

EL NACIMIENTO DE LA CIENCIA SEXUAL
DESDE LA PERSPECTIVA
DE MICHEL FOUCAULT.

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA
P R E S E N T A:
JOSE EUGENIO MEDINA MERCADO

ASESOR: DR. GUILLERMO GONZÁLEZ RIVERA

EDO. DE MÉXICO

JUNIO DE 2006



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Agradezco infinitamente al **Doctor Guillermo González Rivera**, quien con su profundo, saber, paciencia y ayuda desinteresada dio un adecuado cauce a la investigación que aquí presento. En especial por su amistad, y porque pese a tener múltiples actividades, siempre manifestó interés, disposición y tiempo para conversar conmigo sobre los aspectos teóricos y metodológicos que sustentan esta tesis.

Agradezco también las valiosas sugerencias de **la Doctora. Luz María Álvarez Arguelles**, del **Maestro Jorge Alberto Negrete Fuentes**, de **la Maestra Blanca Estela Aranda Juárez** y del **Licenciado Manuel Castillo Alvarado**. Cada uno de sus comentarios y aportaciones permitió enriquecer, desde diferentes perspectivas, el contenido y la forma de este trabajo de investigación. Mi agradecimiento se extiende por dedicar su valioso tiempo para dar lectura a esta investigación y hacerlo de manera tan noble y altruista.

Un agradecimiento especial por todo tu apoyo y comprensión, por respaldarme con tu amor estos años y caminar a mi lado este trecho de mi vida. Por tu sonrisa, por tu compañía, por tu confianza; por tus palabras de aliento y fe en mi persona. Por mostrarme, con tu vitalidad, que cada día podemos alcanzar nuevas metas. Pero sobre todo, por el amor con que bañas esta nueva faceta de nuestras vidas.

Por eso y más que decimos con nuestros silencios,

Gracias

Indice

Introducción.

**I La multiplicidad discursiva a partir
del siglo XVIII**

Discursividad y represión.

La multiplicidad discursiva y la conformación
de la ciencia.

**II La confesión y la constitución de la
verdad..**

La confesión y la constitución de la verdad
en el sistema religioso.

La confesión en el sistema judicial.

Analogías formales en el uso de la confesión

III El nacimiento de la ciencia sexual.

Los orígenes de la ciencia sexual

Complejo de Edipo y dispositivo de sexualidad.

Médico-paciente, una relación de poder-saber-placer

Conclusiones.

Citas

Bibliografía.

INTRODUCCIÓN

Hacia fines del siglo XIX se conforma la ciencia de lo sexual, el Psicoanálisis. Desde entonces, hasta nuestros días, gran parte de los conocimientos que versan sobre la psique del hombre giran en torno a las ideas de esta nueva ciencia, una ciencia que ha considerado a la sexualidad la causa de los problemas fundamentales del individuo. Una sexualidad que determina su ser y su hacer, pero que le resulta incomprensible al hombre por provenir de una instancia inconsciente. Comprender, a partir de la postura teórica de Michel Foucault, los factores que permiten el nacimiento de la ciencia sexual es el motivo del presente trabajo.

Desde la perspectiva de Foucault somos, refiriéndose a Occidente y al siglo XX (agregaría yo al XXI), una sociedad que se empeña en confesar. Nos esmeramos en dar cuenta de nuestros actos, de lo que pensamos, de lo que sentimos, de nuestras omisiones. El hombre de nuestro tiempo, expresa Foucault, es un animal de confesión. ***¿Cómo y por qué vías hemos llegado a considerar a la confesión algo, no sólo necesario, sino curativo y liberador?***

De este discurso de confesión que caracteriza a las sociedades de los siglos XX y XXI, se tiene preferencia por un asunto en especial, lo relativo al sexo. Siendo el sexo algo connatural al hombre, un impulso natural que tiene como propósito fundamental la preservación de la especie, se ha convertido, refiere Foucault, a partir del siglo XVIII, en el punto central de interés, no sólo de la sociedad en su conjunto, sino también de la mirada médica. En la cultura occidental se ha dado una especial atención al sexo y un valor de primer orden.

El discurso de confesión sobre la sexualidad a partir del siglo XIX, no sólo genera un saber médico, sino también un placer, un especial placer se pone en juego en el acto de confesar. La prolijidad de la confesión y su concerniente placer ha sido tal que Occidente creó una ciencia exclusiva para ello, **el Psicoanálisis**. Somos, dice Foucault, la única sociedad que ha puesto oídos en alquiler y ha generado con ello un placer especial en el acto de escuchar y confesar. La confesión sexual es precisamente, desde la mirada de Foucault, el elemento que permitirá al Psicoanálisis constituirse como ciencia, al lograr que el hacer hablar se asuma como una codificación clínica, al establecer el postulado de una causalidad general y difusa; al establecer el principio de una latencia intrínseca; al establecer un método concreto: el de la interpretación y al medicalizar los efectos de la confesión.

A más de esto, y en relación directa con ello, para Foucault el Psicoanálisis asume su carácter de ciencia cuando se desprende de la sencilla y común apreciación del sexo como un conjunto de placeres, como una actividad que reditúa sensaciones corporales, o bien al alejar al sexo de sanciones o imposición de leyes y convertirlo en un asunto de verdad o falsedad.

En función de estos planteamientos resulta sumamente atractivo entender cómo llegamos a constituirnos en una sociedad confesante. Mediante qué caminos o argucias, se pregunta Foucault, hemos llegado a ser una sociedad que precisa confesar y, sobre todo, hacerlo con relación a su sexo, a su sexualidad.

También resulta muy interesante conocer los caminos que, desde la óptica de Foucault, permitieron integrar como ciencia una actividad que, en apariencia, no tiene relación alguna con el rigor científico: la enunciación de un discurso de confesión. En otras palabras, cómo ha sido que una actividad tan común y sencilla como hablar sobre lo que hacemos y pensamos, aún más, sobre lo que hacemos y pensamos respecto a una actividad inherente al ser humano, la sexualidad, ha venido a constituirse en una ciencia.

En una ciencia que hoy por hoy, es uno de los paradigmas teóricos con mayor fuerza para explicar el funcionamiento psíquico del individuo. Una ciencia que ha puesto como génesis de todos los males a la sexualidad y que, además, ha demostrado a lo largo de su práctica y evolución tener una función médica específica, es decir, la cura de algunos males que aquejan al hombre.

Para Foucault hay un elemento fundamental que permite el nacimiento y la consolidación de la ciencia sexual: la confesión. Este elemento no es una invención ni mucho menos un descubrimiento de quien ha sido considerado fundador del psicoanálisis, Sigmund Freud, por el contrario, es una actividad que data de cientos de años. Foucault ubica su práctica más intensa en dos vertientes fundamentales: la religión cristiana y el sistema penal.

En la religión cristiana la confesión tiene una larga tradición, pero es, desde lo que expone Foucault, por lo menos a partir de la Edad Media que se intensifica su práctica y para los siglos XVI al XVIII, con el movimiento de la Contrarreforma, especialmente a partir del Concilio de Trento de 1545- 47, la confesión se convierte en el eje fundamental de los sacramentos cristianos, pues no sólo se fomenta, sino que se exige una minuciosidad extrema en las faltas que se confiesan.

En lo que al sistema judicial respecta, la confesión también ha jugado un papel trascendental, sobre todo a fines del siglo XVII y en el XVIII. En este sistema la confesión permitió acelerar la indagación de los crímenes cometidos, Foucault explica que si bien se contaba con un sistema de pruebas muy específico, donde el acusado era quien menos participaba, la confesión vino a facilitar con mucho el juicio, evitando la presentación fatigosa de las pruebas.

Tomando en consideración estos antecedentes surge una pregunta fundamental, si la confesión forma parte de la vieja práctica religiosa y era también usada en el sistema penal desde hace tiempo *¿Cómo llega a constituirse en el*

fundamento de una ciencia, específicamente, de una ciencia que coloca como punto genésico de los diversos males lo sexual?

Por otro lado, y lo que parece a simple vista más paradójico, nos encontramos con el hecho de que la ciencia sexual surge en una época que se tiene considerada como represiva en lo que corresponde al sexo. El Psicoanálisis, con su discurso sobre la sexualidad, más aún, colocando a la sexualidad como nódulo de su teoría y como centro de la existencia humana, pareciera realizar todo un acto de heroicidad, una intrépida hazaña, al tener la osadía de colocarla como objeto de estudio de una ciencia en un momento histórico, la época victoriana que, por encima de todo, proclamaba mutismo en torno al sexo.

Es en este sentido que surgen otras preguntas que sirven de eje para el desarrollo del presente trabajo:

¿Cómo explica Foucault el nacimiento de la ciencia sexual, la articulación de un conjunto de discursos referentes al sexo, justo en un momento histórico en que existía una represión generalizada sobre este asunto y qué elemento o elementos, desde la perspectiva de Foucault, permitieron esa articulación?

¿Qué situaciones imperaron, desde la óptica de Foucault, para que no sólo se elaborara un conjunto de discursos sobre la sexualidad, sino que estos discursos se unificaran en un paradigma tal que diera paso al nacimiento de una ciencia?

¿Cuáles son los elementos que, según la teoría de Foucault, permitieron a la ciencia sexual integrarse como un discurso de carácter científico e imponerse sobre otros que, de igual manera, aspiraban a explicar la problemática vivencial del hombre?

Tomando como base estas preguntas y los antecedentes que he venido exponiendo, me es posible, en concordancia con la investigación de Foucault al respecto, formular la siguiente hipótesis de trabajo:

Las prohibiciones en torno al sexo decretadas en la época victoriana provocaron la aparición de una multiplicidad discursiva que apuntaba a controlar, organizar y explicar el sexo a fin de dar cuidado al cuerpo de una burguesía naciente que necesitaba ser altamente productiva, dentro de esta gama de discursos sobre sexualidad logró imponerse el Psicoanálisis, la ciencia sexual, gracias al descubrimiento del inconsciente y con relación a él la nueva racionalidad que se dio al uso de la confesión, elemento que tiene una gran tradición en los sistemas penal y religioso.

Los argumentos necesarios y suficientes para dar cuenta de la reciente afirmación se encuentran insertos en es discurso de Foucault, por ejemplo cuando afirma que

Lo esencial es la multiplicación de discursos sobre el sexo [en la época victoriana] en el campo de ejercicio del poder mismo: incitación institucional a hablar del sexo...se debe hablar como de algo que no se tiene, simplemente que condenar o tolerar, sino que dirigir, que insertar en sistemas de utilidad...Y lejos de que la clase que se volvía hegemónica en el siglo XVIII haya creído deber amputar a su cuerpo un sexo inútil,...se otorgó un cuerpo al que había que cuidar proteger, cultivar y preservar de todos los peligros y todos los contactos...El psicoanálisis se inserta en este punto: teoría de la relación esencial entre la ley y el deseo y, a la vez, técnica para eliminar los efectos de lo prohibido allí donde su rigor se torna patógeno...La confesión fue y sigue siendo hoy la matriz general que rige la producción del discurso verídico sobre el sexo...porque el funcionamiento del sexo es oscuro, la confesión tiende a no versar ya sobre lo que el sujeto desearía esconder, sino sobre lo que está escondido para él mismo [inconsciente]. (Foucault: 1991: 26, 34, 150, 156, 79, 83)

Estos argumentos expuestos por Foucault en *La voluntad de saber* respaldan la hipótesis planteada en el presente trabajo y serán desarrollados de la siguiente manera:

En un primer capítulo desarrollaré las ideas de Foucault respecto a las prohibiciones en la época victoriana y los efectos que éstas trajeron consigo, a saber, la proliferación discursiva en dos rubros; los discursos irreverentes que surgen como reacción lógica ante un período de represión, pero, fundamentalmente, me enfocaré en lo que Foucault concibe como multiplicidad de discursos emanados desde las instituciones mismas del poder, de las instituciones de la clase que recién ascendía, la burguesía.

Siguiendo la teoría de Foucault daré cuenta de los puntos clave de los cuales surgen los diversos discursos, hacia donde apuntan y como se van dispersando hasta integrarse en diversas disciplinas, una de las cuales se constituye como ciencia: el Psicoanálisis.

En el segundo capítulo explicaré la perspectiva de Foucault acerca de la confesión. En un primer momento, la importancia de su práctica al interior del sistema religioso, las características y cambios que la confesión va presentando en algunos períodos del desarrollo histórico de la religión. La gran importancia que se da a las cuestiones relativas al sexo en los procesos de confesión y la manera en que la confesión es utilizada para la producción de la verdad.

También destacaré lo que Foucault señala como una relación de poder-saber que se instaura en el sistema religioso a partir de la relación confesor-confesante y la manera en que esta relación deviene en un juego de poder-saber-placer, producto directo de la temática que se torna núcleo central de la confesión: lo relativo al sexo. De esta manera podremos entender con más facilidad el nuevo uso que se da a esta forma de relación para la obtención de la verdad, al momento de consolidarse la ciencia sexual.

En un segundo momento, dentro de este mismo capítulo, abordaré lo que Foucault expresa acerca del uso de la confesión en el sistema penal de los siglos XVII y XVIII. La forma en que la confesión es utilizada para la producción de la verdad y las peculiaridades que este elemento toma al interior de los procesos judiciales. De igual manera, y con mayor nitidez aún, destacaré el juego de poder-saber que lleva implícito el procedimiento penal.

Al final de capítulo estableceré, a partir de lo que Foucault manifiesta, las similitudes formales que se dan en el uso de la confesión al interior de ambos sistemas, el religioso y el judicial.

En el tercer capítulo expondré, siguiendo el pensamiento de Foucault, lo que es propiamente la conformación de la ciencia sexual. Realizaré una inmersión a los diferentes conceptos que sirvieron al Psicoanálisis para conformarse como un paradigma con rigor científico, principalmente lo que se refiere al descubrimiento de los procesos inconscientes, la represión, la resistencia, la asociación libre y el complejo de Edipo.

El propósito primordial en este capítulo es relacionar los diversos conceptos que fundamentan la ciencia de lo sexual con la confesión, a fin de demostrar, siguiendo a Foucault, que este elemento, que tiene su origen y uso en otros sistemas, se aplica bajo una nueva racionalidad y permite conformar una ciencia.

De este modo, resulta importante destacar la importancia que tiene la confesión, la enunciación del discurso del sujeto, para la fundamentación de los conceptos básicos del Psicoanálisis. El conocimiento de la existencia del inconsciente sólo es posible gracias a que la confesión permite dar cuenta de ello. En este sentido, el método de asociación libre, únicamente tiene validez si se relaciona directamente con el discurso de confesión. La confesión, práctica tan antigua en la humanidad, es

la que permite, a través de una nueva racionalidad, expresa Foucault, dar nacimiento a la ciencia de lo sexual, del Psicoanálisis.

También es motivo de este capítulo dar cuenta, a partir de lo expuesto por Foucault, de las diferentes razones que hicieron triunfar al discurso freudiano por encima del resto de los variados discursos que prevalecían en esa época, tomando, desde luego, como nódulo central la confesión.

Los argumentos formulados en estos capítulos permitirán esclarecer los diversos procesos que, desde la perspectiva de Foucault, dieron origen a la ciencia de lo sexual y han hecho de las sociedades actuales del mundo occidental, sociedades confesantes que han sido impelidas por las instancias de poder a confesar continuamente y consideran que al hacerlo, están realizando un proceso de liberación.

I. LA MULTIPLICIDAD DISCURSIVA A PARTIR DEL SIGLO XVIII

1.1 Discursividad y represión.

En este primer capítulo abordaré lo concerniente a la proliferación de los discursos sobre sexualidad a partir del siglo XVIII, desde la perspectiva de la reflexión filosófica de Michel Foucault, considerando el hecho de que esta multiplicación de los discursos es el antecedente básico para la conformación de la ciencia sexual a finales del siglo XIX. Entender, desde la perspectiva de Michel Foucault, las razones por las cuales los discursos sobre sexualidad se multiplican en una época de represión sobre la sexualidad es uno de los propósitos de este primer capítulo.

Foucault explica con precisión en *La voluntad de saber*, que el siglo XVIII, lo que él llama la época victoriana, se caracteriza por una represión de la sexualidad, una serie de prohibiciones respecto al sexo, tanto en sus prácticas como en los discursos, *“todavía a comienzos del siglo XVII las palabras se decían sin excesiva reticencia, y las cosas sin demasiado disfraz; se tenía una tolerante familiaridad con lo ilícito.”* (Foucault: 1991: 9) De hecho el siglo XVII se caracteriza por ser aún demasiado liberal en cuanto a la práctica sexual, sobre manera en la conducta licenciosa de *“los ricos que tienen una vida sexual fácil y agradable con numerosas experiencias;”* (Morali: 1992: 36) pese a este antecedente del siglo anterior, el XVIII se convertirá en un periodo histórico de represión sobre el sexo.

Uno de los aspectos donde se pone de relieve de manera muy clara la represión es en la sexualidad, tanto su práctica como lo que de ella se dice. La sexualidad queda reducida a la pareja legítima y a su concerniente función

procreadora, en este sentido Foucault afirma que cualquier conducta sexual ajena a la realizada al interior de la pareja legítima queda excluida por completo. En torno a cualquier otra manifestación de la sexualidad silencio, aislamiento, es sólo en lo conyugal y en medio de una reserva propia de la época victoriana, donde se puede manifestar.

Desde esta perspectiva, ante el hermetismo de la sociedad burguesa naciente con respecto a la sexualidad, se crearán, dice Foucault, ciertos lugares de tolerancia donde la práctica diferente a la procreación propia de la pareja, no afecte, no lacere; estos lugares serán por excelencia el burdel y el manicomio, sitios donde el sexo salvaje puede manifestarse. Por ello el mismo Foucault hace referencia a la similitud que se establece entre el transgresor del sexo aceptable y el loco. Tanto uno como otro no pueden adaptarse a las imposiciones de la sociedad y deben ser reclusos, aislados en un lugar donde puedan vivir sin freno, sin que nada les obligue, al no ser capaces de asumir una sexualidad dictada por la sociedad, personas que, por sus mismas prácticas no encajan con una naciente burguesía que canaliza el cuerpo hacia la productividad.

El encierro en las primeras casas de confinamiento no responde con exactitud al aislamiento de los locos, de hecho *“lo que el clasicismo había encerrado no era solamente una sinrazón abstracta donde se confundían locos y libertinos, enfermos y criminales, sino también una prodigiosa reserva de fantasía;”* (Foucault: 1976: 3) de este modo es que se aísla a la sexualidad ajena a la pareja monogámica y productiva. El encierro se convierte en una realidad amenazante para el que ose transgredir los límites de la decencia, para quien haga un libre ejercicio de su sexualidad, de ahí que Foucault, siguiendo en esto a Desmonceaux, haga alusión al hecho de la existencia de lugares necesarios donde se aisle y se asile lo incomprendido, lo diferente, lo que atenta contra las buenas costumbres, única forma de mantener a salvo a la juventud que, de por sí tiene tendencias a llevar una vida licenciosa.

De diferentes formas se insiste en reprimir y encerrar a las personas con prácticas sexuales distintas a las que se dan al interior de la pareja autorizada, se les ubica dentro de la inmoralidad y muy cerca de la locura, o bien se considera la inmoralidad como causa directa de la locura: ***“sólo las muchachas ricas encuentran con quien casarse; las otras se ven reducidas a buscar otros medios de satisfacción, los cuales arruinan el cuerpo y perturban las manifestaciones del alma. Éstas son las causas del libertinaje, el cual predispone a la locura.”*** (Foucault: 1976: 44) Mas la prohibición no es sólo en lo que a las prácticas sexuales se refiere, también a los discursos que las enuncian. Una serie de limitantes respecto a lo que se dice del sexo. Los discursos también deben ser silenciados, separados, encerrados, de ahí que afirme Foucault:

no es casualidad que el sadismo, como fenómeno individual que lleva el nombre de un hombre, haya nacido del confinamiento y en el confinamiento, y que toda la obra de Sade esté dominada por las imágenes de la fortaleza, de la celda, del subterráneo...a finales del siglo XVIII, Sade estará aún invadido por el miedo de los que él llama “los hombres negros”, que lo acechan para hacerlo desaparecer.
(Foucault: 1976: 26)

El discurso ilícito sobre la sexualidad que tejió Sade fue casi todo en ese confinamiento que le asignó la época victoriana, ***“las palabras de Sade fueron escritas casi todas tras los barrotes: contando su última sentencia en Charenton, que técnicamente no era una cárcel, sino un “asilo para los dementes criminales”, pasó veintisiete años en once prisiones distintas”*** (Sade: 1985: 23)

Es de esta forma que el siglo XVIII se convierte en la centuria de la represión y la intolerancia sobre la sexualidad. El confinamiento en los asilos da cuenta de la crudeza de esta represión, sin embargo, resulta interesante la reflexión que expresa Foucault sobre este punto: dada la represión que se generó en este siglo sería de esperarse que lo referente al sexo quedara, en efecto, reducido al silencio, no más discursos sobre la sexualidad ante una sociedad que se erige con tanto afán en contra del sexo y de los discursos que de él emanen, sin embargo, a partir del siglo XVIII y

durante los últimos 3 siglos se da una abundante y diversificada explosión discursiva, así como una multiplicación y dispersión de las sexualidades.

¿A qué se debe que la represión haya generado una explosión discursiva de tal magnitud? ¿Qué factores provocaron que aquello que quería reducirse al silencio, al confinamiento se diversificara en un haz de discursos casi infinito? Discursos que, por otra parte, no dejan de proliferar aún en nuestros días. Al respecto Foucault afirma que

si la sexualidad se constituyó como dominio por conocer, tal cosa sucedió a partir de relaciones de poder que la instituyeron como objeto posible; y si el poder pudo considerarla un blanco, eso ocurrió porque técnicas de saber y procedimientos discursivos fueron capaces de sitiarla e inmovilizarla. (Foucault: 1991: 119)

Para Foucault hay básicamente dos factores que provocaron la multiplicidad discursiva a partir del siglo XVIII, ambos surgen de las relaciones de poder, de la intensificación de unos elementos y del debilitamiento de otros. Son las relaciones de poder, en un constante entrelazarse, las que hacen surgir múltiples discursos sobre la sexualidad. El primer factor resulta ser una consecuencia inmediata de la prohibición, de la restricción, una reacción lógica en un período de represión: los discursos ilícitos. En una sociedad que reprime y que pone el énfasis en las buenas costumbres y los buenos modales es de esperarse como reacción inmediata la burla a esas formas que pretenden imponerse y que exigen silencio; proliferan entonces los discursos irreverentes que pretenden mofarse de los nuevos pudores, Sade es, tal vez, el representante más conocido de este tipo de discursos. Es él quien se empeña en detallar paso a paso, a través del discurso, una práctica sexual “perversa”; quien expresa con minucioso detalle conductas, gestos, deseos, es, en gran medida uno de los personajes que convierte el deseo en discurso.

Sin embargo, desde la perspectiva de Foucault, no es este tipo de discurso lo predominante en la fermentación discursiva que se da a partir del siglo XVIII, si bien

forman un gran número y contribuyen con esa conminación general de contar todo, absolutamente todo sobre el sexo. La multiplicación discursiva proviene de las relaciones mismas de poder, es decir, los discursos no surgen como una oposición a un poder que se erige y pretende callar todo respecto al sexo, sino como una necesidad surgida de las complicadas redes de poder que apuntan a establecer un control sobre lo que se hace y se dice respecto a la sexualidad, en palabras de Foucault:

La afirmación de una sexualidad que nunca habría sido sometida con tanto rigor como en la edad de la hipócrita burguesía, atareada y contable, va emparejada al énfasis de un discurso destinado a decir la verdad sobre el sexo, a modificar su economía en lo real, a subvertir la ley que lo rige, a cambiar su porvenir.
(Foucault: 1976: 15)

De ese sometimiento de exagerado rigor surgen los discursos irreverentes, ilícitos, mas los discursos destinados a decir la verdad sobre el sexo, emanarán de las mismas instituciones de poder y son éstos los que provocan la mayor fermentación discursiva. Con relación a esto es importante no perder de vista que, desde la perspectiva de Foucault, estamos inmersos en el poder mismo y por tanto, la resistencia no se genera desde fuera del poder sino de las instancias mismas del poder, de las diversas instituciones creadas por la infinita red de poder.

Es de este modo que para Foucault se da una incitación institucional a hablar del sexo. Desde las instancias mismas de poder se conmina a decirlo todo sobre el sexo, nada debe callarse, en este sentido Sade, como representante del discurso de resistencia, resulta ser no sólo el máximo exponente de los discursos obscenos e irreverentes, sino, y aún sin quererlo, un representante ingenuo de la incitación institucional para decirlo todo sobre el sexo (al igual que el autor anónimo de *My secret life*, citado por Foucault), y es también uno de los escritores que favorecieron el paso de la sanguinidad hacia la sexualidad, es decir, de esas nuevas formas donde el sexo deja de ser un elemento para conservar los lazos de sangre y se convierte, ante todo, en medio para la obtención del placer, como afirma Foucault (1991: 123), **“hay**

que admitir un juego complejo e inestable donde el discurso puede, a la vez, ser instrumento y efecto de poder, pero también obstáculo, tope, punto de resistencia y de partida para una estrategia opuesta.”

También es importante dejar claro que para Foucault el poder no es ni un conjunto de instituciones y aparatos para someter a los integrantes de un estado, ni un sistema donde un individuo o un grupo de ellos domina sobre otros, el poder para Foucault (1991: 112) es *“la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del dominio en que se ejercen, y que son constitutivas de su organización; el juego que por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte.”* De ahí que se pueda afirmar que el poder esté en todas partes.

Foucault explica que esta incitación a decirlo todo sobre el sexo formaba parte ya de la pastoral cristiana donde, por vía de la confesión, se procuraba que el confesante detallara sus prácticas sexuales. Este discurso, a su manera, provocaba el mismo efecto que la obra de Sade y el autor de *My secret life*: incrementar el placer y el deseo por medio de la palabra, al respecto González Marmolejo nos dice:

...el clérigo actuaba como si nada le preocupara, parecería que actuaba así porque sabía que por medio de este tipo de expresiones la mujer se excitaba...este hecho confirma que en algunas ocasiones el placer sexual lo satisficieron por medio del diálogo soez que lograron imponer en el confesionario...la iglesia permitía a los confesores hacer preguntas de carácter sexual, pero la diferencia entre los buenos confesores y los clérigos solicitantes fue que estos últimos se valieron del acto de la confesión para deleite personal y no para corregir y aconsejar sobre las malas acciones o los malos pensamientos de las penitentes. (Marmolejo: 2002: 90 y 97)

Sin embargo había un propósito más en la pastoral cristiana, la reconversión espiritual, el retorno a Dios, la búsqueda de la verdad que en el cristianismo permite ese regreso, e independientemente que algunos clérigos lo utilizaran para incrementar su placer y su deseo, al tiempo que promovían el de la confesante a fin de acceder al trato carnal, y otros lo hicieran en cumplimiento estricto de su labor, en la puesta en

práctica de este tipo de discurso hay un juego de poder, saber y placer que especifica con claridad Foucault. El poder que asume el clérigo como representante divino y que le autoriza a cuestionar al o la confesante sobre los más íntimos detalles; el saber que detenta en cuanto es él quien determina el grado de pecado que se ha cometido y la penitencia a que se hace acreedor la persona que confiesa y el placer derivado de la puesta en marcha de este tipo de discurso.

