven porque tampoco pueden ser vistos.

Una vez más, el castigo, inscrito en la resistencia de la que Rea es capaz, como doblete de Gea, desata signos de horror y crueldad.

Una vez más, tras un largo período nocturno, la luz está asociada al ejercicio de cierta acción violenta, directamente proporcional a la *hybris* del soberano que imparte la primera crueldad.

Una vez más, parece darse la lección antropológica griega: tras el sufrimiento, algún alivio posible; la crueldad y el horror con sus consecuentes correlatos lumínicos, lo oscuro, lo tenebroso, lo nocturno, parecen ser el *kairos* del acceso a otro registro, diurno, luminoso, claro.

La resistencia toma nuevamente forma de plan y nuevamente forma de imaginaria femenina:

Y envolviendo en pañales una enorme piedra, la puso en manos del gran soberano Uránida, rey de los primeros dioses. Aquél lo agarró entonces con sus manos y lo introdujo en su estómago, ¡desgraciado! No advirtió en su corazón que, a cambio de la piedra, se le quedaba para el futuro su invencible e imperturbable hijo, que pronto, vencéndole con su fuerza y sus propias manos, iba a privarle de su dignidad y a reinar entre los Inmortales.³⁷

El tiempo devolverá los hijos retenidos, quienes saldrán a la luz y al orden de la visibilidad. Por su parte Zeus, cuyos hermosos miembros rápidamente crecieron en vigor, limitó el poder de su padre, quien, “Al cabo de un año echó fuera de nuevo su prole el poderoso Cronos de mente retorcida, engañado por las hábiles indicaciones de Gea, [vencido por la habilidad y fuerza de su hijo]. Primero vomitó la piedra, última cosa que se tragó.”³⁸

³⁶ HESÍODO. *Obras y fragmentos. Teogonía, Trabajos y días y Escudo de Heracle*, vv. 482-485 (*Teogonía*).

³⁷ HESÍODO. *Obras y fragmentos. Teogonía, Trabajos y días y Escudo de Heracle*, vv. 485-492 (*Teogonía*).

³⁸ HESÍODO. *Obras y fragmentos. Teogonía, Trabajos y días y Escudo de Heracle*, vv. 494-498 (*Teogonía*).

Apenas dos espectáculos de la dramática divina para dar cuenta de la fiesta punitiva. El mito parece inscribirse así en ese punto del relato foucaultiano donde el exceso y la desmesura del castigo se explican cuando el orden de la soberanía está en juego. No pensamos el concepto de soberanía asociado a una figura en particular, Urano o Cronos, específicamente en su estatuto de soberanos de turno; pensamos el concepto desde la materialidad del cuerpo de la soberanía que involucra el orden mismo de lo real; con sus respectivas conductas, Urano y Cronos atentan contra esa cuerpo político de las relaciones de fuerzas que constituyen el kosmos. Eso es lo que se castiga y el castigo es de carácter ejemplar y festivo en, a partir de la estructura regia de lo que se está jaqueando.

CONCLUSIONES

El trabajo se ha propuesto abordar algunas manifestaciones de lo monstruoso, a la luz de algunas características que sitúan al monstruo en ese enclave de lo prohibido-imposible, posteriormente iluminadas por la mirada médico-jurídica. Prohibición e imposibilidad: el monstruo devuelve, a la vez, interdicción e inviabilidad a partir de su expresión desnuda de pura otredad.

Una de las notas dominantes de la monstruosidad fue la idea de la mixtura. Dicha mezcla ha aparecido trastocando los *topoi* que, naturalmente, deben conservar los distintos reinos para que la naturaleza no vea alterada su regularidad.

No obstante, apenas una mención para otras mixturas, que intersectan otros *topoi* que también entran en la categoría de lo monstruoso: hay mixtura de los cuerpos, de los sexos, de aquello que mixturado rompe las ordenaciones topológicas previsibles donde cada cosa está en su lugar para ser nombrada, localizada, aprehendida epistémicamente. Dice Foucault:

Es la mixtura de dos sexos: quien es a la vez hombre y mujer es un monstruo. Es una mixtura de vida y muerte: el feto que nace con una morfología tal que no puede vivir, pero que no obstante logra subsistir durante algunos minutos o algunos días, es un monstruo. Por último, es una mixtura de formas: quien no tiene brazos ni piernas, como una serpiente, es un monstruo.³⁹

El monstruo es aquello que no conserva la forma, precisamente porque la forma es aquello que hace ser a un determinado ser, lo individualiza, lo territorializa y, sobre todo, permite su clasificación. En el monstruo hay una forma en fuga, inapropiable, inasible e inclasificable.

El dispositivo de clasificación médico-jurídico permite siempre el control-fijación de aquello clasificado. Dona un espacio definido, un *logos* que recoge la clasificación y una posibilidad de maniobra sobre lo clasificado de carácter previsible, pautado y programado. El monstruo escapa a esta posibilidad de control, de clasificación, de maniobra y de discurso. Es propiamente lo inasible, aquello que no se puede capturar desde las herramientas corrientes.

³⁹ FOUCAULT. *Los anormales*, p. 68.

La alteración de las formas rompe con la cadena regular de las asignaciones discursivas y explicativas.

Cuando el monstruo quede atrapado bajo la mirada médico-jurídica, entonces el esfuerzo clasificatorio, discursivo, operativo y de control, habrá desplazado viejas configuraciones simbólicas en torno a la monstruosidad.

Otro frente del presente trabajo consistió en abordar dos economías del castigo diferenciadas: el *viejo arte de castigar*, materialmente pesado e inscrito en el ritual festivo y la *nueva economía del arte de castigar* a partir del modelo de tipificación del infractor.

En ese enclave abrimos un atajo para trazar un arco de lectura entre Foucault y el mito de registro hesiódico para ver cómo la letra mítica devuelve esa crueldad de la que habla Foucault cuando describe el arte punitivo.



RESUMO

Abordaremos algumas manifestações do monstruoso que colocam o monstro no enclave do proibido-impossível, manifestações essas que depois serão iluminadas pelo olhar médico-jurídico. Trataremos também de duas economias da punição: uma antiga arte de punir e uma nova economia do castigo baseada na tipificação do crime. Nesse ponto, tomaremos um atalho para o mito hesídico para vermos como a letra mítica devolve a crueldade que Foucault menciona ao descrever a arte de punir.

PALAVRAS-CHAVE

Monstro, punição, poder

REFERÊNCIAS

- HESÍODO. *Obras y fragmentos. Teogonía, Trabajos y días y Escudo de Heracles*. Trad. Arturo Pérez Jiménez. Madrid: Gredos, 2000.
- COLOMBANI, M. C. *Foucault y lo político*. Buenos Aires: Prometeo, 2009.
- FOUCAULT, M. *Historia de la locura en la época clásica*. Trad. Juan Jose Utrilla. México: Fondo de Cultura Económica, 1967.
- FOUCAULT, M. *La vida de los hombres infames*. Trad. Julia Varela e Fernando Álvarez Uría. Madrid: Ediciones La Piqueta, 1990.
- FOUCAULT, M. *Los anormales*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001
- FOUCAULT, M. *El poder psiquiátrico*. Trad. Horacio Pons. Barcelona: Gedisa, 2005.
- GARRETA, M.; BELLELI, C. *La trama cultural*. Textos de Antropología. Buenos Aires: Editorial Caligraf, 1999.
- VERNANT, J.-P. *Érase una vez... El universo, los dioses, los hombres*. Trad. Daniel Zadunaisky. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000.