Esta relación poder-saber-placer a que hace referencia Foucault, queda aun más explícita si aludimos a la expresión verbal conocida como *sermo* y que fuera condenada por Gregorio XV en 1622 y por Benedicto XIV en 1741, referente a ello Marmolejo expresa:

El concepto sermo en este caso aludía a un coloquio, a una charla, a una conversación en la que participaban dos personas. Ahora bien, por su contenido esta conversación podía ser considerada como voluptuosa, indecente, ilícita, etc., y en ella se utilizaban vocablos o expresiones que se calificaban como procaces, desvergonzados, licenciosos, torpes, deshonestos, vulgares y soeces, pues por su naturaleza daban lugar a un clima de delectación entre el confesor y la penitente. Pero el uso de la palabra no era abiertamente provocativo, ni tampoco encerraba una proposición lasciva. (Marmolejo: 2002: 111)

Y aunque el sermo fuera condenado por el tipo de discurso que manejaba o a que daba lugar, era imposible no insertarse en el juego de placer-saber-poder a que da paso la confesión. El discurso en sí, al enfocarse en el terreno de lo sexual hace entrar en juego estos tres elementos, más aún si se piensa que la misma iglesia conminaba a decirlo todo sobre el sexo,

Las autoridades eclesiásticas les exigían a los confesores que hicieran un interrogatorio exhaustivo e incluso con preguntas intimatorias. Por ejemplo si habían pensado tener actos carnales, por cuánto tiempo, cómo lo habían hecho, si habían tenido polución por sí mismas o por otra persona, si eran casadas, si habían cometido pecado nefando o bestialismo. (Marmolejo: 2002: 112)

Si se analiza detenidamente era utópico pensar que se podía establecer un límite entre la búsqueda de la verdad para devolver al penitente al camino recto que conduce a Dios y la excitación que se podía obtener del discurso emanado de la confesión, de igual forma era imposible desprenderse del juego de poder-saber, el hecho de autorizar a utilizar preguntas intimatorias para saberlo todo, da cuenta de esta imposibilidad.

En palabras de Foucault:

El poder que así toma a su cargo a la sexualidad, se impone el deber de rozar los cuerpos; los acaricia con la mirada; intensifica sus regiones; electriza superficies; dramatiza momentos turbados. Abraza con fuerza al cuerpo sexual. Acrecentamiento de las eficacias y extensión del dominio controlado. Pero también sensualización del poder y beneficio del placer. (Foucault: 1991: 58)

Esta conminación a decirlo todo sobre el sexo que forma parte de la tradición cristiana comprenderá, refiere Foucault, a partir del siglo XVIII, los distintos haceres del hombre, que bien pueden concentrarse en lo que denomina las cuatro grandes líneas de ataque o focos locales de poder-saber:

- 1) La sexualización del niño, para lo cual se crea toda una pedagogía.
- 2) La histerización del cuerpo de la mujer, que da paso a una multiplicidad de discursos médicos.
- 3) La clasificación del placer perverso que permite una multitud de discursos de carácter psiquiátrico, y
- 4) El control de la natalidad y la socialización de las conductas procreadoras, a cargo de la demografía.

Es en todos estos ámbitos donde el sexo será convertido en discurso. El sexo no podrá verse más sólo como un asunto de moral, ni una búsqueda de la verdad religiosa, sino, ante todo, como el motivo de una nueva racionalidad.

No debe pensarse que estos discursos centrados en focos locales son totalmente novedosos, no son una creación o invención de las sociedades de los siglos XVII Y XVIII. En gran medida forman parte también de la tradición cristiana. Al respecto Foucault es muy preciso al señalar que la sexualidad infantil había sido abordada por la pedagogía espiritual y hace referencia a la obra *De Mollities* escrita por Gergson. La histerización de la mujer tiene sus antecedentes en los fenómenos de posesión, que fueron objeto de análisis y seguimiento por parte de la espiritualidad cristiana. Las perversiones estaban contempladas como libertinaje o exceso, en todo caso, actos distintos a la relación de pareja dispuesta por el cristianismo. Por último, el control de la natalidad era algo, que, de alguna manera, la penitencia cristiana había perseguido a través del control de las relaciones conyugales. De este modo Foucault señala un hilo de continuidad entre métodos formados por el cristianismo y la explosión discursiva propia del siglo XVIII, pero no una continuidad que pueda leerse como secuencia lineal, sino como un antecedente que aporta elementos a partir de los cuales se elaborarán múltiples discursos con una nueva racionalidad.

Este conjunto de discursos sobre el sexo que Foucault engloba en 4 grandes temas no proliferó en intención de prohibir o tolerar, así como tampoco abundaron los discursos en contra de un poder represor que exige silencio en torno al sexo, ya he apuntado, siguiendo en esto a Foucault, que sin duda los hubo, pero fueron relativamente pocos. La proliferación discursiva, a partir de estos cuatro grandes ejes irá apuntando a ejercer un control sobre la sexualidad, administrarla, dirigirla, es en este sentido que Foucault (1991) nos habla de una policía del sexo, a la cual define como un elemento que permite mejorar bajo, un orden preciso, las fuerzas que emanan de lo colectivo y lo individual, teniendo como finalidad básica normar lo relativo a la sexualidad.

Es esta necesidad de reglamentar, de controlar el sexo lo que, desde la mirada de Foucault, provoca la infinita multiplicidad de los discursos que caracteriza a los últimos tres siglos. No serán entonces ni el discurso represor ni el subversivo los que favorecerán la explosión discursiva, sino, y sobre todo, esta nueva forma de hablar

del sexo a partir de la necesidad institucional, de la urgencia de las diversas instancias de poder de reglamentarlo:

Razón general y táctica que parece evidente: el poder es tolerable sólo con la condición de enmascarar una parte importante de sí mismo. Su éxito está en proporción directa con lo que logra esconder de sus mecanismos. ¿Sería aceptado el poder, si fuera enteramente cínico? Para el poder, el secreto no pertenece al orden del abuso; es indispensable para su funcionamiento. (Foucault: 1991: 105)

De este modo, los discursos no sólo se multiplican, se diversifican; se forma un haz discursivo sobre la sexualidad que abarca los diferentes campos del quehacer humano. Abordemos lo que para Foucault es uno de los ejes fundamentales, de la multiplicación y diversificación discursiva sobre la sexualidad, lo referente a la sexualidad del niño y del adolescente, que él denomina *ortopedia discursiva*. A través de este foco local de poder-saber se procura reglamentar, desde todas las perspectivas posibles, el sexo adolescente. Surgen discursos hacia padres y de los padres, a profesores y de los profesores; discursos pedagógicos, médicos, administrativos, arquitectónicos; un enorme caudal de teorías que apuntan hacia el control del sexo del adolescente, proliferación discursiva en torno al sexo emanada de las mismas instancias de poder. Mas no sólo son los discursos, especifica Foucault (1991: 37) también los silencios, *“habría que intentar determinar las diferentes maneras de callar, cómo se distribuyen los que pueden y los que no pueden hablar...los silencios son parte integrante de estrategias que subtienden y atraviesan los discursos”*. Con relación a esto Foucault hace referencia a los diversos dispositivos arquitectónicos creados para los niños y adolescentes, cuya distribución pareciera hecha al azar o con fines distintos al sexual, sin embargo la distribución de patios y dormitorios, los espacios de patios y los reglamentos que distribuyen el uso del tiempo de los internados, constituyen todo un discurso sobre la sexualidad, un discurso que se expresa a través del silencio del edificio mismo.

A este respecto Foucault hace un estudio más amplio en *Vigilar y Castigar* donde, de manera detallada, explica la forma en que una construcción se diseña para tener

una visión total de las conductas de los que en ella se encuentran, bien sean escuelas, hospitales, prisiones o cuarteles:

una arquitectura que ya no está hecha simplemente para ser vista o para vigilar el espacio exterior sino para permitir un control interior, articulado y detallado, para hacer visibles a quienes se encuentran dentro; más generalmente, la de una arquitectura que habría de ser un operador para la transformación de los individuos...Las instituciones disciplinarias han secretado una maquinaria de control que ha funcionado como un microscopio de la conducta; las divisiones tenues y analíticas que han realizado han llegado a formar, en torno a los hombres, un aparato de observación, de registro, y de encauzamiento de la conducta. (Foucault: 1987: 177-78)

Otro de los ejes fundamentales lo constituye la conformación de la medicina, tanto en lo concerniente a la histerización de la mujer como en lo que respecta a la clasificación de las perversiones. La medicina que se inicia en el siglo XIX es ante todo clasificadora, esta específica función da paso a una exacerbada discursividad. En ese esfuerzo por clasificar cada enfermedad y relacionarla con el sexo, la medicina produjo una variada gama de discursos. Foucault expresa que

jamás el espacio de configuración de la enfermedad fue más libre, más independiente de su espacio de localización que en la medicina clasificadora, es decir, en esta forma de pensamiento médico que históricamente ha precedido en poco al método anatomoclínico y lo ha hecho, estructuralmente, posible. (Foucault: 2001: 17)

Este esfuerzo de la medicina por clasificar todas y cada una de las enfermedades, que da como resultado una multiplicación e intensificación de los discursos, se puede ilustrar aún más si tomamos en cuenta la referencia de Tissot que hace Foucault acerca de la simplicidad en que se vivía antes de la instauración de la medicina:

Antes de la civilización, los pueblos no tienen sino las enfermedades más simples y las más necesarias. Los campesinos y las gentes del pueblo

permanecen aún cerca del cuadro nosológico fundamental; la simplicidad de su vida lo deja transparentarse en su orden razonable: entre ellos, nada de males de nervios variables, complejos, entremezclados, sino sólidas apoplejías o francas crisis de manía. (Foucault: 2001: 35)

Pero no son sólo las enfermedades las que pasan del plano de la simplicidad a una clasificación discursiva, también los placeres simples se convierten en objeto de discurso médico, especialmente de discurso psiquiátrico; tal es el caso de la masturbación, de la mirada que se suele depositar en los cuerpos, o las caricias simples y comunes que eran prácticas poco llamativas en algunas comunidades, como el caso que cita Foucault sobre Jouy, un obrero agrícola que obtuvo, como era corriente en esos tiempos, unas caricias de una niña y su acto, pero sobre todo su persona, se convirtió en motivo de toda una discursividad médica y psiquiátrica, de una clasificación en exceso minuciosa.

Foucault hace alusión a otros factores fundamentales en la proliferación discursiva del siglo XVIII: el dispositivo de alianza y el dispositivo de sexualidad. En cuanto al primero lo define como un sistema que permitía, y permite aún, mantener una línea de consanguinidad y asegurar la riqueza material y el nombre de la familia. Este dispositivo es, por tanto, el que tradicionalmente aseguraba el orden de la pareja autorizada. Una sexualidad específica con fines exclusivos de reproducción donde los lazos de sangre eran primordiales, de ahí que se les consideraran valores esenciales; pero, por encima de todo, una forma de garantizar la asociación económica, con la serie de ventajas que favorecen la estabilidad o incremento de las riquezas. Es comprensible, desde esta perspectiva, porque la virginidad era un asunto de gran relevancia en esta época, lo mismo que la fidelidad, pues se constituía en una garante del mantenimiento y extensión del parentesco, de los lazos de consanguinidad.

A medida que se modificaron los procesos económicos el dispositivo de alianza dejó de ser la principal garantía de la conservación de la riqueza, lentamente tiende a dar paso a un nuevo dispositivo, el de sexualidad. Se sustituye la sangre por el sexo

y la sociedad pasa hacia el siglo XIX, nos dice Foucault, de una simbólica de la sangre a una analítica de la sexualidad. Este nuevo dispositivo si bien sigue girando en torno a la relación de pareja, ya no lo hace en función de la conservación del parentesco, los nombres o los bienes, sino, y sobre todo, en función del cuerpo, de sus sensaciones, de los placeres a que puede tener acceso. Así, el dispositivo de sexualidad fija un punto ideal alrededor del cual girará una variada gama discursiva: *el sexo*. El sexo en sí no es una unidad, se conforma como tal a partir de la nueva perspectiva que el dispositivo de sexualidad da a las uniones, y en especial al papel que en ellas juega el cuerpo, de ahí que Foucault (1991: 187) afirme que *“La noción de sexo permitió agrupar en una unidad artificial elementos anatómicos, funciones biológicas, conductas, sensaciones, placeres, y permitió el funcionamiento como principio causal de esa misma unidad ficticia”*

El móvil de la unión de la pareja deja de ser la reproducción y pasa a ocupar un lugar muy importante la proliferación de las formas, la innovación, en palabras de Foucault (1991: 130) *“se pasó de una problemática de la relación a una problemática de la carne, es decir: del cuerpo, de la sensación, de la naturaleza del placer, de los movimientos más secretos de la concupiscencia, de las formas sutiles de la delectación y del consentimiento”*

Y es en derredor de este nuevo dispositivo que los discursos sobre el sexo se multiplican, se diversifican. Los 4 focos locales de poder-saber emanan, en gran medida de esta nueva conformación de la pareja, de la constitución de la familia. No es ya la unión fría cuyo origen y mantenimiento tiene que ver con cuestiones económicas. Este nuevo dispositivo genera una serie de afectos. Uno de los factores fundamentales que da lugar a la integración de la pareja bajo el rubro de este nuevo dispositivo es la existencia de sentimientos, mismos que se extienden a todos sus miembros. Para precisar un poco más, me parece pertinente aludir al hecho de que las uniones bajo el dispositivo de alianza se llevaban a efecto, en más de una ocasión, sin que los miembros de la futura pareja se hubiesen visto alguna vez en sus vidas. No es por vía de un afecto, de un sentimiento recíproco como se conformaría esa alianza, sino con miras a la reproducción y preservación de la riqueza. En cambio

bajo el dispositivo de sexualidad, que se extiende hasta nuestros días, son los afectos, los sentimientos, los factores primordiales en la unión de la pareja.

Desde luego, como el mismo Foucault señala, no debe pensarse que el dispositivo de alianza desapareció por siempre al tomar fuerza el de sexualidad, de hecho coexisten, pues sin duda en las uniones bajo el dispositivo de alianza subyace la idea de la reproducción, así como del mantenimiento del parentesco, y en cierta medida de los bienes materiales, pero estos no son los factores primordiales que dan paso a la unión de la pareja.

De este modo, al ser los afectos y las emociones el punto medular que da paso a la conformación de la familia, ésta, afirma Foucault, nace incestuosa, *“la familia es un foco de incitación permanente de la sexualidad...el incesto ocupa un lugar central; sin cesar es solicitado y rechazado, objeto de obsesión y llamado, secreto temido y juntura indispensable. Aparece como lo prohibidísimo en la familia...”* (Foucault: 1991: 133) Esta situación, la conformación de la pareja a partir del dispositivo de sexualidad, hace que la familia se convierta en un eje discursivo a partir del cual giran los 4 focos locales de poder-saber a que hace referencia Foucault y en derredor de los cuales se producirán los múltiples discursos sobre el sexo:

1) El cuerpo de la mujer que no sólo será objeto de discursos médicos, sino psiquiátricos. Se insistió en su conocimiento y la concerniente clasificación médica, por ser la encargada de la salud de los hijos y de sacar adelante a la familia. Se discurre entonces sobre el papel de la mujer al interior de la familia, sobre su frigidez, sobre su nerviosidad exagerada y constante que conlleva a la histeria, sobre sus obsesiones o bien su indiferencia. De igual modo se coloca especial atención en los efectos que ésta provoca en las hijas, creando así hijas con similar carácter histérico. En cuanto al sexo en relación con la mujer, se le define

como lo que es común al hombre y la mujer; o como lo que pertenece por excelencia al hombre y falta por lo tanto a la mujer; pero también como lo que

constituye por sí solo el cuerpo de la mujer, orientándolo por entero a las funciones de la reproducción y perturbando sin cesar en virtud de los efectos de esas mismas funciones. (Foucault: 1991: 185)

2) La sexualidad infantil, sus manifestaciones precoces con el concerniente agotamiento. Por ello resulta importante crear regulaciones que impidan la práctica onanista, pues ésta repercute en la salud futura del niño y en la preservación de la especie. Todavía hoy día, cuando la ciencia ha logrado un gran desarrollo, existen personas que atribuyen una serie de males a la masturbación, males que pueden ir desde una futura impotencia hasta una tara mental. También en cuanto al sexo de la infancia se considera que se manifiesta de forma anatómica, aunque aún no pueda desarrollar la reacción fisiológica concreta a la que está destinado. Este factor queda muy bien explicado por Freud en *Tres ensayos y una teoría sexual*, cuando alude al hecho de que el niño sabe que tiene un órgano sexual igual al del padre, pero que no le es posible utilizarlo, de ahí su renuncia a la madre en el complejo de Edipo.

3) La regulación de los nacimientos se consideró un factor indispensable para garantizar un sano y adecuado crecimiento de la sociedad a favor de la vida, por ello la necesidad del discurso sobre el joven homosexual que no acepta el matrimonio, en este sentido Foucault (1991: 187) refiere que *“el sexo es descrito como atrapado entre una ley de realidad y una economía de placer que siempre trata de esquivarla;”*

4) La especificación de las perversiones, del marido sádico, impotente, fetichista. El sexo es asociado con funciones biológicas. La psiquiatrización de las perversiones permitía, a través de su comprensión, dar el cauce adecuado a los individuos a fin de incorporarlos a la sociedad, o en su caso aislarlos para que no obstaculicen la productividad ni el bienestar y la proliferación de la vida al interior del cuerpo social.

Este conjunto de discursos en función de los cuatro focos locales de poder-saber que se dan en derredor de la familia, derivados del dispositivo de sexualidad y articulados por él, apunta hacia una administración del sexo y de la vida. Foucault afirma que la multiplicidad discursiva permite ejercer controles precisos y regulaciones generales sobre la vida, de ahí la importancia de una proliferación y dispersión de discursos sobre sexualidad.

De este modo, expresa Foucault, las relaciones de poder a partir del siglo XVII, se constituyen en un *biopoder* que se encarga de la administración de la vida y está centrado en dos grandes rubros: la disciplina del cuerpo, a la que Foucault denomina *anatomopolítica* y la regulación de la población o *biopolítica*. Las diversas instituciones del cuerpo social ejercerán este biopoder, en gran medida, a través de una proliferación discursiva que tiene como propósito administrar y regular la vida para tornarla productiva. Al tener acceso a la vida el biopoder se adjudica el acceso al cuerpo, y, por tanto, a la sexualidad, ***“una sociedad normalizadora fue el efecto histórico de una tecnología del poder centrada en la vida.”*** (Foucault: 1991: 175) Se da con ello paso a un micropoder sobre el cuerpo, al seguimiento y descripción de la sexualidad en todos y cada uno de los detalles que son factibles de discurso.

Este micropoder que se impone sobre el cuerpo para administrarlo, para administrar la vida, está centrado en lo que Foucault denomina las cuatro grandes líneas de ataque o focos de poder-saber y que he referido con relación al dispositivo de sexualidad y la conformación de la familia.

Es por esta razón, expresa Foucault, que la sexualidad y los discursos en torno a ella, es puesta en marcha y no reprimida, como podría esperarse dadas las características del siglo XVIII. Es por esta necesidad de favorecer la vida que se suscita la sexualidad, que se regula, que se expresa en discursos varios; es por este juego de razones múltiples que se dan en las relaciones de poder, que el sexo se constituye como un punto preferente de conocimiento.

La conformación de la familia en función del dispositivo de sexualidad y de las formas de biopoder hace que los sentimientos tengan un papel primordial en la relación de sus integrantes, y esta situación da paso a un juego discursivo muy interesante, señala Foucault. Presa de sus manifestaciones de sexualidad inherentes a esta nueva estructura se ve impelida a confesar la angustia y la problemática que le envuelve en esta realidad incestuosa que le rodea. Se generan discursos de confesión dirigidos a expertos, o a todo aquel que esté en disposición de escuchar. De esta forma los discursos se multiplican y diversifican. En respuesta a este caudal de confesiones, los expertos responden desde todos los ángulos posibles, contribuyendo así a una mayor proliferación discursiva que permite, incluso, la creación de nuevos personajes, citados líneas arriba al mencionar los focos locales de poder-saber.

La confesión, que en la tradición cristiana, tuviera la función específica de descubrir la verdad interior para acercarse a Dios, para alabar a Dios, adquiere una nueva racionalidad, se asume, nuevamente, como vehículo para la producción de la verdad, pero una verdad que permita comprender el propio cuerpo, la sexualidad.

La confesión se convierte así en elemento primordial para favorecer la multiplicidad discursiva y al irse conformando en una nueva racionalidad dará paso a la formación de la ciencia sexual.

De este modo, como he venido señalando, para Foucault los siglos que anteceden al nacimiento de la ciencia sexual se caracterizan, entre otras cosas, por una proliferación discursiva en torno al sexo y no, como pudiera pensarse, de un mutismo generado por una sociedad victoriana represora. La multiplicación discursiva obedece a la necesidad de reglamentar el sexo, sin embargo los discursos emanados en estos siglos no son todos ellos, ni en todo momento, discursos verdaderos ni mucho menos de carácter científico, muy por el contrario la mayor parte de esta discursividad carecerá de objetividad y rigor científico, pero irá constituyéndose lentamente, a través de una nueva racionalidad, en discursos articulados, objetivos y precisos, al grado de alcanzar, en algunos sectores, el rango de ciencia.

1.2 La multiplicidad discursiva y la conformación de la ciencia.

En los siglos XVII y XVIII, y aún muy entrado el siglo XIX, la variedad discursiva presenta una serie de características propias de lo que Bachelard (1982) ha denominado etapa precientífica. Podemos citar, entre otros aspectos, el hecho de que la variedad discursiva en torno al sexo refleja experiencias individuales, básicas, que son presentadas con ciertos rasgos novelescos derivados de un entusiasmo natural respecto al sexo. Son discursos descriptivos que en más de una ocasión llevan como única finalidad impresionar a un público:

Para mostrar el éxito de la educación sexual que se daba a sus alumnos, Basedow invitó a los notables de Alemania. Ante el público reunido, uno de los profesores, Wolke, planteó a los alumnos preguntas escogidas acerca de los misterios del sexo, del nacimiento, de la procreación; les hizo comentar grabados que representaban a una mujer encinta, una pareja, una cuna. Las repuestas fueron inteligentes, sin vergüenza, sin desazón. No las perturbó ninguna risa chocante, salvo, precisamente, de parte de un público adulto más pueril que los niños y a quien Wolke reprendió severamente. Por último se aplaudió a aquellos jovencitos mofletudos que, frente a los mayores, tejieron con hábil saber las guirnaldas del discurso y del sexo. (Foucault: 1991: 39,40)

Son también discursos que se presentan adornados con un exceso de erudición que pretende, más que establecer una verdad en torno al sexo, demostrar los conocimientos de quien escribe. Gran cantidad de esos discursos estará dirigido a reglamentar el sexo adolescente, *“en torno al colegial y su sexo prolifera toda una literatura de preceptos, opiniones, observaciones, consejos médicos, casos clínicos, esquemas de reforma, planes para instituciones ideales.”* (Foucault: 1991: 39) Estos discursos, en el afán de presentarse como una magnífica sabiduría, proyectan una enorme subjetividad al no dar cuenta del hecho en sí, sino de lo que el individuo

percibe, la verdad viene a ser no la expresión del fenómeno en sí, sino la percepción que de él se tiene, en especial la que cada exponente en particular, al hablar del sexo, percibe como tal. Además, en el momento de divulgarlos, de plasmarlos en un informe escrito, no se realiza una descripción jerarquizada y ordenada, se presentan de una forma irregular que elude los rasgos objetivos de los fenómenos. Una cita de Rousseau puede servirnos para ejemplificar la variedad de preceptos dirigidos a la reglamentación del sexo adolescente a que hace referencia Foucault:

Asentado este principio se sigue que el destino especial de la mujer es agradar al hombre. Si recíprocamente debe agradarle el hombre a ella es necesidad menos directa: el mérito del varón consiste en un poder, y sólo por ser fuerte agrada. Esta no es la ley del amor, lo confieso, pero es la ley de la Naturaleza misma, más antigua que el amor mismo... No hay paridad ninguna entre ambos sexos en cuanto a lo que es consecuencia del sexo. El varón sólo en ciertos instantes lo es, la hembra en toda su vida hembra, o a lo menos toda su juventud... Cuando se robustecen las mujeres todavía se robustecen más los hombres; cuando se afeminan los hombres, se afeminan más las mujeres, cuando por igual varían ambos términos, se queda la misma la diferencia. (Rousseau: 1997: 131)

En gran medida hay en esta multiplicidad de discursos un empirismo profundo y evidente, derivado de lo que se obtiene por vía de los sentidos, en este rubro, y dado que el discurso se apoya en la experiencia inmediata, cada uno siente que tiene algo importante que decir respecto al sexo y que, además, su discurso es adecuado o verdadero. De hecho durante esta época de proliferación y multiplicidad discursiva los hombres cultos se sienten impelidos y autorizados para abordar cuestiones de carácter científico, incluyendo cuestiones de sexualidad. Sin embargo muchos de estos discursos, si bien reflejan cierta cultura, o como veíamos, demasiada erudición, no precisamente demuestran una racionalidad científica. Piénsese por ejemplo en la discusión en torno al onanismo que sin precisión científica, sin razones válidas, se consideró un vicio: *“El vicio del niño no es tanto un enemigo como un soporte, es posible designarlo como el mal que debe suprimir...se alertó a padres y educadores, se sembró en*

ellos la sospecha de que todos los niños eran culpables y el temor de serlo ellos también si no se tornaban bastante suspicaces.” (Foucault: 1991: 55)

Muchos de estos discursos en torno a la sexualidad tendrán como finalidad satisfacer la curiosidad infantil de quien los enuncia y provocar en los lectores o escuchas una curiosidad similar. Se busca provocar asombro, sorprender a la razón a través de una gama de explicaciones que incluyan imágenes fantásticas que se hacen aparecer como posibles. Al respecto Moreli señala:

Hasta el siglo XVIII se ignora todo acerca del mecanismo de la fecundación; se cree que los dos sexos mezclan su esperma (Descartes). Es William Harvey quien, en 1651, afirma que todos los seres salen de un huevo puesto por la hembra; pero no se vislumbra el papel del esperma. Linneo Malpighi y de Graef, estudian el ovario y sus modificaciones así como el embarazo. Lewenhoek anuncia que el esperma de los individuos sanos está lleno de animalúnculos móviles, los espermatozoides. Pero habrá que esperar dos siglos para observar el encuentro del óvulo y el espermatozoide; aun cuando Malpighi y de Graef ya habían descrito los óvulos, no se había pensado en unirlos al espermatozoide. (Moreli: 1992: 41)

Hay en esta proliferación discursiva en torno al sexo una clara manifestación de lo que Jean Piaget (1983) denomina pensamiento prelógico y que coincide con lo que en el desarrollo del pensamiento científico Bachelard (1982) denomina periodo precientífico. Con respecto a esta forma de pensamiento prelógico Foucault expresa que en esa época al homosexualismo, se le ubicó no tanto como una reincidencia en una práctica de pecado, sino, y ante todo, como un rasgo del alma, como una manifestación de un hermafroditismo del alma misma. En este tipo de discurso se puede encontrar la manifestación de la fantasía que aspira a erigirse como verdad, verdad que sólo puede ser tal para personas que asuman la fantasía como posibilidad de saber. Verdad que pretende ponerse de manifiesto a través de artificialismo, de animismo, de imágenes, analogías y metáforas. Se asiste así a toda una imaginería sexual que se asume como verdad, sobre este punto Foucault nos dice que

so pretexto de decir la verdad, por todas partes encendía miedos; a las menores oscilaciones de la sexualidad prestaba una dinastía imaginaria de males destinados a repercutir en generaciones enteras; afirmó como peligrosos para la sociedad entera los hábitos furtivos de los tímidos y las pequeñas manías solitarias; como fin de los placeres insólitos puso nada menos que la muerte: la de los individuos, la de las generaciones, la de la especie. (Foucault: 1991: 68)

Pensemos también en los textos del Marqués de Sade, ejemplo nítido de la expresión de una prelógica que se asume por momentos en racionalidad objetiva.

La anatomía no llegará a perfeccionarse mientras no se llegue a examinar la vagina de una adolescente que haya fallecido después de una cruel tortura. Sólo si se considera bajo esas condiciones podremos aprender completamente cuál es el funcionamiento glandular de ese interesante órgano... y lo mismo pasa con el himen. Ambos sabemos que la delicada membrana es atravesada por el flujo menstrual ¿Pero qué más sabemos acerca de esa fascinante unidad anatómica? Realmente nada, y nada sabremos antes de haber efectuado la autopsia de una muchacha que aún la tenga... Ahora tenemos que darle la bienvenida a la recién llegada. Ordenándole que se sentara en la orilla de su cama, indicó a la superintendente que desnudara los pechos de la muchacha y se levantara la falda más arriba de la cintura. Entonces, separándole las piernas hasta donde era posible, se sentó frente a ella y apuntó al altar de Venus, una vez logrado el enlace ordenó a otra de las compañeras que cabalgara las caderas de Justina de tal modo, que tuviera frente a él la vulva de la muchacha en vez del rostro de Justina. Después una tercera muchacha tuvo que arrodillarse al lado de él y excitarlo con su lengua, mientras que la cuarta, completamente desnuda, orientaba sus manos hacia las partes del cuerpo de Justina, que no podía ver, pero que deseaba azotar. (Sade: 1985: 112-13)

Podemos observar en esta cita como la fantasía es presentada como una verdad, mas también encontramos esa constante transgresión discursiva propia de Sade y de la que dice Foucault ayuda a enunciar el sexo desde fuera del poder, aunque

indirectamente se integre como parte de la multiplicidad discursiva, y con ello a dar cuenta, aunque de forma muy limitada, de una libertad necesaria.

Para que el conocimiento pueda erigirse como verdad científica debe ir más allá de metáforas, fantasías personales y espíritu de transgresión, los conceptos, las teorías, precisan insertarse en un juego de razones múltiples. La voluntad de saber se apoya en una discursividad amplia y compleja, no en una sola razón, mucho menos cuando esta única razón procede de la experiencia personal que se asume como verdad para todos y que, en muchos de los casos, como afirma Foucault, es una racionalidad elemental. De hecho muchas de las razones prematuras producidas en la multiplicidad de discursos de los siglos XVII y XVIII, son el resultado de una valorización precientífica derivada de una simbolización interna. Muchos de los que discurrían sobre sexualidad en esta época se encontraban influenciados por fuerzas simbolizantes preexistentes en el inconsciente que derivan de la historia personal de cada sujeto y le impelen a inclinarse por un tipo de discurso y no otro. Lo trascendente en este juego de las fuerzas simbolizantes radica en que la búsqueda del saber deja de ser una contrastación de la realidad, de los fenómenos y se convierte en un mero poner a prueba los símbolos que sirven de paradigma o marco de referencia, al respecto Moreli menciona:

Lewenhoek, por instigación de la Royal Society de Londrés, generalizó su descubrimiento y encontró espermatozoides en numerosos mamíferos. En esta época nació una curiosa teoría, la de la teleogonía: la primera concepción influye definitivamente en los embarazos siguientes, por modificación fisicoquímica de los ovarios. Así, una mujer será siempre fecundada por su primer compañero sexual... la idea era falsa (y probablemente obedece a fuerzas simbolizantes) pero contenía, en germen, toda la teoría de las hormonas o sustancias químicas que transporta la sangre y que se fijan en los órganos. De manera que, a enfermos de edad, se les llegaron a prescribir transfusiones de sangre de animales jóvenes. (Moreli: 1992: 42)

Como es de suponer los discursos emanados de este quehacer que aspira a la cientificidad, carecen de objetividad, de ahí que Foucault (1991: 70) afirme: “...*el discurso científico formulado sobre el sexo en el siglo XIX estuvo atravesado por credulidades sin tiempo, pero también por cegueras sistemáticas*”, Por ello estos discursos suelen ser sumamente erráticos; en la medida en que se busca algo que preexiste, es decir, se quiere hacer coincidir la realidad con un esquema previamente adquirido. Al observar que la realidad no se ajusta a esos símbolos preexistentes se pronunciarán discursos saturados de imaginaria, pues se querrá hacer entrar a los fenómenos en lo que el pensamiento prelógico espera de ellos.

Es así como la proliferación excesiva de los discursos, derivada del hecho de que cada uno se siente autorizado para hablar sobre el sexo en función de su experiencia, como si se tratara de la verdad, da como resultado una producción discursiva totalmente anárquica que obstaculiza el desarrollo de un pensamiento racional, pero que, al mismo tiempo, sienta las bases para establecer un discurso verdadero, desde luego, como el mismo Bachelard afirma “*al satisfacer la curiosidad, al multiplicar las ocasiones de la curiosidad, se traba la cultura científica en lugar de favorecerla. Se reemplaza el conocimiento por la admiración, las ideas por las imágenes*”. (Bachelard: 1982: 34) A este respecto Foucault menciona un interesante ejemplo de La Salpetriere de Charcot:

Era un inmenso aparato de observación, con sus exámenes, sus interrogatorios, sus experiencias, pero también era una maquinaria de incitación, con sus presentaciones públicas, su teatro de las crisis rituales cuidadosamente preparadas con éter o nitrito de amilo, su juego de diálogos, de palpaciones, de imposición, de manos, de posturas que los médicos, mediante un gesto o una palabra, suscitan o borran, con la jerarquía del personal que espía, organiza, provoca, anota, informa, y que acumula una inmensa pirámide de observaciones y expedientes. Ahora bien, sobre el fondo de esa incitación permanente al discurso y a la verdad, jugaban los mecanismos propios del desconocimiento. (Foucault: 1991: 70)

Mas no sólo se traba el desarrollo científico, la misma proliferación discursiva, llevará al nacimiento de un saber que unifique la multiplicidad discursiva, dando paso así a la conformación de la ciencia. Para Khun (1980) es precisamente la ausencia de un paradigma lo que favorece la multiplicidad discursiva, de ahí que, en el caso de la sexualidad, todo lo que se decía en ese tiempo en torno a ella podía considerarse importante y, en cierta forma verdadero, básico en la fundamentación y desarrollo de la ciencia sexual, pues si se piensa en probabilidades, todos y cada uno de los discursos sobre el sexo podían ser trascendentes, sin embargo, como apuntaba líneas arriba, no todos estos discursos se ajustaban a una científicidad ya que muchos de ellos eran en exceso subjetivos, pintorescos, parciales, incompletos, descriptivos, llenos de erudición y, en muchos casos, de carácter novelesco.

Lo peculiar de esta etapa previa a la conformación de la ciencia sexual es que siendo estos discursos tan divergentes entre sí, de manera sorprendente las diferencias desaparecen en algún momento y logra formarse un paradigma que servirá de fundamento a la ciencia. Regularmente este paradigma surge de los múltiples discursos existentes, al acentuar uno de los elementos de entre los muchos y variados que maneja. Es precisamente la acentuación de un elemento que resulta ser superior al de los demás discursos, lo que permitirá su triunfo y su imposición como paradigma. En el caso concreto de la ciencia sexual el elemento que permite a uno de los discursos imponerse como paradigma es la confesión: ***“...al lado de los testimonios, pero también de los procedimientos científicos de observación y demostración, la confesión se convirtió, en Occidente, en una de las técnicas más altamente valoradas para producir lo verdadero.”*** (Foucault: 1991: 74)

La confesión, afirma Foucault, no es un elemento nuevo en la sociedad occidental, antes bien forma parte de una larga tradición que se encuentra asociada fundamentalmente al sistema religioso y penal. Confesar ha sido una de las principales formas para acercarse a Dios en la tradición cristiana, ejemplo claro lo tenemos en San Agustín (1979) que da un papel primordial a la confesión dentro de su sistema discursivo. En lo referente a cuestiones sexuales el cristianismo ha dado

un lugar especial a ese saber, es de hecho, uno de los temas favoritos de la confesión cristiana.

En cuanto al sistema penal, nos dice Foucault, los siglos XVI al XVIII, principalmente, se caracterizaron por la incorporación de la confesión al ritual jurídico. La forma en que estaba diseñado el sistema penal no requería de la participación del acusado para la implantación de la pena, sin embargo los mismos mecanismos de funcionamiento fueron incorporando la confesión como un elemento fundamental en los procesos de juicio. Al hacerlo la producción de la verdad dependió en gran medida de la confesión.

De este modo, Foucault (1980) establece que tanto en el sistema penal como en el religioso, la confesión se convirtió en elemento fundamental para la producción de la verdad y, más tarde, hacia finales del siglo XVIII y el XIX, servirá para la producción de la verdad, pero ya no en el campo de la religiosidad ni de la penalidad, sino de la cientificidad. Cabría preguntarse si acaso existe una continuidad en el uso de la confesión que deviene de los sistemas penales y religiosos hasta desembocar en la ciencia, es decir, si el elemento confesión utilizado para producir la verdad en el campo de la religiosidad y en el sistema penal es, de alguna manera, el mismo que utilizará la ciencia sexual para imponerse como paradigma.

Si hemos de seguir en esto a Crombie (Citado por Koyré, 1982) para quien la continuidad es necesaria al interior de la ciencia pues es garante de su progreso y concerniente desarrollo, estaríamos tentados a afirmar que sí, y decir que en la confesión, utilizada tanto por el cristianismo como por el sistema penal, se encuentra la cimiento para su uso en la conformación de la ciencia sexual. De forma específica, Crombie atribuye al pensamiento del cristianismo que pretende producir la verdad, una actitud activa sobre la naturaleza, en contraste o franca oposición con una actitud contemplativa de los griegos, sin embargo, la preocupación del cristiano por la “otra vida”, el más allá (piénsese en la Ciudad de Dios de San Agustín como muestra de esta cuestión) contradice la tesis de Crombie. La función de la confesión al interior

del sistema religioso cristiano radica precisamente en producir la verdad para alcanzar la unidad con Dios, para elevarse al plano de la divinidad. Desde esta perspectiva la actividad del cristiano no apunta a una transformación de la naturaleza, queda reducida a la acción de confesar. El cristiano es activo cuando confiesa para vivir mejor, pero vivir mejor es alcanzar la unidad con Dios no con la naturaleza, ni mucho menos influir en la naturaleza.

De este modo, resulta que la confesión al interior del sistema cristiano dista mucho de aspirar a la producción de una verdad que pueda fundamentar una ciencia, pues mientras la ciencia se ocupa de situaciones de la naturaleza, la confesión cristiana apunta hacia lo que no conforma la naturaleza: Dios.

En lo que al sistema penal se refiere, explica Foucault (1991) que el papel de la confesión tiene como finalidad fundamental la producción de una verdad que permite reafirmar el poder de quien impone las normas y se encarga de sancionar su violación, en gran medida es la reafirmación del poder del soberano, pues las leyes son consideradas la encarnación de la voluntad soberana. Es así como en este sistema la confesión tampoco apunta hacia la producción de una verdad que se aproxime siquiera a la conformación de un saber que aspire a cientificidad. La confesión es, al interior del sistema jurídico, un elemento fundamental en un juego de poder-saber.

Dados estos elementos, desde la perspectiva de Foucault resultaría completamente erróneo hablar de una continuidad en el uso del elemento de la confesión. De hecho en todo el saber científico no se puede hablar de continuidad, aunque así lo parezca, o lo hagan parecer algunos autores, o aunque así aparezca en los libros de texto que se utilizan en los períodos de ciencia formal para contribuir a la formación de los científicos. Foucault afirma, siguiendo en esto a Canguilhem, que

la historia de un concepto no es, en todo y por todo, la de su acendramiento progresivo, de su racionalidad sin cesar creciente, de su gradiente de abstracción, sino la de sus diversos campos de constitución y de validez, la de sus reglas sucesivas de uso, de los medios teóricos múltiples donde su elaboración se ha realizado y acabado. (Foucault: 1985: 57)

En el caso concreto de la confesión, tomando como base lo que expresa Foucault, no podemos hablar de una continuidad de los procesos judiciales o religiosos y de la ciencia sexual, sino de un desplazamiento y transformación del concepto, de una nueva racionalidad. De hecho podemos afirmar que la confesión en la ciencia sexual marca una ruptura y, por tanto, una discontinuidad, con el sentido de la confesión en los sistemas penal y religioso, ruptura que se puede apreciar con claridad si aludimos nuevamente al propósito de la confesión en cada uno de estos sistemas. Más aún, la confesión en el sistema judicial, en el religioso y en la ciencia sexual es diferente y sólo se pueden establecer ciertas similitudes, o lo que Foucault denomina analogías formales.

De este modo me parece conveniente reafirmar la idea de Foucault acerca del elemento central que permitirá la conformación de la ciencia sexual, la confesión. No hay en ella continuidad, más bien discontinuidad y ruptura, como en todo el desarrollo del pensamiento del hombre. Sin embargo sí podemos hablar de ciertas similitudes entre el uso de la confesión en el sistema judicial religioso y la ciencia sexual, similitudes que deben considerarse, como lo señala Foucault, analogías formales o semejanzas semánticas. No hay un traslado directo de la confesión de lo religioso o penal hacia la ciencia sexual, hay por el contrario un nuevo juego de razones, una nueva racionalidad que permitirá a un elemento antiquísimo conformar una ciencia sobre lo sexual.

Desde esta perspectiva Foucault también deja claro que no hay un momento de origen de la conformación de la ciencia sexual. Los esfuerzos de algunos historiadores por ubicar un inicio y una continuidad como si existiese una espiral ascendente, han dado como resultado visiones distorsionadas del quehacer y del

pensamiento científico. Además, un punto de origen y su concerniente continuidad sólo cumple el papel de salvar y mantener la soberanía del sujeto. Foucault es muy preciso al respecto cuando afirma:

La historia continua, es el correlato indispensable de la función fundadora del sujeto: la garantía de que todo cuanto le ha escapado podrá serle devuelto; la certidumbre de que el tiempo no dispersará nada sin restituirlo en una unidad recompuesta; la promesa de que el sujeto podrá un día apropiarse nuevamente todas esas cosas mantenidas lejanas por la diferencia, restaurará su poderío sobre ellas y en ellas encontrará lo que se puede muy bien llamar su morada.
(Foucault: 1985: 20)

De manera más precisa no se puede afirmar que la ciencia sexual tiene sus orígenes en el uso de la confesión al interior del sistema religioso cristiano, ni mucho menos del sistema judicial. No es que de pronto la confesión, derivada de estos sistemas, se utilice para la conformación y creación de la ciencia sexual, es, afirma Foucault, el resultado de coincidencias y divergencias, de usos previos distintos y distantes; es dar una nueva forma, un nuevo uso y enfoque a la confesión, es, en síntesis, dar una nueva racionalidad.

¿Cuáles son esas analogías formales que podemos establecer en el uso de la confesión al interior de los sistemas religioso, judicial y ciencia sexual?

La que considero de mayor relevancia, en función de lo que afirma Foucault, es la que concierne a la producción de la verdad. En los tres sistemas que nos ocupan, el uso de la confesión tiene como finalidad fundamental la producción de la verdad. Desde luego el concepto de verdad varía en cada uno de los sistemas, surgiendo así las diferencias en las relativas coincidencias.

Para el sistema religioso la verdad es la aceptación de la existencia de Dios, y desde luego, de los diversos dogmas implícitos en el sistema religioso que fundamenta esa existencia. En el caso concreto del cristianismo implica la

aceptación de Jesús como encarnación de Dios. Dios hecho hombre a través de Jesús y teniendo como propósito fundamental la superación de su propia humanidad, la trascendencia para acercarse al ser supremo. De este modo, todo hombre puede y debe aspirar a vencer sus impulsos básicos, negar su propia naturaleza y lograr la trascendencia a través de su propia negación; esto incluye el sacrificio de los placeres básicos, de entre los cuales destaca el placer de la carne, es decir, los placeres emanados del ejercicio de la sexualidad.

En la religión cristiana la confesión tiene como papel fundamental obligar al hombre a reconocer y expresar todas aquellas faltas cometidas cuando se deja llevar por los impulsos fundamentales de su naturaleza, es decir, cuando se deja arrastrar por las pasiones mundanas, especialmente los placeres de la carne. Al confesar, acepta sus culpas y se acerca a la verdad, es decir, a Dios. Cada acto de confesión permite al hombre ascender hacia la unión con la divinidad, con la espiritualidad, es decir a la verdad. Desde luego es de notar que esta concepción de la verdad se corresponde en gran manera con el neoplatonismo, cuyo principal representante cristiano es San Agustín. Recordemos para ello que los neoplatónicos niegan la existencia de un mundo dual, colocando, en contrapartida, un mundo donde sólo existen polos positivos: la oscuridad no existe, es sólo ausencia de luz. El mal no existe, es sólo ausencia de bien.

En este sentido, la confesión es el camino que permite al hombre alejarse del mal y acercarse al bien. Nadie es malo por naturaleza, según la teoría de San Agustín, puesto que todo ha sido creado por Dios y él es bondad infinita, el hombre, como creación suya es totalmente bueno, sólo que el proceso de corrupción a que se ve enfrentado le aleja de su ser natural. Confesar es la vía para que el hombre se reintegre al estado de bondad con el que fue creado por Dios. Es así como el hombre, confesando, accede a la verdad, a la unión con la espiritualidad, con Dios.

En cuanto al sistema penal, de igual forma la confesión persigue la producción de la verdad, sin embargo aquí la verdad adquiere otra connotación: en este caso se

relaciona con el reconocimiento, por parte del procesado, de su delito. El procesado acepta, y así lo declara, haber infligido una norma. Las normas emanan de la voluntad del soberano y faltar a las normas es cometer agravio en contra de él. La confesión, nos dice Foucault (1987), permite restaurar la voluntad del soberano, restituirle su poder y soberanía. Si bien es cierto que en primera instancia la confesión alumbró la verdad sobre un crimen y de este modo se logra aplicar la justicia, a fin de evitar el castigo a quien no fuera culpable de un determinado delito, en un segundo momento, y el de mayor importancia quizá, la confesión tiende a obtener una verdad que permitirá restaurar la voluntad del soberano que ha sido quebrantada por el infractor.

En lo relativo a la conformación de la ciencia sexual, Foucault afirma que la confesión tiene también como propósito la producción de la verdad. Mas en este caso no se persigue, con la producción de la verdad, la restauración de la unidad con la divinidad o la del poder del soberano, sino la restauración de la salud de la persona. A través de la confesión se producirá una verdad que le permitirá recobrar el equilibrio perdido, bien sea en lo físico, en lo emocional, o en ambos. La nueva racionalidad de la confesión radica precisamente en que es usada para describir una anomalía en el organismo y para corregirla, aspirando, a través de la verdad producida, a enunciar generalizaciones que pueden elevarse al rango de leyes.

Siguiendo el pensamiento de Foucault, en lo que respecta a la producción de la verdad, en los tres casos se pudo observar que hay otra analogía interesante, la concerniente al establecimiento de un juego de poder-saber. En el caso del sistema religioso se ha faltado a una norma, al permitir el hombre que sus impulsos naturales dominen. Hay, por decirlo así, un quebrantamiento de la ley divina, al perder el control y dejarse llevar por las pasiones del cuerpo. La confesión restaura la norma y, sobre todo, restaura el poder de Dios, al tiempo que permite al hombre liberarse de la culpa y acercarse así a la espiritualidad. En la producción de la verdad, vía la confesión, se encuentra implícita la restauración del poder, poniéndose de manifiesto el juego de poder-saber.

En el proceso judicial sucede algo similar: la confesión de la falta, del crimen, del quebrantamiento de la norma, permite restaurar el poder del soberano. Devuelve, especifica Foucault (1991), aunque sólo sea de manera simbólica, el poder que por momentos le fuese arrancado al Rey. De este modo la producción de la verdad en el campo jurídico también es parte de un interesante juego de poder-saber. La verdad es, por decirlo de algún modo, el vehículo a través del cual se garantiza el ejercicio del poder y la confesión, elemento fundamental para la producción del saber que se constituye como verdad.

En lo que a la ciencia sexual se refiere, el juego de poder-saber se manifiesta de una manera particular, ya que en este caso el paciente es el dueño de un saber, pero este saber, nos dice Foucault, no puede constituirse como poder, sino es por vía de un intermediario que, siendo poseedor de otro saber, el de la interpretación, será el encargado de convertir en verdad el discurso emanado del confesado. De este modo el poder será restaurado a la persona a través de la confesión. Su discurso será convertido en verdad y esta verdad cura, pero es hasta que el paciente, por medio del analista, comprende el poder de alivio de su discurso, digamos que es hasta que se empodera, que puede hacer uso de la verdad en este peculiar juego de poder-saber.

Otra analogía que se puede establecer, en función de lo que expone Foucault, es la presencia necesaria de alguien a quien confesar y del papel que juega ese otro en la producción de la verdad por vía de la confesión. Ninguna confesión está dirigida a sí mismo, ni en el sistema religioso, ni en el judicial, mucho menos en la ciencia sexual. Podría parecer que es en el sistema religioso, donde la confesión es algo totalmente personal, no se requiere de otro para realizarse, sin embargo, aún el acto de constricción más secreto y solitario busca un escucha, en este caso Dios. Si bien en la confesión religiosa podemos hablar de un interlocutor de carácter virtual, existe, aunque sea bajo esos términos. Regularmente en la práctica cristiana existe un interlocutor concreto, el confesor. Él es encargado de dar valor a la confesión, es quien determina si lo confesado alcanza el grado de pecado o no, o bien, el grado en

que los actos confesados alejan al confesante de Dios, al tiempo que establece la vía que ha de seguirse para retornar al camino de la espiritualidad. Es el confesor, intérprete de la verdad, quien determina el valor de lo confesado. De esta forma asistimos a una producción de la verdad que requiere necesariamente de un escucha para dar validez, sin este otro que presta sus oídos y hace de lo confesado una verdad, la confesión carecería de sentido.

En el caso de los procesos judiciales resulta más claro lo imprescindible del otro a quien se dirige la confesión, no sólo porque así está instaurado el sistema judicial, sino porque en este caso el confesante no es voluntario (salvo raras excepciones donde el sentimiento de culpa es tan grande que el criminal se siente en la urgente necesidad de confesar) y, por tanto, es preciso arrancar la confesión, en los siglos que nos ocupan regularmente por vía de la tortura. Quien dirige el juicio, como lo señala Foucault, es el representante del soberano y es, por tanto, el encargado de extraer la confesión para producir la verdad y con ello restaurar la soberanía quebrantada. Nuevamente es el otro, el que arranca la confesión, el encargado de legitimar la verdad producida en la liturgia de los procesos jurídicos.

En lo que concierne a la ciencia sexual el paciente es dueño del conocimiento, es el que sabe, pero, expresa Foucault (1991), su saber necesita ser legitimado por quien le escucha, en este caso el médico. Es el médico, el analista, quien posee el saber de la interpretación y puede hacer del discurso emanado de su paciente una verdad, a través de un interesante juego de decodificación de símbolos y síntomas. Nuevamente nos encontramos ante la imposibilidad de confesar para uno mismo, pues es preciso contar con el intérprete cuya sabiduría pueda hacer de nuestro discurso una verdad, verdad que pueda ser utilizada para la restauración de la salud del confesado.

Pero no es suficiente que exista otro que escuche e interprete la confesión. Si bien esto es indispensable, el valor de la confesión se confirma en el momento mismo en que trasciende, en que esta confesión llega al mayor número posible de

personas, es decir, en el momento en que se hace pública, siendo ésta otra de las analogías formales que se pueden establecer: el carácter público de la confesión. Es importante aclarar que el sistema religioso tiene un aparente ejercicio secreto de la confesión, recuérdese al respecto que a la entrevista entre el sacerdote y el confesado se le ha dado el nombre de *sigilo sacramental* (Vide González Marmolejo, 2002), sin embargo estas confesiones individuales han servido a lo largo de la historia para ejercer un dominio público. Por vía de la confesión individual, los padres de la Iglesia han logrado construir normas y manuales de vida para la colectividad, han logrado clasificar la conducta humana determinando así lo que es pecado y lo que no, sobremanera se han ocupado ampliamente de las conductas sexuales. De este modo, la confesión, que en un primer plano se asume como un acto individual y secreto, se torna pública a través de las instancias de dominio que mantiene la Iglesia cristiana.

Si hemos de atender a un caso donde se hace más evidente la necesidad de que la confesión sea pública y no un simple acto de constricción realizado en forma individual y secreta, hagamos alusión a la intención de Agustín de Hipona al escribir sus Confesiones. En su texto San Agustín reconoce que escribe para los mortales, para los que puedan leerle, es decir, no confiesa en forma individual y secreta a fin de lograr la unión con la divinidad. Para que su confesión tenga efecto requiere ser un acto público, vía importante para que se pueda asumir y reconocer la verdad. *“¿A quién cuento yo estas cosas? no te la cuento a ti, Dios mío, sino que en tu presencia las cuento a mi linaje, al linaje humano, a la pequeña porción que pueda caer sobre este escrito mío”* (De Hipona: 1979: 20)

En el sistema judicial, desde la perspectiva de Foucault, de igual forma la confesión es un elemento de carácter público. No era suficiente con que el procesado hubiese reconocido su crimen ante los jueces. Éste bien podía ser el primer paso que garantizara la validez del proceso judicial. El segundo paso, y quizá el más importante, consistía en que esta confesión se tornara pública, de ahí que se tuviese todo un ritual para el castigo del criminal. El castigo se aplicaba ante el público y entre mayor fuese, más fuerza adquiría la verdad de los delitos confesados. El procesado no sólo confesaba de manera oral sus crímenes, lo hacía con todo su

cuerpo al ser meticulosa y calculadamente torturado. El dolor de su cuerpo, producido por los castigos infligidos era la mejor expresión de la confesión de su crimen.

En lo que a la ciencia sexual se refiere, la confesión, el acto de confesar, se ha vuelto una necesidad. Pero no sólo confesar, sino hacerlo al mayor número de personas posibles. La idea de confesar a todo el que desee escuchar a fin de obtener un alivio en los dolores que se ponen de manifiesto, está muy difundida en nuestra sociedad. Así, no sólo es ante el analista que se busca confesar, sino ante todos los que estén dispuestos a prestar atención al discurso. Nos dice Foucault (1991) que se confiesan los actos y se confiesa que se está asistiendo a confesar; se confiesa ante el médico y se confiesa ante todos los demás lo que se está confesando al médico. Se confiesa de forma oral, preferentemente, pero también de forma corporal, como si hubiese un extraño deseo de manifestar a los demás que se está confesando el deseo urgente de confesar; también se confiesa de forma escrita y grandes obras literarias del género psicológico manifiestan esta necesidad de hacer pública una serie de confesiones.

De este modo mi intención es precisar, lo más claro posible que, como lo expone Foucault, no hay una continuidad entre el uso de la confesión en el sistema religioso cristiano, los sistemas penales de los siglos XVI al XVIII y la ciencia sexual. Existen, bien es cierto, algunas analogías de carácter formal que pueden establecerse, pero en ningún momento puede afirmarse que el uso de la confesión por parte de la ciencia sexual tiene su origen preciso y su concerniente continuidad en los sistemas referidos.

También es importante destacar, a partir del análisis realizado, que la confesión no es un elemento novedoso, Foucault es muy preciso al respecto, sino por el contrario, es un elemento que prevalece en otros campos del quehacer humano, lo trascendente radica en el nuevo uso que se da a la confesión a partir del predominio de un conjunto de discursos sobre la sexualidad que permiten el surgimiento de la

ciencia sexual. Esta nueva forma de racionalidad que se da a la confesión, este giro sorprendente que toma la confesión para producir la verdad, es lo que permitió al psicoanálisis erigirse como paradigma en el siglo XIX y conformar la ciencia sexual en occidente.

Esclarecer la forma en que esta nueva racionalidad de la confesión permite surgir a la ciencia sexual, desde la apreciación de Foucault, es el propósito del capítulo tres de este trabajo, antes de llegar a ese punto me parece preciso ahondar en lo que respecta al uso de la confesión en la tradición cristiana y en los procesos penales de finales de la Edad Media.

II. LA CONFESIÓN Y LA CONSTITUCIÓN DE LA VERDAD

Las ideas del presente capítulo apuntan a esclarecer, desde la postura de Michel Foucault, el papel que juega la confesión en el cristianismo y en las prácticas judiciales, como antecedente primordial para su aplicación en el nacimiento de la ciencia sexual. Pretendo establecer, en función de lo que expone Foucault, las principales formas que toma la confesión en cada sistema y la razón a que obedecen, a fin de determinar las analogías formales que pudiesen existir y como éstas pueden aplicarse en el origen de la ciencia sexual.

En primera instancia abordaré lo relativo a la confesión en la tradición cristiana, donde, desde la perspectiva de Foucault, ha tenido su uso más intenso y extenso, sus formas de aplicación, los avatares a que se ha visto enfrentada a lo largo de su aplicación, el fin primordial a que apunta y la manera de ejercerse. Posteriormente me enfocaré en lo que concierne a la confesión al interior del sistema judicial, a partir de lo que Foucault propone al respecto, para finalmente, establecer las analogías formales que de esta exposición y análisis puedan derivarse.

2.1 La confesión y la constitución de la verdad en el sistema religioso.

Para Foucault la confesión ha jugado un papel de suma importancia al interior del cristianismo, sobretodo en lo que concierne a la producción de la verdad:

Al menos desde la Edad Media, las sociedades occidentales colocaron la confesión entre los rituales mayores de los cuales se espera la producción de la verdad...la penitencia tradicional planteaba la obligación de confesar las infracciones a las leyes del sexo...lo que en primer término estuvo en juego en el tribunal de la penitencia fue el sexo en tanto que soporte de las relaciones.
(Foucault: 1991: 73 y 131)

En función del papel tan importante que Foucault asigna a la confesión, me parece importante realizar una inmersión en los conceptos que emanan directamente de la teoría cristiana, a fin de comprender con mayor claridad y precisión el papel que ha venido jugando la confesión en el cristianismo y dilucidar, de este modo, el papel que asigna Foucault a la confesión en la producción de la verdad.

Para la tradición cristiana la confesión es, en gran medida, el elemento fundamental que permite la reconciliación con el ser supremo, elevarse al plano de la espiritualidad y establecer una relación con lo divino. Comúnmente la confesión ha quedado asociada al discurso de los pecados o faltas cometidas, específicamente a las infracciones sexuales, como lo refiere Foucault en la cita anterior, es decir, a su forma exclusivamente sacramental, siendo ésta su principal acepción en la actualidad, sin embargo y siguiendo la explicación de Montes de Oca (1979) en la introducción a las *Confesiones* de Agustín, la confesión tiene tres vertientes:

- *Confessio laudis bíblica.* Consistente en un discurso dirigido a elevar la gloria de Dios, alabar su grandeza, sabiduría, misericordia, poder. Ejemplo de ello lo encontramos en Agustín “*No te comprenden aun los que esto dicen, oh Sabiduría de Dios, luz de las inteligencias. No comprenden todavía de qué manera se hacen las cosas por ti y en ti como se hacen*” (De Hipona: 1979: 192) El propósito fundamental de este tipo de confesión es el reconocimiento de la grandeza de Dios, razón además para alabarlo y aspirar a la magnificencia de su gracia con el fin de obtener la salvación, la revelación de la verdad y con ello la espiritualidad.

- ***Confessio peccati.*** Discurso que expresa los pecados, la confesión de las diferentes faltas cometidas. Este discurso va, al menos en la obra de Agustín, relacionado directamente con la *confessio laudis*:

Quiero traer a la memoria las fealdades de mi pasado y las carnales corrupciones de mi alma, no porque las ame sino para que te ame a ti, Dios mío... Porque hubo un tiempo en mi adolescencia, en que me abracé por saciarme de las cosas de acá abajo y no temí convertirme en una selva de amores sombríos y diversos y se marchitó mi hermosura y me descompuse a tus ojos por agradarme a mí y desear agradar a los ojos de los hombres. (De Hipona: 1979: 19)

Esta forma de confesión presenta una doble aspiración, por un lado reconocer las faltas cometidas y lograr, de este modo, la reconciliación con Dios, por otro, alabarlo intensamente para ser tocado por su gracia divina.

- ***Confessio fidei.*** Discurso que expresa de manera visible la adhesión a la fe cristiana; es preciso que esté apoyado por la conducta ejemplar que debe manifestar un cristiano.

Este es el triple significado de la confesión en la tradición cristiana y es por vía de estas tres formas de expresión que se alcanza la verdad del alma, entendida ésta como *“la confrontación sincera y serena con la ley moral interior, con las normas evangélicas propuestas por la Iglesia... y con el padre celestial que nos llama al bien y la perfección.”* (Juan Pablo II: 1986: 119) Y aunque se hable de estos tres significados de la confesión cristiana, apunta, sin embargo, a un mismo fin: reconciliar al ser humano con Dios. Para entenderlo con precisión, debemos recordar que la confesión es uno de los sacramentos fundamentales que permiten la reconciliación con Dios. Esta reconciliación es necesaria a partir de que el hombre quedo escindido de Dios al haber cometido el pecado original, consistente en desobedecerle, tanto en el mandato de sus leyes como de sus normas morales.

El pecado original se lleva desde el nacimiento, es una herencia que recibimos de la pareja primigenia. El primer paso para volver a la unidad con el Creador está dado por el Sacramento del Bautizo, éste se otorga casi desde el momento de nacer, sin embargo, dado que el Ser Supremo dotó al hombre de libertad, vuelve a pecar debido a que la naturaleza humana es propensa al pecado, por ello ***“la reconciliación se hace necesaria porque ha habido una ruptura –la del pecado- de la cual se han derivado todas las otras formas de ruptura en lo más íntimo del hombre y de su entorno”*** (Juan Pablo II: 1986: 14)

Ante estas circunstancias, y considerando la misericordia infinita de Dios, se instaura el sacramento de la confesión que permitirá al hombre arrepentirse de los pecados cometidos y reconciliarse con su Creador. De ahí la importancia que tiene para la tradición cristiana la parábola del hijo pródigo, con la cual se representa al hombre que peca después del bautismo pero vuelve a ser recibido por Dios cuando se arrepiente sinceramente y confiesa los pecados cometidos; de donde se sigue que la confesión ***“es una reorientación radical de toda la vida, un retorno, una conversión a Dios con todo nuestro corazón, una ruptura con el pecado, una aversión del mal, con repugnancia hacia las malas acciones que hemos cometido,”*** (Catecismo de la Iglesia Católica: 1982: 373) es, en síntesis, una confrontación con la verdad interior, única forma de recuperar la unidad perdida con Dios. Es de este modo, como refiere Foucault, que ***“la confesión de la verdad se inscribió en el corazón de los procedimientos de individualización por parte del poder”*** (Foucault: 1991: 74)

Para que esta reconciliación tenga efecto es preciso que el hombre reconozca su propio pecado, que tome conciencia de sus actos y tenga el firme propósito de reorientar su vida; reconocerse pecador es el paso fundamental para lograr la unidad con Dios, ***“en realidad, reconciliarse con Dios presupone e incluye desasirse con lucidez y determinación del pecado en que se ha caído,”*** (Juan Pablo II: 1986: 44) y es aquí donde la confesión juega el papel primordial, pues es por esta vía que el individuo puede dejar a un lado todo aquello que le ha implicado un acto de pecado, tanto en lo que concierne a la negación de Dios como en el hecho de vivir sin tomar en cuenta sus

leyes, vivir como si Él no existiera. Desde luego, para la Iglesia no es suficiente la confesión, sino todo el ritual de **penitencia** que incluye el arrepentimiento, dar muestras de él y tomar una actitud diferente en la vida que dé cuenta de la sinceridad de su propósito.

Una vez que el hombre se reconoce como pecador se pone en manos de la Iglesia para que, por vía de la penitencia, que incluye el sacramento de la confesión, se pueda restituir la unidad con Dios, *“suscitar en el corazón del hombre la conversión y la penitencia y ofrecerle el don de la reconciliación es la misión connatural de la Iglesia, continuadora de la obra redentora de su divino fundador”*. (Juan Pablo II: 1986: 81) De este modo, no bastará con que el sujeto se sienta arrepentido para recuperar la unidad con lo divino, es preciso que manifieste este arrepentimiento por vía de la confesión sacramental, ya que no puede obtenerse el perdón directamente de Dios, para lograrlo es necesario mediar por vía de este sacramento, es por ello que Foucault afirma: *“lo importante, sin duda, es que esa obligación (de la confesión) haya sido fijada al menos como punto ideal para todo buen cristiano”* (Foucault: 1991: 29)

La razón de esta necesidad de la vía sacramental corresponde al devenir mismo del cristianismo y encuentra sus raíces en la actuación misma de Jesús, quien confiere esta responsabilidad a sus apóstoles. Es de este modo que encontramos el nacimiento de la figura del confesor, en un principio serán los apóstoles, más adelante obispos y sacerdotes. Son ellos los encargados de realizar la titánica labor reconciliadora entre el hombre y su creador, de ahí que no baste con un ejercicio individual de reconocimiento de los pecados que lleve al hombre a sentirse arrepentido y a modificar su forma de vida.

Se asiste así en el ritual de confesión a la instauración de lo que Foucault denomina juego de poder, donde el confesor se abroga el derecho de ser el escucha directo de la confesión del penitente. Este derecho le permite el ejercicio de un poder que presupone le fue confiado por Jesús y a través de él podrá evaluar las faltas cometidas y dictaminar la penitencia.

Mas el acto de confesión no siempre fue sólo un proceso personal entre el penitente y su confesor, en sus inicios, además de esta relación directa, era de gran importancia la confesión pública. El orden de los penitentes da cuenta clara de este hecho: si bien los integrantes de esta orden se confesaban primero de manera individual ante el obispo, posteriormente cubrían toda su penitencia con ciertos rasgos que hacían pública su necesidad de conversión, por ejemplo:

vestían una prenda especial y casi siempre dejaban la Eucaristía después de la Homilía, cuando se había alcanzado la conversión, los penitentes eran recibidos de nuevo en el orden de los fieles con el rito de la reconciliación. Lo celebraba toda la comunidad, frecuentemente el jueves santo. (Lawrence: 2003: 76)

De este modo, la confesión del penitente asume dos rasgos característicos, por un lado es un proceso individual, pero también necesita manifestarse en forma pública.

Esta doble manifestación de la confesión la encontramos también con mucha claridad en San Agustín. En su obra *Confesiones*, por ejemplo, en sentido estricto pareciera que su discurso de confesión va dirigido a Dios, sin embargo hay una alusión constante a los posibles lectores de su obra. Aún más, en el acto mismo de escribir, de dar esta forma al discurso de la confesión, hay una clara intención de dirigirse no de manera directa a Dios, sino a los lectores:

¿A quién cuento yo estas cosas? No te las cuento a ti, Dios mío, sino que en tu presencia las cuento a mi linaje, al linaje humano, a la pequeña porción que pueda caer sobre este escrito mío ¿Y por qué lo hago? Evidentemente para que yo y todo el que lo leyere consideremos desde que abismo hay que clamar a ti... A gentes como estas me manifestaré. Pues no es pequeño fruto, Señor, Dios mío que muchos te den gracias por nosotros y que muchos te rueguen por nosotros. Ame en mí el alma fraterna lo que enseñas que se debe amar y deplora en mí lo que enseñas que se debe deplorar. Esta conducta espero del alma fraterna, no de la extraña, no de los hijos de los extranjeros, cuya boca ha proferido la vanidad y

cuya diestra es una diestra de iniquidad, sino de aquella alma fraterna, que, cuando me aprueba, se congratula por mí, y, cuando me desaprueba, por mí se entristece... Tal es el fruto que espero de mis confesiones, revelando, no lo que fui, sino lo que soy: que lo confiese no sólo en tu acatamiento... sino también en los oídos de los creyentes, esos hijos de los hombres. (De Hipona: 1979: 5, 6, 20, 154)

En esta cita podemos observar con claridad este juego entre lo individual y lo público que se presenta en el acto de la confesión: se parte del supuesto que el destinatario de la confesión es Dios y los hombres son intermediarios, sin embargo Agustín afirma que su confesión va dirigida al linaje humano en la presencia de Dios, siendo, de esta forma, Dios el intermediario y los hombres el destinatario. Por ello insisto en destacar que se pone de manifiesto el doble juego inherente al acto de la confesión al que hace referencia Foucault, por un lado lograr un acercamiento a Dios, cuyo punto culminante es la reconciliación para lograr la unión con lo divino, por otro, la necesidad de hacer pública la confesión, de dirigirla a los hombres con el fin de que, al sentirse conmovidos, tiendan a su vez a buscar la reconciliación con Dios por vía de la confesión.

La manifestación privada y pública de la confesión es señalada por Foucault como algo necesario en el juego de la confesión, situación que se hará más evidente con el uso de la confesión en el sistema penal. En cuanto al discurso de San Agustín, el carácter público de la confesión no sólo se encuentra manifiesto en su posición respecto a la necesidad de hablar sobre su vida y sus actos. De hecho no es sólo por vía del discurso que el cristiano puede confesar su naturalidad inclinada a los pecados, a fin de negarla y reconciliarse con Dios, el cuerpo mismo debe ser vehículo de la confesión, tornándose así en una confesión pública. El cuerpo se convierte en el medio que permite confesar las culpas, los pecados cometidos por el hombre en función de su naturalidad. En este sentido podemos hacer alusión a los diferentes ritos cristianos que ponen de manifiesto una forma corporal de reconocimiento de culpas y de confesión, tal como se daba en *el orden de los penitentes*.

Es a través del cuerpo que el hombre confiesa públicamente pecados y tendencias naturales opuestas a la espiritualidad cuando se ve sometido a ayunos, bulas, castigos, cuando participa en peregrinaciones, al flagelarlo, al negarle el placer de la sexualidad por vía de la abstinencia. Es el cuerpo quien transparenta lo que sucede en el alma, el medio para confesar y al hacerlo tornar público el acto de confesión. Asistimos entonces a lo que se puede denominar el suplicio de los cristianos, siguiendo el lenguaje de Foucault, que tiene como meta fundamental la búsqueda de la verdad interior para reconciliarse con lo divino, a través de una exposición pública, donde el cuerpo es el vehículo primordial de la confesión.

Esta necesidad de confesar de manera pública lleva implícita la idea de pecado. Los hombres pecan y lo hacen constantemente, pecar está en su natural forma de ser. Estos pecados deben exteriorizarse, ser conocidos, manifestarse de forma pública; aunque en primera instancia sea la Iglesia, y en especial el confesor, quien deba recibir la confesión; esa es su obligación como intermediario entre la naturalidad del hombre y la espiritualidad a la que aspira, entre la caída y su reconciliación con el creador, y es en este proceso donde se encuentra enclavado con más fuerza un juego de poder-saber. Mas esta confesión es, como expresaba líneas arriba, una confesión inicial que debe extenderse al público por vía de la manifestación corporal, del suplicio de los cristianos, éste se torna, además, un proceso donde se participa no sólo como espectador de la confesión del otro, sino de manera directa con el propio suplicio que expresa la necesidad de confesar que tienen todos los que participan en la producción del ritual de la verdad, este es, sin duda, un punto específico de comunión de los cristianos. De este modo los hombres son testigos de la confesión al tiempo que son protagonistas, en un doble juego que conlleva la necesidad de confesar.

La manifestación dual de la confesión (privada y pública) prevaleció durante buen tiempo, y de hecho podemos afirmar que aun coexiste, aunque no de manera tan directa como se dio en el funcionamiento que se atribuye a *el orden de los penitentes*.

Hacia los siglos VII Y VIII los monjes irlandeses dieron una importancia mayor a la confesión individual y, de manera directa, sin la realización de la penitencia, daban paso a la absolución, *“esta práctica irlandesa era generalmente privada, entre el confesor y el penitente, y se podía repetir varias veces en la vida según la necesidad.”* (Lawrence: 2003: 77) Esta forma de confesión y absolución directa fue adoptada en poco tiempo por la Iglesia, con lo cual disminuyó notablemente el carácter público de la confesión vía la penitencia y fue cobrando mayor importancia la confesión como proceso personal, asumiendo un papel fundamental el confesor: *“desde fines del siglo VII y principios del VIII la figura del confesor cobró una enorme importancia hasta que finalmente se convirtió en el personaje indispensable en la administración del sacramento de la penitencia.”* (González: 2002: 43)

Para los siglos XIII y XIV, la confesión retoma fuerza y se convierte en objeto de especificaciones y cuidadosas recomendaciones. Se realiza un gran esfuerzo para hacer llegar a los fieles la necesidad de confesarse con periodicidad, para ello se difunden Manuales de confesión y Sumas morales. *“Poco a poco se vela la desnudez de las preguntas que formulaban los manuales de confesión de la Edad Media y buen número de las que aún tenían curso en el siglo XVII”* (Foucault: 1991: 26) Estos manuales de confesión tenían la peculiaridad de guiar a los confesores en el momento del examen de la conciencia a fin de procurar que la confesión de los pecados fuera lo más detallada posible: *“pensamientos, deseos, imaginaciones voluptuosas, delectaciones, movimientos conjuntos del alma y el cuerpo, todo ello debe entrar en adelante, y en detalle, en el juego de la confesión y la dirección”* (Foucault: 1991: 27)

Aunado a esto, las penas infligidas por los pecados cometidos eran severas en exceso, lo cual trajo como consecuencia que los penitentes buscaran otras formas para la remisión de sus pecados, dando paso con ello a la intensificación de la práctica de las indulgencias. Respecto a la narración sumamente detallada que se hacía de los pecados en esta época Foucault nos dice: *“Que el lector imagine hasta que punto debió de parecer exorbitante, a comienzos del siglo XIII, la orden dada a los cristianos de arrodillarse al menos una vez por año para confesar, sin omitir ninguna, cada una de sus faltas.”* (Foucault: 1991: 73)

En este tenor es sencillo comprender que el papel del confesor era cada vez de mayor importancia. Detentaba un poder que ejercía con facilidad sobre los penitentes y, en muchos de los casos lo hacía de manera abusiva. En el terreno de la sexualidad, por ejemplo, *“la situación de privilegio de que el padre gozaba, algunas veces, provocó abusos de éste, como utilizar el acto de la confesión para solicitar a sus hijas espirituales”* (González: 2002: 17). Ante esta situación los representantes de la Iglesia católica decidieron normar lo relativo a la práctica penitenciaría, a fin de evitar abusos de los prelados, así como la obtención de beneficios económicos. El concilio de Letrán de 1215 fue el instrumento que permitió establecer claridad y precisión en lo que a esta práctica se refiere. La nueva normatividad hizo de la confesión algo sumamente detallado, sobre manera en lo relativo a la sexualidad, como afirma Foucault: *“No hay que olvidar que la pastoral cristiana al hacer del sexo, por excelencia, lo que debe ser confesado, lo presentó siempre como un enigma inquietante... La pastoral cristiana ha inscrito como deber fundamental llevar todo lo tocante al sexo al molino sin fin de la palabra,”* (Foucault: 1991: 46 y 29) y, aunque se pretendía disminuir el abuso de poder del confesor, en realidad le fue consolidando en un lugar de privilegio en el juego del poder-saber en pos de la verdad. A este respecto Michel Foucault nos dice que hubo una

reglamentación del sacramento de penitencia por el concilio de Letrán, en 1215, desarrollo consiguiente de las técnicas de confesión, retroceso en la justicia criminal de los procesos acusatorios, desarrollo de los métodos de interrogatorio e investigación,... todo ello contribuyó a dar a la confesión un papel central en el orden de los poderes civiles y religiosos. (Foucault: 1991: 73)

Los intentos por disminuir la importancia de la confesión en el sistema religioso, llevados a cabo por Lutero y Calvino en la denominada Reforma religiosa, fueron muy débiles y sus efectos fueron más bien opuestos a la pretensión, ya que vinieron a revigorizar el uso de la confesión. La propuesta de Lutero radicaba en que no era necesario confesarse para obtener el perdón de los pecados, éste se obtenía *“sobre la base de la fe-confianza mediante la cual el hombre, para evitar el juicio de Dios*

se abandonaba a la misericordia del Todopoderoso y se sometía a ella,... para obtener la gracia divina y la remisión de sus pecados.” (González: 2002: 30) A pesar de esta postura tan clara respecto a la forma en que se obtiene la remisión de los pecados y por tanto se tiene acceso a la verdad, Lutero consideraba que la confesión era necesaria para aquellas personas de un carácter en desasosiego que precisaban de paz y consuelo.

Calvino por su parte era menos radical en cuanto al uso de la confesión, su propuesta consistía en que no debería ser algo obligatorio, ni el acto mismo de la confesión ni la exigencia de contar todos los pecados. Si bien no se mostraba en franca oposición contra el uso de la confesión si contra su imposición obligatoria y consideraba que la única fuente para la salvación del alma era el sacramento del bautismo.

Como fuere, ambos reformadores seguían considerando importante el sacramento de la confesión y, desde la perspectiva de Foucault, existe *“cierto paralelismo entre los métodos católicos y protestantes del examen de conciencia y de la dirección pastoral: aquí y allá se fijan, con diversas sutilezas, procedimientos de análisis y de formulación discursiva de la concupiscencia”* (Foucault: 1991: 141)

Si ubicamos las propuestas de Lutero y Calvino respecto a la Reforma religiosa en un juego de poder, podremos entender que, en gran medida, apuntaban hacia la necesidad de disminuir el abuso en el ejercicio del poder por parte de obispos y sacerdotes, de ahí que ellos afirmen que la absolución de los pecados puede otorgarla también un laico. Si esta propuesta de los reformadores hubiese sido tomada en cuenta, el poder de los prelados habría descendido notablemente.

Sin embargo no sucedió lo que se esperaba, la iniciativa de estos reformadores dio paso a una Contrarreforma por parte de la Iglesia católica al sentir amenazado su status de poder. Surge así el Concilio de Trento a finales de 1545. En cuanto al ritual de penitencia, abordado por los integrantes del Concilio hasta 1547, se dejó

claro que el sacramento de la penitencia comprendía tres elementos: contricción, confesión y satisfacción. ***“Que la finalidad del sacramento era la recuperación de la gracia perdida por el pecado;”*** (González: 2002: 32) es en este sentido que la confesión, en el momento que produce la verdad interior permite recuperar la gracia perdida, reconciliarse con Dios. También se especificó que los elementos del sacramento estaban necesariamente a cargo de un sacerdote, pues esta misión les fue dada directamente por Cristo, especialmente el de la confesión, pues sólo cuando el confesor conocía a profundidad los pecados del penitente, es decir, cuando conocía su verdad interior, estaba en condiciones de aplicar la pena correspondiente y contribuir así a la reconciliación con Dios. Se reafirma con ello el interesante juego de poder-saber a que hace referencia Foucault y que trasluce la idea de que, si bien es cierto que el penitente es quien sabe los pecados cometidos, este saber precisa de una autoridad que lo eleve al plano de verdad por vía de la interpretación. El saber del penitente está supeditado al saber del confesor:

Acusar los pecados propios es exigido ante todo por la necesidad de que el pecador sea conocido por aquel que en el sacramento ejerce el papel de juez –el cual debe valorar tanto la gravedad de los pecados [y puede hacerlo porque es poseedor de un saber], como el arrepentimiento del penitente- y a la vez hace el papel de médico que debe conocer el estado del enfermo para ayudarlo y curarlo [y para ello hace uso del poder que detenta]...La acusación de los pecados, pues, no se puede reducir a cualquier intento de autoliberación psicológica, por tanto la acusación de los pecados debe ser ordinariamente individual [y desde luego, ante un confesor]. (Juan Pablo II: 1986: 120-121)

De igual forma, nos refiere Foucault, se ratificó que la confesión debería realizarse, como se venía indicando desde el Concilio de Letrán, por lo menos una vez al año, pero debía ser sumamente exhaustiva, debería contarse todo pecado para que la confesión fuera válida, excepción única si el penitente omitía involuntariamente algún pecado cometido, al respecto encontramos datos interesantes en la obra de González Marmolejo:

Lo que la Iglesia tridentina pretendió fue que el confesor llevara a cabo una interrogación profunda y fuera capaz de juzgar la gravedad de los pecados. Por primera vez la carne se vio sometida, castigada y vigilada completamente y para ello resultó imprescindible que los confesores conocieran la sexualidad del penitente y de esa manera tuvieran la posibilidad de curar la enfermedad que suponía en su alma el pecado y abrirles las puertas del cielo. (González: 2002: 16-17)

Así la situación, el concilio de Trento formó parte de la fuerte Contrarreforma que se da a consecuencia de los movimientos reformistas de Lutero y Calvino. Los efectos de este movimiento quedan muy bien ilustrados con las palabras de Foucault que coinciden por entero con lo expresado por González:

La Contrarreforma se dedica en todos los países católicos a acelerar el ritmo de la confesión anual. Porque intenta imponer reglas meticulosas de examen de sí mismo. Pero sobretudo porque otorga cada vez más importancia en la penitencia –a expensas, quizá de algunos otros pecados- a todas las insinuaciones de la carne. (Foucault: 1991: 27)

De esta forma el Concilio de Trento reafirma el poder de la Iglesia por vía de la confesión, pero, sobre todo, empodera aún más a los sacerdotes en el proceso de la confesión y privilegia, por encima de los restantes pecados, el que concierne a la sexualidad, el pecado de la carne.

La confesión debe ser dirigida a Dios, sobretudo en aquellos casos como el de San Agustín, donde pareciera que no hay mediador, pero en general la gente precisa de un mediador concreto, de un ser que posea los medios de la gracia y la verdad otorgados por la Iglesia, este personaje es, por tradición, como lo he venido exponiendo, el sacerdote. En este sentido la confesión se erige como un ritual de poder, *“pues no se confiesa sin la presencia al menos virtual de otro, que no es*

simplemente el interlocutor, sino la instancia que requiere la confesión, la impone, la aprecia e interviene para juzgar, castigar o perdonar.” (Foucault: 1991: 78)

La confesión entonces se dirige al representante de la Iglesia, único poseedor del saber que permite la dignificación moral de los individuos y la conciente reconciliación con Dios. Asistimos así a la instauración de un juego de poder-saber entre el cristiano y su confesor, y encontramos de esta forma una de las características que Foucault señala como parte importante del ritual de la confesión: la existencia del **otro** a quien se dirige la confesión y que participa, por tanto, de una relación de poder.

Este juego de poder-saber que permite al sacerdote erigirse como poseedor de un conocimiento que garantiza el acceso a la verdad, se manifiesta con claridad en el siguiente pasaje citado por Juan Pablo II:

Este poder de perdonar los pecados Jesús lo confiere, mediante el Espíritu Santo, a simples hombres, sujetos ellos mismos a la insidia del pecado, es decir a su apóstoles...aquí se revela en toda su grandeza la figura del ministro del sacramento de la penitencia, llamado, por costumbre antiquísima, el confesor... el sacerdote, ministro de la penitencia, actúa –in persona Christi-, pontífice misericordioso, médico que cura y reconforta, maestro único que enseña la verdad e indica los caminos de Dios. (Juan Pablo II: 1986: 109-110)

El cristiano no puede hacer una libre interpretación de sus actos que le permita acceder a la verdad y reconciliarse con Dios, quienes están a cargo de llevar a efecto una significación de esta índole son los sacerdotes, son ellos los poseedores del saber, del saber revelado a través de la palabra de Cristo, y por tanto de la verdad; esto reafirma la idea del sacerdote como guía hacia la gracia divina, hacia el desarrollo de la espiritualidad y la fusión con la divinidad. Ese otro, el que escucha la confesión, no sólo es testigo de la expresión de la verdad emergida del sujeto, sino, y principalmente el legitimador de esa verdad. Su saber, conferido directamente por Cristo, por la Iglesia, le da un poder especial que es utilizado para ratificar la verdad.

El juego de poder-saber se manifiesta con más fuerza en el acto de la confesión. No debemos perder de vista que la verdad en el cristianismo se da por vía de la revelación, es el resultado de la iluminación del entendimiento por Dios, y esta iluminación sólo puede darse por vía de la confesión. La verdad, entendida como el conocimiento de la moral interior confrontada con las normas de la Iglesia, se encuentra en el individuo impresa en su ser, la confesión permite sacarla a la luz, encontrarla, logrando así la relación esencial con Dios, relación que ha sido fracturada por el pecado, y que al reintegrarse permite acceder a la unidad con lo divino.

El ejercicio de la confesión va dirigido por tanto a Dios, destinatario final del discurso del que confiesa, sin embargo este acto precisa de un mediador, o de mediadores, a fin de hacer eficiente el discurso y ratificarlo como verdad. De este modo, el confesor se convierte en mediador, sin embargo, no es el único; la estructura misma del sacramento de la penitencia le da un carácter público a la confesión. La penitencia que deberá cumplir el pecador a fin de lograr la absolución hace público su pecado. Como cité líneas atrás, en el orden de los penitentes esto era aún más claro, pues era una manifestación pública totalmente abierta.

De esta manera se pone en juego todo un ritual de la confesión que incluye en primera instancia un carácter privado, una relación directa entre el penitente y el confesor, la cual se torna pública al cumplirse la penitencia, haciendo entrar en juego a los otros como testigos.

La confesión pública, realizada por vía de la penitencia, da cuenta del o los pecados cometidos. Los hombres pecan y lo hacen constantemente, está en su natural forma de ser pecar. Estos pecados deben externarse, dando preferencia a los que tengan que ver con el deseo, con la carne, con la sexualidad. Las faltas deben ser conocidas, en primera instancia por la Iglesia, en especial es el confesor quien debe recibir la confesión, esa es su obligación como intermediario entre la naturalidad del

hombre y la espiritualidad a la que aspira y es en este proceso donde se encuentra enclavado, desde la postura de Foucault, con más fuerza, un juego de poder-saber. Mas esta confesión es, por decirlo de alguna forma, una confesión inicial que debe hacerse pública por vía de la manifestación corporal, a través del suplicio de los cristianos.

Este suplicio se torna, además, en un proceso donde se participa no sólo como espectador de la confesión del otro, sino de manera directa con el propio suplicio que expresa el imperativo de confesar que tienen todos los que participan en la producción del ritual de la verdad, éste es sin duda, un punto específico de comunión de los cristianos. De este modo, los hombres son testigos de la confesión al tiempo que son protagonistas, en un doble juego que conlleva la necesidad de confesar.

El sufrimiento de los cristianos que apunta hacia la verdad debe ser enfrentado durante toda su vida, recordemos que una premisa fundamental al interior del cristianismo es la tendencia al mal que tiene el hombre y que le induce a pecar constantemente y a requerir de una permanente confesión. La participación del individuo en la Iglesia requiere que el individuo se purifique en todo momento de los pecados que comete de forma natural, su asidua confesión le garantiza la permanencia en el seno de la Iglesia, pero, sobretodo, la reconciliación con el creador.

En el juego de la eterna confesión se reafirma el poder de la Iglesia, en especial de los sacerdotes, primeros receptores de la confesión de los pecados. Es a partir de esta primera instancia confesional que los sacerdotes se convierten en dueños de un saber casi absoluto de los actos humanos. Este saber lleva implícito, por su propia naturaleza, un poder que se ejerce vía el control de los actos humanos, un control sobre la conciencia del hombre y con ello sobre el cuerpo de los que confiesan. Este saber implica además un poder para influir y determinar la moral de los cristianos.

Es a través de la confesión y del conocimiento de los actos del hombre, como el confesor puede acceder a un gran número de conductas íntimas del ser humano, a los detalles más particulares de sus vivencias y a partir de esta relación confesional se encuentra en posibilidad de clasificar, distribuir y conformar todo un saber moral, determinando de esta forma lo que es bueno y malo en cada caso, con lo cual su saber se consolida como una forma clara de poder, de ahí que Foucault afirme que *“Hasta fines del siglo XVIII tres grandes códigos explícitos recogían las prácticas sexuales: derecho canónico, pastoral cristiana y ley civil. Fijaban, cada uno a su manera, la línea divisoria de lo lícito y lo ilícito.”* (Foucault: 1991: 49)

De este modo si bien la confesión es la vía para la producción de la verdad, y ésta le permite al individuo reconciliarse con Dios, el acto como tal lleva implícito un juego interesante de poder-saber. La confesión no es de ningún modo un acto secreto de contrición que aspire a mantener un diálogo constante con Dios en una búsqueda de la reconciliación y la espiritualidad, sino, además, un evento de carácter público que se manifiesta en un ritual que le permite validarse como tal y lograr la reconciliación con lo divino: el ritual del sacramento de la penitencia con los tres elementos que he citado. En este ritual el propio cuerpo juega un papel primordial, pues es el encargado de realizar, en última instancia, la confesión pública.

Por vía del discurso literario, como es el caso que he venido citando de San Agustín, la confesión también asume con mayor fuerza un carácter público pues no se dirige a Dios, aunque sea esa su intención, sino a los hombres. Cuando la confesión se da por la vía estricta del sacramento de la penitencia, son los confesores quienes se encargan de convertir este primer paso de la confesión en algo público, a través de la imposición de normas y formas de vida al mayor número de personas posible, es decir, a partir de los secretos de confesión los padres de la Iglesia han tenido la posibilidad de construir todo un saber que se manifiesta como moral cristiana. El conocimiento de los actos de los hombres les permite acceder a un saber que, una vez integrado, se manifiesta como control, como poder.

Un último aspecto a considerar en lo que a la confesión en la tradición cristiana se refiere, es el trabajo introspectivo que parece inaugurarse en este ejercicio del discurso de los pecados. Al respecto se considera de gran valor la obra de Agustín, pues resulta ser un ejercicio de introspección muy profundo que se expresa a través de un texto con alto contenido autobiográfico. Este trabajo de Agustín podría ubicarse en lo que Foucault considera *“una literatura dirigida a la infinita tarea de sacar del fondo de uno mismo, entre las palabras, una verdad que la forma misma de la confesión hace espejear como lo inaccesible”* (Foucault: 1991: 75)

Si aceptamos que en gran medida *Las Confesiones* de San Agustín son una autobiografía, aceptaremos también el valor incalculable del ejercicio introspectivo que en ella se plasma; la fuerza con que el autor trata una y otra vez de explicar sus conductas y las razones de ella, lo que ha llevado a algunos críticos a darle un alto valor psicológico a su obra. Veamos por ejemplo el despliegue de búsqueda de causas internas de conducta plasmado en la siguiente cita:

¿Qué es lo que yo, miserable de mí, amé en ti, oh hurto mío, oh abominable hazaña nocturna mía de dieciséis años? Hermoso no eras, puesto que eras un robo ¿Acaso eras algo para que yo te hable? Eran hermosas las peras que habíamos robado, porque eran criaturas tuyas... no comí de ellas más que la maldad, que saboreaba con delicia. Porque si algo de aquella fruta entró en mi boca, era el delito lo que le daba sabor. Y ahora pregunto, Señor, Dios mío ¿Qué era lo que en el hurto me deleitaba...? Para mí el placer no estaba en las frutas, estaba en el delito mismo, en el hecho de que estábamos asociados para pecar juntamente. (De Hipona: 1979: 25, 27)

Podemos notar en este discurso de confesión no sólo la descripción de un acto, de un pecado, sino un esfuerzo especial por entender las razones que lo impulsan. Agustín trabaja una y otra vez con la idea, se cuestiona sobre la razón de tal forma de proceder hasta que logra una respuesta que le permite entender y al mismo tiempo dar cuenta de sus actos al público lector, en presencia de Dios. Asistimos también, a través de estas palabras expresadas por Agustín, al proceso por medio del cual la

verdad se va revelando por vía de la confesión. A la manera en que la verdad surge a partir de ese ejercicio introspectivo profundo que realiza el autor.

También podemos notar en el discurso de Agustín de Hipona ese triple significado de la confesión a que aludí al inicio del capítulo: por un lado una *confessio peccati*, al reconocer el hurto de las peras a que hace referencia, pero, y en función directa de esta confesión, una *confessio laudis*, al alabar una y otra vez la gloria de Dios, aunado a la *confessio fidei* que va implícita en el discurso agustino.

Este esfuerzo de introspección que se aprecia con gran claridad en la obra de San Agustín es un elemento primordial en el sacramento de la penitencia. Buscar exhaustivamente los pecados para poder confesarlos es labor primordial para la reconciliación con el Todopoderoso: *“cuando los fieles de Cristo se esfuerzan por confesar todos los pecados que recuerdan, [labor introspectiva] no se puede dudar que están presentando ante la misericordia divina para su perdón todos los pecados que han cometido.”* (Catecismo de la Iglesia Católica: 1982: 375) De igual forma con una cita de Juan Pablo II se puede reafirmar la importancia que la Iglesia cristiana ha dado, y sigue dando, a la introspección:

Una condición indispensable es, ante todo, la rectitud y la transparencia de la conciencia del penitente. Un hombre no se pone en el camino de la penitencia verdadera y genuina, hasta que no descubre que el pecado contrasta con la norma ética, inscrita en la intimidad del propio ser; [para lo cual requiere del ejercicio de la introspección] hasta que no reconoce haber hecho la experiencia personal y responsable de tal contraste; hasta que no dice no solamente –existe el pecado-, sino –yo he pecado-; hasta que no admite que el pecado ha introducido en su conciencia una división que invade todo su ser y lo separa de Dios y los hermanos. (Juan Pablo II: 1986: 118)

Esta forma introspectiva que asume la confesión en la obra de Agustín, y que se mantiene como elemento primordial en la Iglesia cristiana para lograr la reconciliación con Dios, se manifestará con mayor fuerza en otros campos del

quehacer humano siglos más tarde, cuando, desde la perspectiva teórica de Foucault, se dé a la introspección una nueva racionalidad, cuando se utilice la introspección como un método para encontrar la verdad de la ciencia sexual.

2.2 La confesión en el sistema judicial

Como he venido señalando a lo largo de este capítulo, la confesión al interior del sistema religioso cubre una finalidad fundamental: reconciliar al sujeto con Dios. Dado que el hombre tiende de forma natural al pecado, el bautismo no es suficiente para mantener la unidad hombre-Dios, de ahí que el sacramento de la penitencia que incluye la confesión, sea la salvaguarda para recuperar esta unidad. En este sentido la confesión tiene como finalidad primordial hacer surgir en el individuo la verdad de sus actos para que cumpla una penitencia determinada por el confesor, pueda recibir la absolución y lograr la reconciliación con lo divino. El papel de la confesión radica entonces, desde la óptica de Foucault, en la producción de la verdad.

Pasemos ahora al análisis del sistema judicial a fin de establecer, más adelante, las analogías formales que Foucault establece entre este sistema y el religioso. Para Michel Foucault la confesión jugó un papel fundamental en el sistema judicial como instrumento de producción de la verdad. Lo interesante de la situación es que los procesos judiciales hasta el siglo XVIII no incluían entre sus elementos fundamentales a la confesión, antes bien se caracterizaban por ser procedimientos de carácter secreto que, en gran medida, sólo concernían a los encargados de juzgar. El procesado no precisaba conocer respecto a las acusaciones que se proferían en torno a su persona y el crimen cometido. En este contexto pareciera que la confesión no era necesaria pues la condena se podía dictar sin considerar al acusado. Sin embargo la confesión se infiltra en el proceso judicial, se constituye como elemento esencial.

¿Qué circunstancias convierten a la confesión en un factor de suma importancia para producir la verdad al interior del proceso judicial?

Para determinar cómo llega a convertirse la confesión en un elemento indispensable en los juicios de los condenados es importante recordar que, según nos refiere Foucault, el sistema para determinar la culpabilidad del acusado estaba basado en una serie de pruebas, por ello me parece preciso hacer referencia a los diferentes tipos de pruebas que se presentaban para dictaminar la condena, pruebas que se rigen por un conjunto de reglas predeterminadas. Las principales pruebas a que hace referencia Foucault (1987) son:

- Las pruebas ciertas o legítimas, entre las cuales se puede destacar el testimonio, sobre todo cuando proviene de personas dignas de credibilidad.
- Las pruebas indirectas o conjeturales, que se construyen fundamentalmente por argumentos que de alguna manera vienen a demostrar la existencia del delito.
- Las pruebas semiplenas que bien pueden provenir de un testigo ocular o de amenazas previas a la consumación del crimen.
- Las pruebas urgentes o necesarias, también llamadas plenas y que se caracterizan por que su constitución impide dudar del hecho.

De estas pruebas, nos dice Foucault, sólo las plenas podían producir por sí solas la condena, especialmente si el delito merecía castigarse con la muerte. Las demás pruebas requerían de una serie de combinaciones que se ajustaban a reglas precisas que Foucault denomina *aritmética penal*. Esto nos permite deducir que en no pocos juicios se hacía necesario un esfuerzo denodado para reunir pruebas, sostenerlas y presentarlas a fin de lograr la condena, esfuerzo que podría reducirse (y de hecho se hace) en grado sumo, al incluir la confesión como uno de los elementos del sistema penal. Como había mencionado, bien se puede juzgar sin el acusado, sin su participación, pero el hecho de que confiese su delito, facilita bastante el proceso. Por ello la confesión pasa a constituirse como un elemento trascendental en los juicios penales, como una prueba de carácter decisivo. Desde luego no se convierte

en elemento probatorio al interior del sistema penal pero disminuye en mucho la necesidad de presentar otras. También permite aminorar las intrincadas combinaciones de pruebas que debían hacerse para dictaminar un juicio.

De este modo, la confesión viene a situarse, dentro del sistema penal, como elemento fundamental en la producción de la verdad, entendiendo como verdad, al interior del proceso judicial, el reconocimiento de la falta, del delito que se ha cometido en agravio del soberano. En el momento mismo que el criminal confiesa, la verdad se manifiesta con todo su esplendor. Al mismo tiempo, nos dice Foucault, como consecuencia lógica y directa de la inserción de la confesión en los procesos penales, el acusado pasa a ocupar un papel importante en el ritual jurídico y con ello queda incluido en el juego de poder implícito en el procedimiento. Su confesión rápida y voluntaria, o bien su resistencia a enunciar el discurso verdadero, viene a constituirse en el juego de poder del que puede tomar parte. *“Por la confesión, el propio acusado toma sitio en el ritual de producción de la verdad penal. Como lo decía ya el derecho medieval, la confesión convierte la cosa en notoria y manifiesta.”* (Foucault: 1987: 44)

En función precisamente de este juego de poder que conlleva la inserción del acusado en el proceso judicial, surgen ciertos bemoles que rodean la producción de la verdad por vía de la confesión, quizá el más importante de ellos es que la confesión de un criminal difícilmente puede presentarse de manera espontánea y voluntaria. La confesión deberá arrancarse para que surja la verdad, pero debe presentarse ante el público como una acción voluntaria. En este sentido, la confesión viene a integrarse a la liturgia de los suplicios, al ritual de los suplicios que deberán enfrentar los criminales, los condenados.

En un primer momento, afirma Foucault, la confesión debe arrancarse a través de procedimientos de carácter un tanto secreto, la tortura se erigirá como elemento de primer orden para obtener la confesión. En un segundo momento, una vez arrancada, la confesión deberá presentarse como una acción voluntaria, espontánea del acusado.

En cuanto a la obtención de la confesión por medio de la tortura se presenta una situación problemática: no siempre la tortura permite obtener la verdad: ***“El tormento es un medio peligroso para llegar al conocimiento de la verdad; por eso los jueces no deben recurrir a él sin reflexionar.”*** (Foucault: 1987: 46)

Es aquí, nos dice Foucault, donde se pone de manifiesto con más claridad el juego de poder del que participan jueces y acusados. Un criminal de fuerte constitución puede resistir la tortura a grado tal que, a pesar de haber cometido el crimen, no lo confiese, por tanto no enuncie la verdad. En otros casos, acusados de constitución extremadamente débil, ante el temor que implica el sufrimiento proveniente de la tortura infligida, pueden confesar crímenes que no han cometido. En este caso la confesión tampoco es un factor que permita la producción de la verdad.

El juego de poder en la producción de la verdad por vía de la confesión se manifiesta con mayor contundencia en otro problema que conlleva la tortura: cuando un acusado logra resistir a los castigos infligidos y niega su crimen, a pesar de haberlo cometido, el juez puede verse en la necesidad de retirar los cargos, con lo cual se manifestaría el triunfo del acusado, he aquí presente el juego de poder implícito en la obtención de la verdad vía la tortura. Por ello cuando se tenían sospechas u otras pruebas de que el acusado era culpable de crímenes graves se aconsejaba a los jueces no hacer uso de la tortura, ya que la resistencia del supliciado podría eximirlo del castigo máximo: ***“La regla impone que, si el acusado “resiste” y no confiesa, se vea el magistrado obligado a abandonar los cargos. El supliciado ha ganado.”*** (Foucault: 1987: 46)

Es por ello, expresa Foucault, que la tortura se convierte en elemento fundamental para la obtención de la verdad en el sistema penal, y si bien era una forma cruel de producirla, estaba reglamentada, calculada en función de ciertas formas rituales que deberían seguirse al pie de la letra, esto garantizaba en todo momento que no se cayera en un salvajismo, en una tortura desenfrenada, desproporcionada y que obedeciera a estados de molestia o irritación.

El tormento no es una manera de arrancar la verdad a toda costa; no es la tortura desencadenada de los interrogatorios modernos; es cruel ciertamente pero no salvaje. Se trata de una práctica reglamentada, que obedece a un procedimiento bien definido: momentos, duración, instrumentos utilizados, longitud de las cuerdas, peso de cada pesa, número de cuñas, intervenciones del magistrado que le interroga, todo esto se halla, de acuerdo con las diferentes costumbres, puntualmente codificado. (Foucault: 1987: 46)

Una vez que ha sido arrancada la confesión, ratificada y firmada por el criminal, se pasa a un segundo momento en que ha de presentarse públicamente como una expresión espontánea. El suplicio de los condenados mantiene su continuidad. De hecho ha dado inicio con el tormento infligido para la obtención de la confesión y llega a su momento cumbre cuando se le exhiba públicamente, se le castigue y de esta forma confiese un delito que admitió previamente.

El ritual del suplicio, desde la perspectiva de Foucault, se convierte en el medio para la producción de la verdad penal. El supliciado expone su confesión ante el pueblo que, de algún modo, se convierte en testigo y legitimador de la verdad. Esta confesión pública se da vía oral y, fundamentalmente, vía corporal. En el primer caso la declaración del delito debe manifestarse como una retractación pública, el supliciado reconoce su delito al expresar su arrepentimiento.

El ritual del suplicio es la ocasión perfecta para la confesión total, pero se convierte, al mismo tiempo, en un interesante juego de poder donde el supliciado, al no tener nada que perder puede expresar un conjunto de infamias sobre el soberano y autoridades judiciales. También es la ocasión propicia para la manifestación de discursos sobre elementos que el condenado parecía haber reservado para sí y que no fueron arrancados mediante la tortura. Muchas de estas **revelaciones**, de estos elementos totalmente nuevos de la confesión no eran más que una manifestación más del juego de poder entre supliciado y sistema penal. Pedir la palabra para hacer

nuevas declaraciones permitía al condenado ganar unos minutos, este espacio para confesar era una tregua al intenso dolor que el suplicio le producía.

En más de una ocasión, relata Foucault, las revelaciones que anunciaba el supliciado no eran tales, nada nuevo agregaba a lo que había confesado sobre su delito. Otras veces se insertaba en un juego de posibles nuevas revelaciones que, sin duda, alargaba el proceso. En otros casos, no teniendo nada que perder, confesaba crímenes que no se le habían imputado o bien, pormenores desconocidos del crimen por el que se le castigaba. En una situación u otra, la confesión pública se inserta en un juego de poder-saber, que permite a quien está próximo a morir, lograr pequeños y momentáneos triunfos sobre quienes le juzgan y le castigan.

Proseguir una vez más la escena de la confesión. Agregar a la confesión forzada de la retractación pública, un reconocimiento espontáneo y público. Instaurar el suplicio como momento de verdad. Hacer que esos últimos instantes en los que el culpable ya no tiene nada que perder se ganen para la luz meridiana de lo verdadero... El verdadero suplicio tiene por función hacer que se manifieste la verdad. (Foucault: 1987: 49)

En este juego de poder-saber resulta sin duda importante hacer referencia al concepto de atrocidad, pues el ritual del suplicio la ejerce de manera tal que va encaminada a dar luz a la verdad por vía de la confesión. La atrocidad del suplicio, explica Foucault, debe corresponderse con la del crimen cometido, de ahí que en el caso del ataque al soberano el suplicio tienda a contener la mayor combinación posible de sufrimiento. La atrocidad del suplicio lleva como finalidad arrancar en su máxima expresión la confesión del delito y restaurar el poder del soberano.

Pero lo más importante del suplicio no es la confesión oral, la que fue arrancada frente al magistrado por vía de la tortura al condenado, si bien como hemos visto tiene un papel primordial en la manifestación de la verdad y forma parte de un complejo juego de poder-saber. El valor principal del suplicio, desde la

perspectiva de Foucault, radica en hacer que la confesión sea expresada por el cuerpo mismo. Es el cuerpo del condenado el que confesará con mayor plenitud su crimen. Es a través del cuerpo que la verdad será expresada de manera contundente. La obtención de la verdad está mediada por el dolor.

De hecho todo el suplicio a que se enfrenta el condenado es la manifestación pública de que el crimen ha ocurrido, que la verdad sobre el crimen ha salido a flote y por ende los castigos que se infligen al cuerpo son la muestra clara de esa verdad confesada. Es entonces el dolor del cuerpo la más clara muestra de confesión. Dolor que se inflige al cuerpo para hacerlo hablar, es el cuerpo el que confesará aun cuando ya no pueda hacerlo por vía del dolor, pues si se le ha reducido a polvo y este polvo se arroja al viento, será el cuerpo quien siga confesando su crimen, manifestándose como una muestra más de la verdad que el proceso judicial ha logrado arrancar al cuerpo, siendo al mismo tiempo, la expresión de poder infinito del soberano. Es a través de este ritual del suplicio que el sistema judicial arriba a la verdad y la hace pública, en palabras de Foucault:

Si el suplicio se halla tan fuertemente incrustado en la práctica judicial se debe a que es revelador de la verdad y realizador del poder. Garantiza la articulación de lo escrito sobre lo oral, de lo secreto sobre lo público, del procedimiento de investigación sobre la operación de la confesión; permite que se reproduzca el crimen y lo vuelve sobre el cuerpo visible del criminal; es preciso que el crimen, en su mismo horror, se manifieste y se anule. (Foucault: 1987: 60)

El ritual del suplicio en todas sus manifestaciones es, por encima de todo, una prolongada confesión pública en la que se insertan elementos de ritual político y militar. Lo interesante del caso, siguiendo el pensamiento de Foucault, es que en esta compleja ceremonia penal de confesión pública el elemento central no es con mucho el supliciado sino el pueblo. El pueblo es el encargado de legitimar la verdad, no es simplemente un espectador, es, por encima de todo, un testigo fidedigno de su esclarecimiento.

Es en este sentido que la confesión pública, vía el suplicio, tomó una fuerza impresionante en esos siglos. Una confesión expresada en secreto carece de sentido, lo mismo que la aplicación secreta de la pena. De ahí que, como señalaba al inicio de este capítulo, la confesión pasara a formar parte de las pruebas más importantes del proceso judicial. También referí que el proceso judicial podía muy bien juzgar y establecer penas sin contar en nada con el acusado, sin embargo la confesión permite garantizar y legitimar la verdad encontrada, mejor aun en la confesión pública donde el pueblo juega un papel primordial, de ahí que Foucault afirme: ***“Y ante todo, la importancia de un ritual que había de desplegar su magnificencia en público. Nada debía quedar oculto de este triunfo de la ley.”*** (Foucault: 1987: 55)

Es importante mencionar que el pueblo no sólo testificaba y legitimaba la producción de la verdad obtenida por vía del suplicio y expresada en una confesión oral y corporal, sino que, además, participaba directamente en la redistribución del poder que se ejercía sobre los supliciados. En gran medida, expresa Foucault, el pueblo, que no era tomado en cuenta en todo el proceso judicial más que en el momento en que se le llamaba como espectador del suplicio, reclamaba, a su manera, su derecho a participar del ejercicio del poder. Es por vía de las maldiciones del supliciado que el pueblo, en un claro proceso de identificación con el procesado, sentía maldecir al verdugo y a los implicados en el proceso judicial.

De hecho, establece Foucault, el pueblo llegó a convertir a ciertos criminales en verdaderos héroes, a ello contribuyó en gran medida la distribución de las hojas volantes que enlistaban los crímenes cometidos por el condenado. El pueblo veía en ello un desafío al poder y proyectaba en el criminal su propio deseo de hacerlo. Otras veces cuando el supliciado mostraba un sincero arrepentimiento vía la confesión de sus faltas y recibía en serenidad el suplicio y la muerte, era concebido por el pueblo como un santo.

Mas Foucault afirma que quizá lo más importante de la participación del pueblo en este juego de poder-saber a que se le invitaba al presenciar los suplicios, son los cambios que se dieron en los procesos judiciales. En más de una ocasión su intervención fue directa, bien para exigir el cumplimiento del suplicio tal como se había establecido, bien para rescatar de manos del verdugo al supliciado ante la ineficacia del primero en la aplicación de la condena, o en otras ocasiones para ejercer el suplicio sobre el verdugo mismo.

De una u otra manera, la participación del pueblo en el proceso judicial, permitió, en gran medida, una serie de cambios en la forma de impartición de justicia, cambios que habrían de cristalizar hacia finales del siglo XVIII y el XIX.

Tenemos entonces que la confesión, desde la perspectiva del análisis de Foucault, en los procesos judiciales de los siglos XIII al XVIII, es un elemento de primer orden en la producción de la verdad. Confesión que se expresa en forma oral, pero que, sobre todo, cobra un sentido de mayor importancia cuando es una confesión que expresa el cuerpo mismo. Para legitimar la verdad obtenida por vía de la confesión se hace preciso un ritual de carácter público, se requiere la presencia del pueblo a quien se dirige la confesión y que se encargará de autentificarla. Si bien en un primer momento la confesión es dirigida a los jueces, en un proceso un tanto personal, que se encargan de obtenerla por vía de la tortura, se hace indispensable un segundo momento donde esta confesión, arrancada de obligada manera, se haga aparecer como un acto espontáneo. La confesión es entonces dirigida a un público, al pueblo que, además de ser espectador y legitimador de la producción de la verdad queda inserto en un juego de relaciones de poder-saber que le permitirá influir en los cambios que se gestarán en los procesos judiciales.

2.3 Analogías formales en el uso de la confesión

Como se puede observar, para Foucault, tanto en el ejercicio del poder religioso como del jurídico, la confesión tiene como propósito fundamental producir la verdad. En ambos casos obedece a un ritual específico donde la existencia de **otro** y, preferentemente de un público numeroso, es primordial para ratificar el discurso emanado como verdad. En ambos procesos él, o los que reciben la confesión, son legitimadores de lo que se confiesa y quedan, por tanto, inmersos en un juego de poder-saber.

La verdad para el proceso religioso consiste principalmente en el reconocimiento de la gloria de Dios a través de confesar su grandeza, pero también implica la confesión de los pecados cometidos en función de la naturalidad del hombre; pecados que deben ser reconocidos y respecto de los cuales se debe manifestar un claro arrepentimiento a fin de alcanzar la espiritualidad y la reconciliación con lo divino. Confesión de alabanza y confesión sacramental de los pecados que apuntan hacia una verdad: el reconocimiento de la grandeza de Dios y la aceptación de los pecados cometidos por el hombre para participar de esa verdad, de esa grandeza.

Para el proceso judicial la verdad coincide en un punto con lo religioso, en que el hombre debe confesar sus faltas, sus crímenes, que en términos religiosos son pecados, pero no con la finalidad de aspirar a la unidad con la divinidad ni para reconocer la grandeza de Dios, sino, y sobre todo, para reconstituir la figura del soberano que se ve ultrajada por el acto criminal. Para comprenderlo con más claridad es preciso aludir al hecho de que la ley es la voluntad del soberano, por ello, dice Foucault, cuando se viola la ley se ataca a la soberanía y es preciso restituirla con el castigo, con el ritual del suplicio y para ello es necesario que la verdad se manifieste por vía de la confesión.

La misma Iglesia parece reconocer, las analogías formales existentes entre el sistema penal y el religioso, esto lo podemos derivar de una afirmación realizada por Juan Pablo II: ***“Dios es siempre el principal ofendido por el pecado y sólo Dios puede perdonar;”*** (Juan Pablo II: 1986: 122) la analogía resulta bastante clara, pues así como el delito ultraja la figura del soberano, el pecado ofende a Dios. La analogía puede ubicarse con mayor precisión en un párrafo donde el mismo Juan Pablo afirma que:

La función del sacramento de la penitencia es, según la concepción tradicional más antigua, una especie de acto judicial; pero dicho acto se desarrolla ante un tribunal de misericordia, más que de estrecha y rigurosa justicia, de modo que no es comparable sino por analogía a los tribunales humanos, es decir, en cuanto que el pecador descubre [confiesa] ahí sus pecados y su misma condición de criatura sujeta al pecado. (Juan Pablo II: 1986: 116)

Importante destacar otra analogía formal en la argumentación que he venido realizando, en función de la teoría de Foucault, la concerniente al papel del confesor y del juez, es decir del sujeto encargado de arrancar o recibir la verdad. Su papel es de gran trascendencia por ser el encargado de dar validez a la verdad. No es únicamente un escucha, no es en modo alguno un simple receptor, es, por encima de todo, el encargado de dar sentido y validez al discurso emanado del penitente o del condenado. Es, por tanto, quien detenta un poder y un saber que cobrará fuerza en el momento de entrar en juego con el saber del otro, del pecador, de quien está sujeto a suplicio. Mas también los personajes enjuiciados tienen un poder, pues sólo ellos son dueños de esa verdad que deberán confesar, y en hacerlo o no, o bien en el tiempo que se toman para confesar, hay una manifestación de su poder.

De este modo asistimos a un interesante juego de poder-saber que se ha conformado a lo largo de siglos en el sistema penal y religioso y que será, desde la postura de Foucault, un antecedente de suma importancia en la formación de la ciencia sexual. Una nueva relación se atisba, la del médico y el enfermo y, será

nuevamente la confesión el elemento central que, a través de este perpetuo juego de poder-saber, permitirá la producción de la verdad.

Los cambios en la forma de impartir justicia que se producen a partir del Siglo XVIII con la influencia creciente de un discurso humanista, aunados a los cambios promovidos por las reformas religiosas, habrán de modificar en mucho el papel de la confesión. Hacia el siglo XIX la confesión asumirá otras formas pero, curiosamente, no disminuirá su uso, al contrario se intensificará notablemente al grado de permear todos los campos del quehacer y saber humano. Su propósito seguirá siendo la producción de la verdad, pero ahora de una verdad que aspira a la cientificidad. Asistimos, a partir del siglo XIX, al nacimiento de la ciencia sexual, donde la confesión será el elemento primordial que permitirá la producción de la verdad.

III. EL NACIMIENTO DE LA CIENCIA SEXUAL

3.1 Los orígenes de la ciencia sexual.

En los capítulos anteriores he venido exponiendo dos ideas fundamentales, derivadas del trabajo de Foucault, en primer término lo que respecta a la multiplicidad discursiva, producto de una época victoriana que en su afán de procurar silencio en torno al sexo y prohibir sus prácticas, produjo una gran variedad de discursos que aspiraban a normarlo, pedagogizarlo y clasificarlo. La segunda idea básica que Foucault maneja en sus trabajos es la existencia de un elemento primordial que permite a la ciencia sexual erigirse como un paradigma sobre los restantes discursos y constituirse como una ciencia: la confesión.

En lo que respecta a la multiplicidad discursiva, la ciencia sexual va a superar las concepciones genésicas, por ejemplo. Uno de los discursos muy en boga en esa época, refiere Foucault, versaba sobre la idea de la transmisión biológica, colocando al sexo como un transmisor de las enfermedades, como un creador de daños en generaciones futuras. De este modo surge toda una teoría de la degeneración que se encuentra matizada por tintes moralistas. Esta teoría se apoyaba en el discurso sobre las perversiones e insistía en que el onanismo, por ejemplo, provocaba un agotamiento que produciría penosos males en la descendencia. El Psicoanálisis, como ciencia de la sexualidad, realiza una ruptura con este tipo de discursos y logra imponerse sobre ellos a partir de la consolidación de la teoría de las pulsiones lo cual, expresa Foucault, permite liberar a este discurso de racismo y eugenismo, al tiempo

que se consolida como un paradigma superior que se impone por encima de los restantes.

Un ejemplo claro que apoya esta idea de Foucault respecto al triunfo de Freud sobre otras teorías sexuales de su época lo encontramos en *Una teoría sexual y otros ensayos*, escrito por el médico vienés:

El primer juicio sobre la inversión, consistió en considerarla como un signo congénito de degeneración nerviosa...La hipótesis que considera la inversión como estigma degenerativo sucumbe a las objeciones que surgen enseguida ante el caprichoso empleo de la palabra degeneración...Parece más apropiado, por lo tanto, no hablar de degeneración... con la hipótesis de la inversión innata no queda explicada la esencia de la inversión, en todo caso habrá que especificar qué es lo que se considera innato en ella si no se quiere aceptar la burda explicación de que una persona trae ya establecida al nacer, la conexión de su instinto sexual con un objeto sexual predeterminado. (Freud: 1996: 10-12)

Por otra parte, en lo referente a la confesión, Foucault le concede un papel fundamental en el nacimiento de la ciencia sexual y observa que ésta tiene una larga tradición en la historia de la humanidad, considera que, sobretodo a partir de la Edad Media el ritual de la confesión se erigió en occidente como uno de los elementos más importantes para acceder a la verdad. Dos son las prácticas de mayor relevancia en que Foucault ubica la confesión; en la tradición religiosa cristiana y en los procesos jurídicos de los siglos XVI al XVIII, “...en la justicia criminal, desaparición de ciertas pruebas de culpabilidad y desarrollo de los métodos de interrogatorio.” (Foucault: 1991: 73) Este elemento, la confesión, resulta primordial para la consolidación del psicoanálisis, de la ciencia sexual, y si bien tiene una larga tradición en su uso, el gran mérito de Freud, expresa Foucault, radica en la nueva racionalidad que de ella se hace.

En el presente capítulo pretendo explicar, en función de la teoría de Foucault, como se pone de manifiesto el nuevo uso de la confesión, esta diferente racionalidad, para permitir la consolidación de una ciencia de lo sexual. También me parece pertinente determinar los factores que permiten articular diversas prácticas en derredor de lo sexual, así como dar cuenta de los principales aportes que el Psicoanálisis fue realizando bajo la genialidad de Freud y que se encuentran en estrecha relación con la confesión. Estos propósitos están en función directa de lo que Foucault plantea:

Más valdría descubrir los procedimientos por los cuales esa voluntad del saber relativa al sexo, que caracteriza al occidente moderno, hizo funcionar los rituales de la confesión en los esquemas de la regularidad científica: ¿Cómo se logró constituir esa inmensa y tradicional extorsión de confesión sexual en formas científicas? (Foucault: 1991: 82)

En primera instancia, para poder entender el valor de la confesión como elemento que permite unificar una variada gama de discursos en un cuerpo teórico, me parece necesario remitirnos a uno de los grandes descubrimientos del psicoanálisis: el inconsciente, los procesos inconscientes. La demostración de su existencia en el actuar del hombre es el fundamento que permitió a Sigmund Freud elaborar un cuerpo teórico que dio origen a la ciencia sexual, al psicoanálisis, y, por supuesto, la existencia de procesos inconscientes nos remite, necesariamente, a la confesión, vía por la cual se indagará en esos procesos.

Foucault expresa que, en primer lugar y con relación a los procesos inconscientes, el hacer hablar se codificó de manera clínica al

combinar la confesión con el examen, el relato de sí mismo con el despliegue de un conjunto de signos y síntomas descifrables; el interrogatorio, el cuestionario apretado, la hipnosis con la rememoración de recuerdos, las asociaciones libres: otros tantos medios para reinscribir el procedimiento de la confesión en un campo de observaciones científicamente aceptables. (Foucault: 1991: 82)

Por esta razón me parece necesario explicar como llega Sigmund Freud a la certeza absoluta de la existencia de procesos inconscientes y el papel que juegan los síntomas descifrables, a los que alude Foucault, en el nuevo uso, en la novedosa racionalidad de la confesión.

El descubrimiento del inconsciente no es, propiamente dicho, un mérito exclusivo de Freud, él mismo lo reconoce al afirmar en su conferencia sobre *El sentido de los síntomas*, que fue el doctor Breuer, quien mediante un estudio sobre histeria, da cuenta de la existencia de procesos inconscientes relacionados con el sentido de los síntomas neuróticos. También es notable la influencia que tuvo en su trabajo Wilhelm Fliess, quien le apoyó en el desarrollo de su teoría y le comprendió a grado tal de jugar el rol de psicoanalista en una variada gama de asuntos importantes en la vida de Freud. Fliess no sólo fue apoyo moral, también contribuyó a la conformación sexual de la teoría freudiana al sugerirle la idea de la bisexualidad, concepto que juega un papel importante en la teoría de Freud (Vide Gay, 1989)

También Freud da crédito a Pierre Janet respecto del descubrimiento de los procesos inconscientes, y no debemos perder de vista que el trabajo freudiano estuvo influenciado de manera determinante por Jean-Martin Charcot, maestro directo de Pierre Janet.

Respecto de Charcot, nos dice Foucault, era el médico más eminente de la Francia de finales del siglo XIX. A él acudían las familias solicitando ayuda para los males que la sexualidad les prodigaba. Es Charcot quien realiza los primeros trabajos serios con las histéricas, usando para ello la hipnosis de modo tan peculiar que logró desligarla del uso que le daban los charlatanes.

Y es este hombre quien influirá de manera definitiva en los trabajos de Freud en lo que se refiere a la neurosis histérica y, por ende de la confesión, para llegar al inconsciente. Freud conoce a Charcot en 1885, de inmediato quedó maravillado por

la personalidad que éste irradiaba, a grado tal que expresó: *“es uno de los grandes médicos, un genio y un hombre sensato, simplemente arranca de raíz mis opiniones e intenciones.”* (Gay: 1989: 74) La curación de la histeria que realizaba Charcot con base en la sugestión hipnótica, permitió a Freud consolidar la idea de la existencia de procesos inconscientes.

Charcot fue, en gran medida, el médico más admirado por Freud y tuvo una influencia notable en sus trabajos, pero, a pesar de ser Charcot tan eminente en su trabajo y tan buscado en su sociedad para la solución de problemas sexuales, algún día aconsejó a Freud: *“no hay que hablar de esas causas genitales.”* (Citado por Foucault: 1991: 137)

En lo que concierne a la influencia de Breuer en el trabajo de Freud y especialmente en el nacimiento del Psicoanálisis, me parece pertinente hacer un paréntesis a fin de explicar la manera en que Breuer llega a la brillante conclusión sobre la existencia de los procesos inconscientes. De hecho si tuviésemos que considerar el antecedente más directo (lo cual no es muy preciso) para el origen del psicoanálisis, éste radicaría en el trabajo de Breuer más que en el del propio Freud. El mérito de Freud consistió en continuar, profundizar y dar el rasgo de cientificidad a lo que Breuer le confió.

El caso Anna O, con el que trabaja Breuer y realiza sorprendentes descubrimientos, data de 1880. Es el punto donde converge una nueva racionalidad del uso de la confesión. Anna O, seudónimo con que Breuer bautizó a Bertha Pappenheimen, presentaba una serie de síntomas como:

parálisis rígida de la pierna y brazos derechos, acompañada de anestesia de los mismos y que temporalmente atacaba también a los miembros correspondientes del lado contrario. A más, perturbaciones del movimiento de los ojos y diversas alteraciones de la visión, dificultad de mantener erguida la cabeza, repugnancia a los alimentos y una vez, durante varias semanas, incapacidad de beber a pesar de la ardiente sed que la atormentaba. Sufría por último una minoración de la

facultad de expresión, que llegó hasta la pérdida de la capacidad de hablar y entender su lengua materna, añadiéndose a todo esto, estados de ausencia, enajenación, delirio y alteración de toda su personalidad. (Freud: 1979: 140)

Estos síntomas no tenían un origen fisiológico, lo cual indujo a Breuer a ubicarlos como un caso de histeria, al relacionarlo con lo que de este mal decían los estudios de los griegos. Lo interesante es que los síntomas fueron desapareciendo cuando Anna exteriorizaba algunas fantasías relacionadas con sus estados de ausencia. Al principio lo que seguía a la expresión de esas ideas y fantasías era un sentimiento de bienestar, como si algo que le oprimía saliera y le permitiera sentirse bien. Más tarde se dio una completa desaparición de los síntomas.

Anna era una paciente que contribuía de forma abundante con su discurso, sobre todo al notar que este proceso catártico le reconfortaba, fue ella misma quien dio al proceso el nombre de curación por la palabra o la conversación (Talking cure), también le llamó limpieza de chimenea (chimney swueeping). Fue esto, aunado a la genialidad e inteligencia de la paciente, lo que impulsó a Breuer en cierto momento a declarar que fue la Misma Anna O quien realizó los descubrimientos que fundamentarían el Psicoanálisis.

Desde luego, si bien se reconoce la trascendencia de la paciente en este proceso, el mérito le fue asignado a Freud, quien con un tesón incomparable, habría de llevar hasta sus últimas consecuencias los descubrimientos hechos por Breuer a partir de las grandes contribuciones de Anna O. Al parecer Breuer dejó todo en manos de Freud una vez que éste comenzó a ubicar los orígenes de la histeria en cuestiones sexuales. Breuer aceptaba de buen grado el origen de los síntomas histéricos a partir de un ambiente difícil, pero no estaba dispuesto a aceptar su etiología sexual.

De este modo Freud logra integrar una teoría con matices científicos a partir del trabajo de Breuer y otros contemporáneos, como he señalado. En cuanto al caso Anna O lo más trascendente es el descubrimiento de la existencia de síntomas que proceden de una parte inconsciente, los cuales logran desaparecer a través de la

expresión discursiva de quien los padece, es decir a través de la confesión. Comprender que la palabra cura al ayudar a expresar algo que para el mismo paciente le está oculto, es el más grande descubrimiento que permite al Psicoanálisis conformarse como ciencia. A más de ello, el gran mérito de Freud consiste en atribuirle a los síntomas una etiología sexual, con lo cual se prepara el terreno para fundar la ciencia de lo sexual, el Psicoanálisis.

Es así como el pensamiento de Freud se va consolidando a partir de las teorías de otros pensadores y no como producto exclusivo de un quehacer científico personal, él mismo afirma que finalmente no es lo importante precisar con exactitud quien descubrió el Psicoanálisis, pues en todo descubrimiento suele participar más de una persona. Y en efecto, a más de Breuer, Charcot y Janet podemos hacer referencia a otro contemporáneo de Freud, Wilhelm Wundt quien desarrolló el método de la introspección analítica, que sirve como referente para que Freud desarrolle y consolide la idea del inconsciente.

Esto confirma que una teoría y su expresión a través de los textos, jamás es producto de un solo hombre, en palabras de Foucault:

Los márgenes de un libro [lo mismo que de una teoría] no están jamás neta ni rigurosamente cortadas: más allá del título, las primeras líneas y el punto final, más allá de su configuración interna y la forma que la automatiza, está envuelto en un sistema de citas de otros libros [de otros investigadores], de otros textos, de otras frases, como un nudo en una red...toda teoría no se construye sino a partir de un campo complejo de discursos. (Foucault: 1985: 21)

Por otro lado he venido explicando, en función de lo que Foucault plantea, que el conocimiento de los procesos inconscientes es algo que se encuentra latente en algunas prácticas más antiguas y un tanto tradicionales, principalmente, en el ritual de la confesión que ha sido utilizado en el sistema religioso como un método que, al producir la verdad, permite la salvación de las almas, situación que nos lleva a inferir

el conocimiento de la existencia de ciertos pensamientos sobre los que el hombre debe reflexionar y sacar a la conciencia para sentirse bien, es decir, la existencia de procesos internos, inconscientes. De hecho, como mencioné líneas arriba, la confesión, que tiene una larga tradición en el sistema religioso, así como en el jurídico de la Europa de los siglos XVI al XVIII, es el elemento básico que servirá al Psicoanálisis para hacer conscientes los procesos inconscientes, desde luego, haciendo uso de ese elemento bajo una nueva racionalidad, como pudimos observar en el caso Anna O. Lo nuevo en el uso de la confesión radica en descubrir que la palabra tiene efectos curativos, que permite la desaparición de síntomas.

Me parece pertinente recordar que la teoría de Freud, el discurso freudiano, es uno más de los múltiples discursos elaborados para explicar el funcionamiento del ser humano a partir de lo sexual que caracterizaron la época victoriana, como señala Foucault, el Psicoanálisis era un discurso, entre tantos otros que venía a sumarse a los producidos al interior de una sociedad victoriana que precisaba normar y controlar el sexo. Lo trascendente de la situación es que el discurso de Freud logra imponerse por encima de los restantes en esa etapa que, siguiendo a Bachelard (1982) y a Khun (1980), puede ubicarse como precientífica, época que se caracteriza, entre otros factores, por la existencia de una variada gama de discursos que pretende constituirse como un paradigma y logra tal propósito hasta que se impone un elemento esencial que le dé coherencia. Este elemento que presenta la teoría freudiana es, sin duda, *el inconsciente*.

A partir de este elemento el Psicoanálisis logra imponerse sobre los demás discursos en torno a la sexualidad y se constituye como una ciencia que viene a revolucionar el concepto del hombre, los conocimientos acerca de los procesos psíquicos y la perspectiva sobre su sexualidad. Freud parece estar muy consciente de la trascendencia de su trabajo ya que lo ubica como la tercera gran revolución en la historia del pensamiento del hombre, la primera, expresa, es la revolución copernicana, la segunda, la teoría de la evolución de las especies a cargo de Darwin y

la tercera, la teoría sobre el inconsciente que corre a su cargo: *“una tercera y más sensible afrenta, empero, está destinada a experimentar hoy la manía humana de grandeza por obra de la investigación psicológica; esta pretende demostrarle al yo que ni siquiera es el amo en su propia casa”* (Freud: 2000: 261)

Esta genial intuición de Freud resultó ser cierta, ya que su trabajo, el Psicoanálisis, favoreció la descentración del sujeto. Al respecto Foucault expresa:

las investigaciones del Psicoanálisis han descentrado al sujeto en relación con las leyes de su deseo, las formas de su lenguaje, las reglas de su acción, o los juegos de sus discursos míticos o fabulosos, cuando quedó claro que el propio hombre, interrogado sobre lo que él mismo era, no podía dar cuenta de su sexualidad ni de su inconsciente. (Foucault: 1985: 21)

La existencia de los procesos psíquicos inconscientes, de los que no le es posible dar cuenta por sí mismo al hombre, se puede entender a partir de la comprensión de síntomas neuróticos. Los procesos conscientes, expresa Freud, no producen síntomas, éstos se encuentran relacionados siempre con procesos que le son desconocidos al sujeto que los padece, son, por tanto, inconscientes. Tal es la conclusión a la que llega Freud a partir del trabajo que realizó Breuer con Anna O.

También se puede dar cuenta de la existencia del inconsciente a partir del estudio de los sueños, de los recuerdos encubridores y del olvido de los nombres; el estudio de estos procesos está relacionado con la sexualidad. De ahí que Foucault afirme que *“en el siglo XIX la sexualidad es perseguida hasta el más ínfimo detalle de las existencias; es acorralada en las conductas, perseguida en los sueños, se la sospecha en las menores locuras, se la persigue hasta en los primeros años de infancia.”* (Foucault: 1991: 176-177)

Para entender con mayor claridad como un síntoma pone de manifiesto la existencia de procesos inconscientes me parece oportuno hacer referencia a la explicación que da Freud sobre el origen de los síntomas. Freud afirma que un

síntoma es un acto nocivo que provoca en el sujeto sensaciones displicentes y que surge de un conflicto entre al menos dos fuerzas opuestas. Una de estas fuerzas emana de la libido insatisfecha, la otra es la oposición que regularmente está a cargo de una parte consciente o preconscious. Esta parte que ejerce una fuerza queriendo salir es desconocida por el sujeto, es decir, pertenece al conjunto de procesos psíquicos que Freud designa como inconscientes. Con base en este principio, y con el fin de consolidar su teoría, Freud propone la primera tópica constituida por la hipótesis de la existencia de un aparato psíquico dividido en tres espacios: ***la parte consciente, la preconscious y la inconsciente.***

Para Freud la solución al conflicto entre dos fuerzas opuestas que buscan imponerse, se da mediante una transacción o formación de compromiso, que se manifiesta en la formación del síntoma. En el caso de las neurosis obsesivas los síntomas se manifiestan en actos repetitivos a los cuales no puede sustraerse el sujeto, actos que regularmente tienen que ver con la necesidad de seguridad y limpieza. Estos actos vienen acompañados de ideas que no son normalmente de su interés, pero no logra apartar de su mente. Así, el individuo neurótico se ve impelido a realizar todo un ritual o ceremonial repetitivo cuya característica fundamental estriba en ser indispensable para garantizar su existencia relativamente tranquila y segura. La dificultad o imposibilidad de realizar el ritual representa una entrada a la angustia para las personas con neurosis obsesiva. Lo más importante de la situación es que el sujeto que se encuentra preso de las obsesiones ignora la razón de su ritual y de las ideas que le acompañan. Esto se debe a que la fuerza que las impulsa emana de los procesos inconscientes.

En el caso de la neurosis histérica, a diferencia de la neurosis obsesiva, la formación de compromiso se da por vía de la conversión. La energía de la libido es convertida en un malestar de tipo físico, cuyo origen no puede relacionarse con ninguna alteración fisiológica. Es precisamente éste el gran descubrimiento que al doctor Breuer le llevó a postular la idea de un origen inconsciente para la formación de los síntomas, idea que Freud desarrolló y consolidó en la teoría psicoanalítica.

Además, en la sintomatología de los histéricos se nota con claridad la relación entre deseos sexuales inconscientes que pugnan por salir y una fuerte oposición a cargo de otra instancia que se lo impide. El conflicto, como podemos apreciar, es de naturaleza totalmente interna, no se da en función de ciertas prohibiciones sociales acerca de la decencia, sino, como expresa Foucault, *“porque el funcionamiento del sexo es oscuro; porque está en su naturaleza escapar siempre, porque su energía y sus mecanismos se escabullen.”* (Foucault: 1991: 83)

Ante este conflicto, que es de naturaleza interna, surge el síntoma que, como expresa Freud, se caracteriza por un desplazamiento de los diversos fenómenos de excitación a otras regiones del cuerpo, regularmente muy alejadas de los órganos genitales. Este mal sólo atañe a las mujeres, aunque Charcot descubrió que también podía afectar a los hombres y Freud se atrevió a decirlo en una conferencia celebrada en 1886, por lo que recibió una fuerte objeción a esta idea por parte de un viejo cirujano: *“¿Acaso el nombre mismo de histeria, derivado de la palabra griega que designaba la matriz, no dejaba bien claro que sólo las mujeres podían padecer esa enfermedad?”* (Gay: 1989: 79)

Esta concepción de la mujer como único centro de la neurosis histérica es uno de los cuatro grandes conjuntos estratégicos que refiere Foucault con respecto a los dispositivos específicos de saber y poder sobre el sexo, él lo denomina *histerización del cuerpo de la mujer*. Al respecto nos dice:

el cuerpo de la mujer fue analizado –calificado y descalificado– como cuerpo integralmente saturado de sexualidad; ese cuerpo fue integrado, bajo el efecto de una patología que le sería intrínseca al campo de las prácticas médicas...La madre, con su imagen negativa que es la mujer nerviosa, constituye la forma más visible de esta histerización. (Foucault: 1991: 127)

De este modo, tanto en la neurosis obsesiva como en la fóbica o la histérica, entran en juego, de manera inconsciente, los mecanismos básicos de la manifestación

de los síntomas: el desplazamiento y la condensación (1). El primero lo define Freud como el proceso mediante el cual una representación pierde su intensidad para pasar a representaciones que de origen no detentaban esa intensidad, proceso que se da mediante una cadena de asociaciones. En cuanto a la condensación, es definida como el proceso que deposita en una sola representación, regularmente de aparente poca importancia, una serie de representaciones que suelen ser amenazantes para la parte consciente y que por ello se integran en una de menor relevancia.

Es por esta razón que al surgir el conflicto el síntoma aparece como un problema fisiológico en el caso de la neurosis histérica, por ejemplo en la parálisis de una mano o alguna otra extremidad, y como un acto necesario y repetitivo, acompañado de ideas persistentes, en el caso de la neurosis obsesiva, o bien en una extrema angustia en los casos de fobia. El deseo inconsciente que pugna por salir ha sido desplazado y condensado en representaciones que permiten al sujeto mantener un ritmo de vida con una relativa seguridad.

Estos mecanismos básicos se ponen de manifiesto en lo que Freud denomina proceso primario, es decir la parte inconsciente, que se caracteriza por tener una energía libre, lo cual permite que las representaciones fluyan de manera atemporal y arbitraria, desplazándose y condensándose hacia los diversos puntos de fijación creados a lo largo del desarrollo de la libido. El proceso primario corresponde a lo que Freud concibe como principio de placer, siendo así que la libido busca precisamente la satisfacción, el placer que le es negado de manera directa, a través del regreso a los puntos de fijación y que se manifestarán en el síntoma. El proceso secundario, en cambio, se corresponde con el principio de realidad. Es la parte consciente del individuo que se manifiesta a través del pensamiento lógico y del ejercicio de la voluntad. En este proceso la energía surge siempre de manera ligada.

La satisfacción de la libido, desde la perspectiva de Freud, se dará por vía de la *regresión* a los diversos puntos de *fijación* que fueron asentados en el proceso de desarrollo libidinal. Este proceso de desarrollo es dividido por Freud en tres grandes

etapas fundamentales (2): la etapa oral, la anal y la fálica, a las cuales seguirían dos más, la primera, que denominó etapa de latencia, aparece una vez que se ha manifestado el complejo de Edipo y la **represión** se intensifica haciendo que el niño renuncie al deseo de poseer a la madre, al tiempo que supera el pensamiento ambivalente respecto al padre, pensamiento que le hace sentir deseos parricidas y amor hacia su progenitor. Esta etapa de latencia se manifiesta entre los 6 y ocho años y se caracteriza por la prevalencia de una amnesia infantil respecto a las tendencias psíquicas anteriores.

Más tarde, nos señala Freud, sobrevendrá la etapa genital madura, donde se integran las pulsiones parciales emanadas de las diversas etapas anteriores. Es en este periodo que las diversas pulsiones se unifican en una sola que tiene como fin primordial la procreación, en términos más generales, la función creadora.

La libido buscará entonces la satisfacción en los diversos puntos de fijación dejados a su paso, puntos que, desde luego, conforman el inconsciente del individuo, y lo hará de manera libre a través del desplazamiento y la condensación. De ahí que Freud ponga un especial interés en los sucesos infantiles, pues serán los que vayan dejando en el aparato psíquico puntos de fijación que se han establecido justo cuando el sujeto es más vulnerable a la influencia de la realidad externa, a las experiencias que enfrenta y que se traducirán en vivencias de singular intensidad, máxime cuando éstas representen una situación traumática.

Esta insistencia del Psicoanálisis respecto a la sexualidad infantil coincide con el segundo gran dispositivo específico de saber y de poder que refiere Foucault, ***La pedagogización del sexo del niño***. Respecto a ello Foucault afirma:

Los niños son definidos como seres sexuales liminares, más acá del sexo y ya en él, a caballo en una peligrosa línea divisoria; los padres, las familias, los educadores, y más tarde los psicólogos, deben tomar a su cargo, de manera continua ese germen sexual precioso y peligroso, peligroso y en peligro.

(Foucault: 1991: 127)

A los puntos de fijación dejados en el desarrollo libidinal retornará la libido en busca de satisfacción. Para Freud son tan importantes estos puntos a los que retorna la libido, que se ve precisado a introducir las series complementarias, a fin de explicar, además, las causas de la neurosis. Freud afirma que el sujeto tiene una constitución sexual que está integrada por sucesos prehistóricos, por acontecimientos vividos por sus ancestros. A esta constitución sexual vienen a sumarse las diversas experiencias de la vida infantil, lo cual da como resultado una disposición por fijación de la libido a la que retornará el sujeto cuando tenga vivencias traumáticas en su vida adulta.

Esta explicación de los síntomas como una regresión a los puntos de fijación del desarrollo libidinal, así como los dos mecanismos básicos de condensación y desplazamiento, permiten a Freud dar cuenta de la existencia de procesos psíquicos inconscientes. Éstos, afirma Freud, fueron en su momento, procesos conscientes e importantes, pero han pasado a quedar ocultos en una región inconsciente y su existencia sólo nos es dada a través de los síntomas neuróticos, de los sueños, del olvido de los nombres, del chiste o bien de los recuerdos encubridores.

El trabajo fundamental del análisis consistirá, entonces, en tornar conscientes los procesos inconscientes, al hacerlo se conseguirá erradicar los síntomas. Es de este modo que la ciencia sexual, el Psicoanálisis funda su razón de ser, su paradigma en este elemento central, el inconsciente y en la confesión la herramienta fundamental para acceder a él, por ello Foucault expresa: *“al convertir la confesión no ya en una prueba sino en un signo, y la sexualidad en algo que debe interpretarse, el siglo XIX se dio la posibilidad de hacer funcionar los procedimientos de la confesión en la formación regular de un discurso científico.”* (Foucault: 1991: 84) Discurso que se corresponde con toda una tradición emanada de los procesos religiosos que hicieron de la confesión el elemento esencial para la producción de la verdad. La nueva racionalidad que el Psicoanálisis dará a la confesión, permitirá investirla como un discurso científico.

3.2 Complejo de Edipo y dispositivo de sexualidad.

Otro elemento fundamental que permite la consolidación de la ciencia sexual lo constituye el complejo de Edipo (3) que se encuentra en estrecha relación con la prohibición del incesto. Para Freud el complejo de Edipo es considerado el nódulo de la neurosis. Al respecto nos menciona que el primer objeto de amor del niño es la madre: *“La primera elección de objeto es, por lo general, incestuosa; en el hombre, se dirige a la madre y a las hermanas, y se requieren las más terminantes prohibiciones para impedir que se haga realidad esta persistente inclinación infantil.”* (Freud: 2000: 305)

Freud afirma que el complejo de Edipo es universal, todos los seres humanos atravesamos por esta etapa de sentimientos de deseo sexual hacia el progenitor del sexo opuesto y de rechazo para el del mismo sexo, aunque con respecto al progenitor del mismo sexo se tienen sentimientos ambivalentes, un deseo parricida que convive con un sentimiento de amor. Si bien todos los seres humanos pasamos por esta etapa, no todos lo hacemos de forma adecuada y sana. Freud explica que, durante la etapa de latencia y en la época posterior que coincide con la pubertad, el trabajo del infante consistirá en desprenderse de los deseos libidinosos respecto del objeto materno, transfiriéndolos hacia uno diferente que no sea la madre ni la hermana, asimismo se precisa que logre una reconciliación con el padre.

Si se consolidan estos dos procesos, el hombre arriba a una genitalidad madura donde, como mencioné líneas arriba, se integrarán las diversas pulsiones en una sola. Cuando el sujeto no logra estas modificaciones y da continuidad a la rivalidad con el padre, al tiempo que no consigue trasladar hacia otro objeto el deseo sexual, surgirá la neurosis que se manifestará a través de los síntomas, en la forma que he venido exponiendo.

Respecto a esta situación edípica Freud afirma:

No dejemos de agregar que con frecuencia los propios padres ejercen una influencia decisiva para que despierte en el niño la actitud del Edipo: se dejan llevar ellos mismos por la atracción sexual y, donde hay varios hijos, el padre otorga de la manera más nítida su preferencia en la ternura a su hijita, y la madre a su hijo (Freud: 2000: 304)

Esta afirmación de Freud coincide con la explicación que da Foucault acerca del dispositivo de alianza y de sexualidad que referí en el capítulo I. Como expresé, siguiendo a Foucault, hacia el siglo XVIII surge el dispositivo de sexualidad que prevalece sobre el de alianza; en esta nueva conformación la unión de la pareja, la integración de la familia, está estrechamente relacionada con la necesidad de prodigar amor, los padres, deben brindarlo, razón por la cual influyen en la adquisición del complejo de Edipo, como lo afirma Freud. De hecho, como Foucault refiere, la familia, bajo este nuevo dispositivo de sexualidad, nació incestuosa.

El célebre caso Dora presenta un ejemplo interesante para resaltar la connotación incestuosa de la familia. Hay en este caso presentado por Freud, ese acercamiento de los miembros de la familia que viene a ser típico del dispositivo de sexualidad a que me he venido refiriendo. Al respecto Foucault menciona:

En el momento en que Freud descubría cuál era el deseo de Dora y le permitía ser formulado, la sociedad se armaba para impedir en otras capas sociales todas esas proximidades censurables; el padre, por una parte, era convertido en objeto de obligado amor; pero por la otra, si era amante resultaba disminuido por la ley. Así el psicoanálisis, como práctica terapéutica reservada, desempeñaba un papel diferenciador respecto de otros procedimientos dentro de un dispositivo de sexualidad. (Foucault: 1991: 158)

Conocer el caso nos permitirá entender cuál era ese deseo formulado y las proximidades censurables que menciona Foucault. El historial de Dora se refiere a una neurosis histérica manifestada por una joven de 18 años; su padre era de personalidad dominante, muy inteligente, con dotes intelectuales y una buena

situación económica producto de su éxito en la industria. En contraste, era muy enfermizo desde que la niña contaba con aproximadamente 6 años. El padecimiento de Dora se caracterizaba por una constante depresión y una alteración de carácter, también solía presentar frecuentes ataques de tos que llegaban a durar entre tres y cinco semanas, ataques que solían desaparecer por sí solos. Freud explica que Dora comenzó a presentar síntomas nerviosos alrededor de los 8 años y se recrudecieron al llegar a los doce, edad desde la cual mantuvo los síntomas relatados, con las consabidas desapariciones del mal por ciertos períodos.

La familia de Dora, compuesta por el padre, la madre, un hermano mayor con una diferencia de año y medio y ella, mantenía una estrecha relación con otra familia a la que Freud denomina el señor y la señora K. En el curso del tratamiento Dora relata que el señor K, con una edad aproximada a la de su padre (45 años) le hacía proposiciones amorosas, las cuáles rechazó de una manera enérgica. Más adelante, en el transcurso de su análisis Dora relata como el señor K se atrevió a tomarla en sus brazos y besarla, situación que provocó en ella una *violenta repugnancia* que fue interpretada por Freud como un claro signo de neurosis histérica, cuyas características especifiqué líneas arriba. A este respecto Freud es muy terminante y específica: *“ante toda persona que en una ocasión favorable a la excitación sexual desarrolla predominantemente o exclusivamente sensaciones de repugnancia, no vacilaré ni por un momento en diagnosticar una histeria, existan o no síntomas somáticos.”* (Freud: 1977: 37)

De esta forma Freud elabora su primer diagnóstico explicando al mismo tiempo la formación de compromiso que se manifiesta a través del síntoma, nos dice que una mujer sana hubiese tenido una sensación normal de carácter genital, Dora en cambio hace una conversión hacia el tubo digestivo y se manifiesta en repugnancia y náusea.

Sin embargo el caso Dora resultaba ser más complejo que esta manifestación del síntoma. Hay un momento en el curso del análisis en que Dora acepta, aunque no directamente, estar enamorada de K. Esto permite a Freud suponer un

desplazamiento del amor al padre, hacia la figura del señor K. Aunado a esto Dora refiere la certeza de una relación amorosa entre su padre y la señora K, lo cual le hacía suponer que su progenitor permitía que el señor K la sedujera como una forma de compensar la tolerancia que éste tenía hacia la relación entre su esposa y el padre de Dora.

Lo que Freud desprende de los demás detalles que Dora va planteando en el análisis, es la existencia de un deseo incestuoso por el padre, de manera más concreta el deseo descubierto de Dora a que hace referencia Foucault, es el deseo de tener fellatio con su padre, que se manifestaba, vía la conversión, en una tos periódica originada por un cosquilleo en la garganta que *“expresa una situación de satisfacción sexual “per os” entre dos personas cuyas relaciones amorosas la ocupaban de continuo.”* (Freud: 1977: 60)

Por otra parte el hecho de que Dora estuviera tan molesta por la relación de su progenitor con la señora K era una postura típica de celos, derivada de una conflictiva edípica no resuelta. La conducta que presenta Dora es similar a la que tendría una esposa, de ahí que tienda a reclamar la atención del padre mediante los diversos síntomas que presentaba, de hecho se le puede ubicar como una paciente hipocondríaca, dada la cantidad de malestares que le aquejaban. Dora anhelaba que la relación entre su padre y la señora K terminara y mediante los síntomas manifestaba ese descontento, pero a su vez, estos síntomas daban cuenta de que ella obraba de manera tal, como si supiera que estaba enamorada de su padre (4).

Desde luego hay muchos más detalles en este caso incluyendo la ruptura abrupta del tratamiento a tan solo tres meses de haberse iniciado y lo que Freud considera como su error fundamental con respecto a esta paciente, no haber detectado a tiempo el fenómeno de la transferencia. Sin embargo, lo expuesto hasta el momento me parece suficiente para entender como los mecanismos del dispositivo de sexualidad están directamente relacionados con la cuestión edípica.

Tratando de concluir sobre las razones que favorecieron este complejo de Edipo, Freud expresa que Dora, debido a su disposición constitucional (5), había incrementado notablemente su acercamiento al padre, su preferencia; aunado a esto, el hecho de que el padre fuera enfermizo, favoreció la proximidad afectiva. El mismo padre fomentó la situación edípica ya que en algunas de sus enfermedades sólo permitía que le cuidara la pequeña Dora. Al momento de ceder esta función a la hija, le daba el derecho de sustituir a la madre.

Estos datos nos permiten comprender lo que expresa Foucault respecto a la obligación del padre de amar y fomentar el amor en sus hijos al interior del dispositivo de sexualidad, pero, al mismo tiempo, los peligros que se corren de generar conductas incestuosas. Las conclusiones sobre el caso Dora también ponen de manifiesto lo que Freud afirma referente a que son los padres quienes fomentan las conductas incestuosas. Nos encontramos así, con este caso de neurosis histérica, ante la clara contradicción inherente derivada del dispositivo de sexualidad que da como resultado uno de los puntos centrales para la formación y reafirmación de la ciencia sexual. A este respecto Foucault expresa:

En una sociedad como la nuestra, donde la familia es el más activo foco de sexualidad, y donde sin duda son las exigencias de ésta las que mantienen y prolongan la existencia de aquélla, el incesto –por muy otras razones y de otra manera- ocupa un lugar central; sin cesar es solicitado y rechazado, objeto de obsesión y llamado, secreto temido y juntura indispensable. (Foucault: 1991: 133)

Ante esta situación conflictiva la familia pide ayuda, para resolver este juego permanente de la sexualidad. De los núcleos familiares emana todo un discurso de confesión que da cuenta de este juego conflictivo de la sexualidad en que han sido atrapados, los escuchas son los pedagogos, los médicos, los psiquiatras y, por supuesto los analistas, quienes paso a paso se irán afianzando hasta constituir la ciencia sexual.

En este sentido es que cobra una fuerza especial la prohibición del incesto, sobre todo a partir del dispositivo de sexualidad. Para entender con mayor claridad la importancia de la prohibición del incesto me parece oportuno referirme al cuidado especial que la burguesía da al cuerpo. Foucault explica que la burguesía, a diferencia de la nobleza que le antecedió en el ejercicio del poder, se preocupó de manera especial por el cuerpo y su sexualidad.

Cuando lo que predominaba era el poder del soberano, éste se ejercía sobre los súbditos bajo un simple ejercicio de quitar la vida para restablecer su poder, en ello radicaba la importancia de la pena de muerte, precedida de todo el ritual de sacrificio a que hice referencia en el capítulo dos; sin embargo la consolidación de la burguesía trae consigo una lógica diferente al abrogarse el derecho de administrar la vida. Foucault afirma (1991) que el ejercicio de la pena de muerte no disminuyó debido a razones humanitarias, sino porque la burguesía precisaba multiplicar la vida y ponerla en orden a fin de volverla productiva.

Para Foucault son dos las vertientes básicas hacia las que se dirigió la administración de la vida: por un lado la *anatomopolítica del cuerpo humano*, que consistió en convertir al cuerpo humano en una especie de máquina, procurando mejorar sus aptitudes por vía de la educación o adiestramiento, incrementar su fuerza, hacerlo más dócil, y con ello, incrementar su utilidad. La otra vertiente es la *biopolítica de la población*, centrada en el cuerpo-especie y cuyas preocupaciones fundamentales eran la regulación de los nacimientos, la salud, la duración de la vida, la longevidad.

De este modo se pasa, en términos de Foucault, de una *simbólica de la sangre*, representada en el poder del soberano de ejercer la pena de muerte, a una *analítica del poder* ejercida por la burguesía. Es en esta necesidad de administrar la vida donde viene a insertarse con mayor fuerza la prohibición del incesto. La burguesía precisa cuidar su cuerpo, de hecho la proliferación discursiva de los siglos que hemos venido refiriendo está directamente relacionada con esta clara necesidad

de la naciente clase. Nunca como en esta época se elaboraron tantas teorías sobre la higiene del cuerpo, de los mecanismos para tener una descendencia sana, del arte de prolongar la vida, en una constante aspiración a la longevidad. Situación que viene a confirmar que la burguesía no reprimió los discursos sobre sexualidad, sino que, por el contrario favoreció la multiplicidad discursiva.

Cuando Foucault hace referencia a la simbólica de la sangre, no sólo es con relación al derecho sobre la vida que asumió la nobleza, sino porque para mantener su poderío, la pureza de su casta, mantenía unos lazos de consanguinidad. La seguridad en las ascendencias preservaba el poder, el incesto por tanto no representaba de manera directa un problema, o al menos no era motivo central de preocupación, por el contrario, podía ser, en más de una ocasión, la solución.

Para la burguesía en cambio el incesto viene a representar un peligro para la salud, para el cuerpo del que recién se había dotado. El peligro de la degeneración, teoría tan de moda en esos tiempos, como he señalado, le hacía ver en el incesto una amenaza real. Es en función de esto que el nuevo dispositivo de sexualidad tomará tanto en cuenta para la formación de la familia, las posibles amenazas de una herencia biológica. La burguesía dio un cambio total al convertir al sexo en su sangre, y no es un juego de palabras, nos dice Foucault, *“el sexo es a un tiempo, acceso a la vida del cuerpo y a la vida de la especie. Es utilizado como matriz de las disciplinas y principio de las regulaciones.”* (Foucault: 1991: 176)

Esta necesidad de la burguesía hace que la conducta incestuosa sea perseguida, negada. En este sentido el papel de la ciencia sexual, del Psicoanálisis, será fundamental porque permitirá que el individuo, por vía de la confesión, convierta su deseo incestuoso en discurso. De esta manera, a través de la confesión, de la asociación libre que de lo confesado se haga, que servirá para encontrar el sentido del síntoma, el complejo edípico emergerá del inconsciente y el sujeto no se verá impelido a utilizarlo, tal como lo vimos en el caso Dora, donde la sujeto es presionada, a través del proceso psicoanalítico, a convertir en discurso su deseo, tornarse consciente de él y apuntar al cambio.

No debemos perder de vista que para el psicoanálisis el nódulo central de las neurosis es precisamente el complejo de Edipo, razón por la cual debe emerger en aquellos individuos que de él se vean aquejados. Los hijos no deben poseer a la madre ni las hijas al padre. El desarrollo de las tendencias edípicas es universal, expresa Freud, mas también lo es la prohibición del incesto. Al poner la prohibición del incesto como algo central, el Psicoanálisis restablece el antiguo orden de poder en el nivel de lo simbólico y se opone abiertamente al ascenso del racismo, ese es, desde la perspectiva de Foucault, el honor político del Psicoanálisis.

Hasta aquí he venido desarrollando argumentos en torno a dos ideas centrales en la conformación de la ciencia sexual, dos ideas que, por lo demás, están estrechamente relacionadas; por una lado lo que corresponde a la consolidación del descubrimiento del inconsciente, por otro, lo relativo al complejo de Edipo. Ambas categorías son importantes para el Psicoanálisis ya que sobre ellas se fundamenta la posibilidad de una ciencia de lo sexual, pero también estos dos elementos se encuentran en estrecha relación con otro que, desde la óptica de Foucault, permite dar cuenta de su existencia: la confesión.

Es por vía de la confesión que se da cuenta de los procesos inconscientes, es por este medio que la problemática edípica emerge de lo inconsciente y permite aliviar la neurosis. De este modo, el postulado básico del Psicoanálisis para lograr la cura radica en hacer conscientes los procesos inconscientes, por vía del discurso, de la confesión. Ahora bien, al afirmar que el proceso de cura estriba en transformar lo inconsciente en consciente, pudiera pensarse que un sujeto, con el simple hecho de conocer el origen de su síntoma podría encontrar alivio a su neurosis, sin embargo, Freud es terminante al respecto y nos dice que eso no es suficiente, no basta con tener la información de los factores que engendran el síntoma, a este conocimiento viene a sumarse *“un trabajo psíquico con una meta determinada.”* (Freud: 2000: 257)

3.3 Médico-paciente, una relación de poder-saber-placer.

La cura psicoanalítica precisa de dos sujetos, analista y paciente y dos verdades: el paciente quien posee la verdad, los datos sobre el origen de sus síntomas, pero la desconoce pues se halla oculta para él en la región del inconsciente, y el analista quien posee la verdad constituida por el conocimiento interpretativo, tanto de los síntomas como de lo que el paciente confiese y se acercará a la verdad del otro a través de su interpretación. Freud lo expresa de la siguiente manera:

El saber del médico no es el mismo que el del enfermo y no puede manifestar los mismos efectos. Cuando el médico trasfiere su saber al enfermo comunicándoselo, esto no da resultado alguno. No; sería incorrecto decirlo así. No tiene el resultado de cancelar los síntomas, sino este otro, el de poner en marcha el análisis. (Freud: 2000: 257)

De este modo, y como señala acertadamente Foucault, el Psicoanálisis instaura una interesante relación de **poder-saber** entre médico y paciente haciendo uso de un elemento antiquísimo en la humanidad, la confesión, a la cual se le da una nueva racionalidad que permite convertirla en un método de rigor científico. A diferencia de la relación que se daba en el sistema religioso entre confesor y confesante, en la ciencia sexual *“si hay que confesar, no es sólo porque el confesor tenga el poder de perdonar, consolar y dirigir, sino porque el trabajo de producir la verdad, si se quiere validarlo científicamente, debe pasar por esa relación.”* (Foucault: 1991: 84)

Es por vía de la confesión (que tiene una antiquísima tradición en el sistema religioso y en el sistema jurídico), como he venido señalando en concordancia con Foucault, que el paciente podrá sacar a luz lo que permanece en el inconsciente y que aún siendo un conjunto de vivencias derivadas de experiencias que en otro momento fueron significativas para él, desconoce por completo. Corresponde al médico, a través de la interpretación del discurso que emane del paciente, hacer consciente lo

inconsciente y guiarlo, a través de la interpretación, por el camino que conduce a la desaparición de los síntomas neuróticos.

Como expresa Foucault:

La verdad no reside en el sujeto solo que, confesando, la sacaría por entero a la luz. Se constituye por partida doble: presente, pero incompleta, ciega ante sí misma dentro del que habla, sólo puede completarse en aquel que la recoge. A éste le toca decir la verdad de esa verdad oscura: hay que acompañar la revelación de la confesión con el desciframiento de lo que se dice. El que escucha no será sólo el dueño del perdón, el juez que condena o absuelve; será el dueño de la verdad. (Foucault: 1991: 84)

Además esta verdad se enfrenta a **la resistencia** para aflorar. La resistencia no puede ser vencida por el que habla, es el otro, el que asume el papel del analista, quien podrá vencer la resistencia que impide emerger la verdad. Para Freud la resistencia es *“todo aquello que, en los actos y palabras del analizado, se opone al acceso de éste a su inconsciente.”* (Laplanche: 1996: 384) Es preciso, por ello, toda una labor encaminada a encontrar la resistencia y, en ese sentido, el analista se asume con un poder casi absoluto sobre su paciente. Si recurrimos a una cita del propio Freud al hablar de la resistencia encontraremos con mucha precisión ese poder que el analista cobra en el juego del descubrimiento de la verdad:

Ordenamos al enfermo que se ponga en un estado de calma observación de sí sin reflexión, y nos comunique todas las percepciones interiores que pueda tener en este estado - sentimientos, pensamientos, recuerdos, - en la secuencia que emergen dentro de él. Le advertimos de manera expresa, que debe resignar cualquier motivo que le haría practicar una selección o exclusión entre las ocurrencias: que eso es demasiado desagradable o indiscreto para decirlo, o que es demasiado trivial, no viene al caso, o es disparatado y no hace falta decirlo. Le encarecemos que siga siempre sólo la superficie de su conciencia que omite toda crítica, cualquiera que sea su índole, contra lo que ahí encuentre, y le aseguramos que el resultado del tratamiento, sobre todo su duración dependen de

la escrupulosidad con que obedezca a esta regla técnica fundamental del análisis. Por la técnica de la interpretación de los sueños sabemos que justamente las ocurrencias contra las cuales se elevan esos reparos y objeciones que acabamos de enumerar contienen, por lo general, el material que nos encamina al descubrimiento de lo inconsciente. (Freud: 2000: 263)

Como se puede apreciar, esta regla fundamental del Psicoanálisis es la nítida expresión del dominio que el analista cobra sobre la verdad de su paciente. En ella se deja claro que no hay lugar para reserva alguna, todo debe ser dicho, *“todo debe ser llevado al molino sin fin de la palabra”* (Foucault: 1991: 29). Además debe considerarse que el término resistencia abarca todo, de tal suerte que no hay posibilidad de escapar a la red del Psicoanálisis.

El analista, a fin de vencer la resistencia, invadirá todos los espacios posibles de intimidad del individuo. Asumirá una postura sistemática donde se abroga el derecho de saber todo, absolutamente todo, lo que se piensa, lo que se hace, lo que se piensa hacer, lo que se piensa callar, lo que se piensa pensar, lo que se sueña, lo que se piensa del sueño, lo que no se permite pensar acerca del sueño. Una invasión total del sujeto que permite reafirmar el poder absoluto del analista sobre el paciente. De nada vale al paciente argüir en su defensa que precisa guardar ciertos hechos de su vida para su absoluta intimidad; de nada le sirve encontrar razones (tal vez válidas) para no enunciar ciertos hechos; y si presionado ante la dura actividad del analista se decide a abandonar el tratamiento, también será visto como una resistencia.

Uno, a quien yo no podía menos que considerar una persona de gran inteligencia, calló así por semanas una íntima relación de amor, y cuando se le pidió cuentas por haber infringido la regla sagrada, se escudó con el argumento de que había creído que es historia era asunto privado. Naturalmente, la cura analítica no soporta semejante derecho de asilo. (Freud: 2000: 264)

No hay resquicio por el que el sujeto pueda escapar, a partir de la consolidación del Psicoanálisis como ciencia, y de algunos de sus principales

conceptos como el de inconsciente, represión, síntoma y sobre todo resistencia, el sujeto ha quedado atrapado en la red infinita del Psicoanálisis. Los que se adhieren a él, obedecen a motivos inconscientes que le han determinado, los que niegan la validez del Psicoanálisis lo hacen como una fuerte resistencia que les impide aceptar la cientificidad y objetividad de esta ciencia. En otras palabras, el concepto de resistencia es la base del Psicoanálisis, pues fundamenta la labor del psicoanalista, mas también es el concepto que permite elevar al psicoanálisis a la categoría de conocimiento verdadero y absoluto.

Ante esta presión para confesar es que Foucault afirma que nos hemos vuelto una sociedad confesante: *“se confiesan los crímenes, los pecados, los pensamientos y los deseos, el pasado y los sueños; se confiesan las enfermedades y las miserias; la gente se esfuerza en decir con la mayor exactitud lo más difícil de decir y se confiesa en público o en privado.”* (Foucault: 1991: 75)

Y es tal la presión que se ejerce sobre el sujeto para que confiese, como lo veíamos en la cita de Freud, dando por hecho que esta es la vía que permite sanar, que hemos considerado una verdadera necesidad a la confesión:

La obligación de confesar nos llega ahora desde tantos puntos diferentes, está ya tan profundamente incorporada a nosotros que no la percibimos más como efecto de un poder que nos constriñe; al contrario, nos parece que la verdad, en lo más secreto de nosotros mismos, sólo “pide” salir a la luz; que si no lo hace es porque una coerción la retiene, porque la violencia de un poder pesa sobre ella y no podrá articularse al fin sino al precio de una especie de liberación. (Foucault: 1991: 76)

De este modo, a partir del concepto de resistencia, el Psicoanálisis pone en juego una relación que Foucault denomina de poder-saber, debido a que el médico posee un saber que se convierte en factor fundamental para la transformación de lo inconsciente en consciente, a través del vencimiento de la resistencia, mas también el paciente detenta un poder, derivado de la misma resistencia, que funciona como

obstáculo para el surgimiento del discurso que da cuenta de los contenidos inconscientes.

En esta díada que establece el Psicoanálisis como única vía para la cura, ambos sujetos poseen saberes, pero de un material distinto: el paciente es dueño de la verdad que se pone de manifiesto a través de los síntomas, pero que se esconde para él mismo a través de los mecanismos de condensación y desplazamiento y la concerniente resistencia. Los síntomas apenas le permiten al paciente tener una ligera idea de algo que sabe pero a la vez ignora, pero no todos los pacientes; los neuróticos obsesivos son quienes tienen una remota idea de algo que en ellos les produce las ideas y los rituales obsesivos, en cambio los que padecen neurosis histérica, sufren una amnesia tal, que les es imposible suponer siquiera que los síntomas tengan relación alguna con la verdad que se esconde en alguna parte de su aparato psíquico, en su inconsciente. Sin embargo, desde la perspectiva de la teoría freudiana, la verdad está ahí y se manifiesta de disfrazada manera a través de los síntomas.

Por su parte el analista posee el saber que le permitirá acceder a esa verdad que se oculta en la parte inconsciente del sujeto. El analista no tiene el saber de las vivencias del paciente, las desconoce por entero, a lo sumo sabe que existen tendencias que son comunes a todos los seres humanos (de ahí que Freud halla diseñado las series complementarias), pero cuenta con el saber que le permite orientar el trabajo para vencer la resistencia y para interpretar el síntoma, interpretación a la que llegará promoviendo el discurso del paciente en forma catártica, es decir, a través de la confesión. El paciente deberá hablar de sí, de sus recuerdos, de sus fantasías, de sus sueños, de los detalles más intrascendentes que ha vivido, en fin, deberá confesar todo, sin restricciones, para que el analista vaya elaborando las cadenas asociativas y se logre la interpretación del síntoma; los procesos inconscientes se tornen conscientes y se logre la cura.

Es en función de esto que Foucault afirma que

la confesión adquirirá su sentido y su necesidad entre las intervenciones médicas: exigida por el médico, necesaria para el diagnóstico y por sí misma eficaz para la curación. Lo verdadero sana, es curativo si lo dice a tiempo y a quien convierte aquel que, a un tiempo, es el poseedor y el responsable.
(Foucault: 1991: 85)

Para lograr esa curación a partir del descubrimiento de la verdad utilizando la confesión, el método de la asociación libre resulta ideal para la ciencia psicoanalítica. Hablar, discurrir, confesar de todo y de cualquier cosa,

decir lo que uno es, lo que ha hecho, lo que recuerda y lo que ha olvidado, lo que esconde y lo que se esconde, lo que uno piensa y lo que piensa no pensar... ya no se trata de decir sólo lo que se hizo – el acto sexual - y cómo sino de restituir en él y en torno a él los pensamientos, las obsesiones (6) que lo acompañan, las imágenes, los deseos, las modulaciones y la calidad del placer que lo habitan.
(Foucault: 1991: 76 y 80)

Si como hemos dicho, siguiendo a Freud, las representaciones se han condensado y desplazado de manera libre, atemporal y arbitraria, el trabajo psicoanalítico apuntará a encontrar los lazos de unión que permitieron llegar a ese desplazamiento y a esa condensación o, dicho de otra manera, a esa desfiguración de la experiencia, y la mejor manera de hacerlo es por medio de una expresión libre de las ideas del paciente, como lo vimos en el caso Dora.

Discurso que en más de una ocasión parecerá totalmente inconexo si se piensa en función del punto central que se está tratando, pero que, sin duda, tendrá elementos de unión, de referencia, esa es la labor del analista, en eso radica su poder, en el ejercicio de una habilidad asociativa e interpretativa tal que le lleve a un saber sobre el significado de los síntomas del paciente, aunado al vencimiento de la resistencia.

Desde el análisis que realiza Foucault, a este interesante juego de poder-saber viene a sumarse un elemento más: el placer. La relación médico-paciente en la ciencia sexual es un juego de **poder-saber-placer**. Foucault nos dice que en oriente ha existido, desde tiempos inmemorables una *ars erótica* caracterizada por que la verdad se extrae del mismo placer, el cual no está en función de lo prohibido y lo permitido, por tanto, tampoco está asociado con la represión; el placer está vinculado a la relación con uno mismo y el saber sobre este placer debe servir para intensificar la práctica sexual y sus efectos, para que así, el sujeto obtenga una serie de privilegios: “*dominio absoluto del cuerpo, goce único, olvido del tiempo y de los límites, elíxir de larga vida, exilio de la muerte y de sus amenazas.*” (Foucault: 1991: 73)

En las sociedades orientales el ars erótica ha permitido ver en el sexo una fuente de placer, a diferencia de occidente donde ha sido considerado génesis de todos los males del hombre, se postuló la idea de *causalidad general* bajo “*el principio de que el sexo está dotado de un poder causal inagotable y polimorfo. Al más discreto acontecimiento en la conducta sexual –accidente o desviación, déficit o exceso- se lo supone capaz de acarrear las consecuencias más variadas a lo largo de toda la existencia.*” (Foucault: 1991: 82)

En occidente no contamos con un ars erótica, expresa Foucault, en venganza o contraparte se creó una ciencia sexual, el Psicoanálisis, que no se reduce a una meticulosa relación de paciente-médico en busca de la verdad que alivie, sino que también tiene su placer. El placer de confesar, la delicia de escuchar:

placer en la verdad del placer, placer en saberla, en exponerla, en descubrirla, en fascinarse al verla, al decirla al cautivar y capturar a los otros con ella, al confiarla secretamente, al desenmascararla con astucia; placer específico en el discurso verdadero sobre el placer...intensificación de los placeres ligados a la producción de la verdad sobre el sexo...la angustia de responder a las preguntas y las delicias de sentirse interpretado...la pululación de fantasías secretas que tan caro cuesta cuchichear a quien sabe oírlas, en una palabra: el formidable placer del análisis. (Foucault: 1991: 90)

Sin duda alguna, como nos dice Foucault, los placeres se incrementan al contarse, por ello escribía de forma transgresora el marqués de Sade, por el placer de narrar con lujo de detalles las diversas actividades sexuales. Por ello también el autor de *My secret life*, a que hace referencia Foucault, (1991) contaba hasta el más nimio de los detalles, para incrementar el placer; también por ello la pastoral cristiana se esmeró en obtener los más puntillosos detalles de las relaciones sexuales de sus confesantes, para deleitarse con los relatos, con las confesiones.

El Psicoanálisis es entonces una ciencia del placer, si como se asegura todo síntoma neurótico está en relación directa con la sexualidad, con las experiencias provenientes de la infancia que han sido traducidas a vivencias psíquicas, todo lo que se confiese en el análisis es de carácter sexual, y es, por tanto una forma de reproducir el placer, de incrementarlo.

Es también por ello que la relación médico paciente en la ciencia sexual no sólo es de saber-poder, sino que lleva implícita una producción de placer, de ese placer que, desde la perspectiva de Foucault, ha sido una creación de las sociedades occidentales. Freud mismo reconoce el alto valor del discurso como promotor de la excitación sexual cuando a propósito del caso Dora y al estar relatando la procedencia sexual de sus síntomas expresa:

Sé desde luego, que dentro de y fuera de la profesión médica hay muchas personas a quien escandaliza una terapia en la que se habla de tales cosas [en esos momentos Freud se refería a que el cosquilleo en la garganta de Dora estaba relacionado con una situación de satisfacción entre dos personas que disfrutaban el sexo oral: su padre y la señora K] y que parecen envidiarme o parecen envidiar a mis pacientes la excitación que, a su juicio, han de producir semejantes conversaciones. (Freud: 1977: 61)

El placer resulta ser entonces un elemento intrínseco del proceso psicoanalítico que viene a sumarse a la relación de poder y saber. Desde luego este elemento no es algo novedoso, no es, ni por asomo una invención de la naciente

ciencia sexual, el placer derivado de la confesión lo podemos instalar en el origen mismo de la cultura del hombre. En el presente trabajo he venido rastreando, en concordancia con Foucault, su manifestación y la encontramos implícita en las prácticas del cristianismo así como en las judiciales. Lo sobresaliente, desde la mirada de Foucault es que la producción de placer se halle ligada a una ciencia, a la ciencia de lo sexual y que el trabajo del análisis sea una peculiaridad de la civilización occidental:

Después de todo, somos la única civilización en la que ciertos encargados reciben retribución para escuchar a cada cual hacer confidencias sobre su sexo: como si el deseo de hablar de él y el interés que se espera hubiesen desbordado ampliamente las posibilidades de la escucha, algunos han puesto sus oídos en alquiler. (Foucault: 1991: 14)

En función de lo expuesto podemos constatar como la confesión ha logrado articular la ciencia sexual. Su uso en las prácticas religiosas y en el sistema jurídico de los siglos XVI al XVIII, así como en el psicoanálisis ha sido distinto, bajo diferente racionalidad, mas siempre ha apuntado hacia la producción de la verdad. Es precisamente gracias a este elemento que la ciencia sexual logra consolidarse. La idea del inconsciente, la interpretación de los sueños, los actos fallidos, los recuerdos encubridores, los procesos inconscientes inherentes en el chiste, la existencia del complejo de Edipo, todo ello sólo cobra sentido en el momento en que se confiesa, en el momento en que el sujeto convierte su deseo en discurso.

Como lo he venido explicando, al retomar la teoría freudiana, los síntomas dan cuenta de una formación de compromiso que ha sido derivada de la existencia de un conflicto entre dos fuerzas opuestas. El contenido de estas fuerzas es desconocido, tanto para el sujeto que presenta el síntoma como para el médico que da cuenta de él, es por tanto inconsciente. La única vía de acceso para su conocimiento es el discurso, la confesión.

Sólo cuando el paciente pone en marcha su discurso es posible ratificar la existencia de procesos inconscientes, si se prescinde de esta vía todo el edificio de la ciencia sexual se viene abajo, sería algo inexistente, un simple supuesto. La confesión es el elemento que viene a dar cuenta de esa realidad interna, es por tanto el soporte de todo el paradigma de la ciencia sexual.

Bien es cierto que el gran aporte de Freud es la consolidación de la existencia de procesos inconscientes, a partir de todos los mecanismos a que he venido haciendo referencia, pero también es cierto que sin la confesión, elemento utilizado ampliamente en los sistemas religioso y judicial, lo inconsciente sería tan solo un supuesto. De esto se desprende la importante conclusión que hace Foucault acerca de la confesión como el elemento que permite a la ciencia sexual surgir y consolidarse.

Recapitulando lo que he venido exponiendo a lo largo del presente apartado, en función directa de la pregunta central que lo motiva, es decir, ¿Cómo logró convertirse la confesión en el factor fundamental que permitió la conformación de una ciencia de lo sexual, del Psicoanálisis?

En primera instancia por que el discurso sexual fue perfectamente codificado. Se establecieron signos precisos y una variada gama de síntomas descifrables en función de los diversos padecimientos. Estos síntomas dan cuenta de la existencia de procesos inconscientes, que se ratifica por medio del hacer hablar, por vía del discurso. El discurso, la confesión, debe ser expresada en forma totalmente libre, corresponde al médico establecer las asociaciones pertinentes y necesarias con base en un conjunto de significados previamente establecidos.

La confesión, por tanto, deja de ser un discurso inconexo que alivia pero que no se unifica en torno a un código preciso, como lo era en la tradición cristiana, también deja de ser una verdad que al surgir restituye el poder del soberano. Al discurso sexual se le atribuye el poder de curar, a través de la decodificación de los

síntomas. La práctica psicoanalítica quedará integrada por un saber preciso, riguroso y metódico.

En segundo lugar, la confesión permitió la consolidación de la ciencia sexual, al considerar al sexo como un elemento de poder extraordinario. El pansexualismo predominante en los tres últimos siglos de nuestra historia da cuenta de ese influjo casi mágico que se le ha atribuido al sexo. Como expresa Foucault, y lo podemos confirmar en los escritos de Freud, al sexo se le atribuyó la posibilidad de todos los males, pero también la magia de curarlos. De hecho la multiplicidad discursiva de los siglos XVII al XIX, cuyo cenit está representado por la ciencia sexual, gira en torno a reglamentar, a normar todo lo relativo al sexo, con el fin de administrar su poder en beneficio de la vida.

Al ubicar al sexo como la causa general y difusa de todo lo que pasa al hombre se volvió imprescindible convertir a la confesión en una práctica precisa, metódica, donde se tuviera bastante clara la relación causa-efecto, en otras palabras se hizo necesario aplicar el rigor científico al discurso. Ese es precisamente el gran mérito del Psicoanálisis, establecer con rigurosidad y precisión las causas y los efectos. De ahí la gran importancia que tienen conceptos como *Desarrollo libidinal, sexualidad infantil, etapas de desarrollo, huellas mnémicas, fijación de la libido, represión, regresión, formación de compromiso, amnesia infantil*, etc.

Todos estos conceptos, acuñados lentamente por Sigmund Freud, a partir de la producción teórica de los hombres de su tiempo y de sus condiciones socio históricas, fueron formando el lenguaje de una ciencia, consolidando una nueva ciencia y permitieron dar cuenta precisa de la causalidad. El discurso de confesión fue entonces ajustado a estas nociones y convertido en un quehacer científico.

En tercer lugar la confesión es primordial para la formación de la ciencia sexual porque el funcionamiento mismo de la sexualidad es oscuro, impredecible, de ahí que Freud afirmara que no hay proceso educativo que sea capaz de prevenir

neurosis (7). Las pulsiones suelen ser a veces determinantes, venciendo a la educación misma y a la represión que de ella se deriva, o por el contrario, la pulsión suele ser de tal naturaleza que, aún con una enorme represión, el sujeto no neurotiza, de ahí, nuevamente señalo, la importancia de la concepción de las series complementarias en el sistema freudiano.

A esto es a lo que Foucault denomina lo oscuro, el poder causal y clandestino del sexo. La sexualidad y sus diversas manifestaciones no es algo que el sujeto desee esconder debido a su inaceptación social, es algo que está escondido para él mismo y su descubrimiento tiene que vencer la resistencia. Este hecho marca una diferencia fundamental con respecto al uso de la confesión en los sistemas religioso y judicial. En estos marcos, el discurso de confesión versaba sobre lo que el sujeto sabía pero mantenía escondido, por ejemplo en el sistema judicial se arrancaba la confesión del crimen, de la cual era muy consciente el supliciado, la conocía, pero la escondía a propósito queriendo eludir el castigo.

En el caso del sistema religioso, si bien la práctica de la confesión era sumamente exhaustiva y procuraba que no quedara ningún detalle sin ser relatado, también giraba, única y exclusivamente (no podía ser de otro modo), en derredor de lo que el sujeto sabía. Bien es cierto que hubo prácticas de confesión que apuntaban hacia una introspección mayor, como el caso de Agustín de Hipona, que expliqué en el capítulo dos, sin embargo éstas eran las menos y jamás alcanzaron el grado de profundidad que logró el Psicoanálisis.

De esta forma, dado que lo sexual tiende a esconderse aún para el sujeto mismo, se hace preciso llegar a ello por vía de la confesión, mediante una labor minuciosa de vencimiento de resistencia y de interpretación de síntomas, trabajo que se ubica, necesariamente, en una relación paciente-médico bajo una práctica de rigurosidad científica, garantizada por un saber específico. Esta relación que tiene como punto primordial la confesión, se manifiesta como una relación de poder-saber,

a la que se incorpora un elemento que parece estar inherente al acto mismo de confesar, el placer.

Por último, una cuarta instancia que permite a la ciencia sexual consolidarse a partir de la confesión, guarda estrecha relación con los argumentos esgrimidos líneas arriba. El discurso de confesión no tiene por sí solo el poder de curar; como expliqué en el capítulo dos, al interior del sistema religioso si cubría esa función, el simple hecho de confesar bastaba para dar cuenta de la verdad y lograr la reconciliación con lo divino. En el sistema penal la confesión llegaba a servir al supliciado como una catarsis, como un alivio momentáneo cuando ya no tenía más que perder, de ahí que incluso se confesaran crímenes que no eran motivo del juicio, pero tampoco eran curativos.

Para que el discurso sexual asuma un valor curativo, de estricto rigor médico, se hace preciso interpretarlo. La interpretación de la realidad que hace la ciencia es un elemento primordial que se aplicará a la confesión. Esta interpretación está fundamentada en un saber, exclusivo del analista, que se encuentra perfectamente codificado en signos descifrables. Corresponde al analista establecer las asociaciones necesarias a partir del libre discurso del paciente, e ir encontrando los nexos que permitan dar coherencia y sentido a lo expresado, para, de esta forma, hallar el sentido del síntoma.

Por ello es que la verdad sobre el sexo, expresada a través de la confesión, deja de ser sólo una catarsis, un modo de incrementar el placer, o de conocer acerca de él para prohibirle. La ciencia sexual, así lo afirma Foucault, coloca a la confesión sobre el sexo como un asunto de verdad o falsedad, de ahí la importancia de la interpretación, de la existencia de signos precisos que han de leerse en el discurso, en ellos se encierra una verdad. Al respecto Foucault expresa:

De aquí el extraño carácter de la mirada médica; está presa en una reciprocidad indefinida: se dirige a lo que hay de visible en la enfermedad, pero a partir del

enfermo que oculta este visible, al mostrarlo; por consiguiente debe reconocer para conocer, pero reconocer el conocimiento que apoyará su reconocimiento. Y esta mirada, al progresar, retrocede ya que no se va hasta la verdad de la enfermedad sino dejándola ganar sobre ella y concluir, en sus fenómenos, su naturaleza. (Foucault: 2001: 25)

La búsqueda de la verdad es lo primordial en el trabajo de la ciencia sexual y lo visible, el síntoma, permitirá llegar a lo que se oculta, en ello radica el valor de la confesión, *“el idioma liberado cura al permitir a los fantasmas cobrar cuerpo en las palabras e intercambiarse en ellas... el Psicoanálisis ha sustituido la magia silenciosa por los poderes del lenguaje, ha agregado a la consideración absoluta del vigilante, la palabra del vigilado.”* (Foucault: 1976: 149 y 228)

De forma resumida estos factores, que fueron explicados ampliamente a lo largo del capítulo, son los que Foucault considera como primordiales en la conformación de la ciencia sexual, en el nacimiento del Psicoanálisis.

CONCLUSIONES

La definición etimológica de la filosofía es, de manera simple y directa, amor por la sabiduría. Desde tiempos remotos, aún más allá de lo que consideramos como el nacimiento de la filosofía en occidente, en el seno de la Grecia clásica, el hombre se ha caracterizado por su búsqueda del saber, por su voluntad de saber. La sabiduría implica el manejo de la verdad, no sólo el saber por el saber, sino, y ante todo, un saber que implique verdad y una verdad que ayude al hombre a ser y a vivir mejor. ¿No es éste acaso el noble ideal de la filosofía clásica griega? ¿No es ésta la razón por la que Sócrates enfrentó sin tregua a los sofistas? Búsqueda de la verdad por la que el filósofo ateniense tuvo que pagar con lo más valioso que posee un ser humano: su vida.

Este trabajo ha permitido realizar una reflexión filosófica sobre el saber, sobre la producción de la verdad. En cada época histórica el hombre se esfuerza en producir discursos, en expresar su saber. A cada paso el hombre está en busca de la verdad y encuentra diversos medios para producirla. Su voluntad de saber nunca cesa. Y es esta necesidad de producir la verdad lo que llevó al hombre a enunciar la verdad sobre su sexo, lo que le llevó a convertir en discurso una actividad destinada a la reproducción. El hombre discurre sobre su sexo y enunció su sexualidad. Halló de pronto en ella la verdad sobre su vida, a partir de la sexualidad comprendió su constitución como sujeto y dio vida a un conjunto de discursos prácticas y saberes, a la ciencia sexual, al Psicoanálisis.

Es ésta una de las primeras conclusiones importantes del trabajo hasta aquí desarrollado: al comprender el proceso que siguió la constitución de la ciencia sexual se ha realizado una inmersión filosófica en la nueva concepción del sujeto. El individuo parece estar sujetado a su sexualidad, mas esta se torna oscura para él mismo, toma la forma de lo inconsciente. Se hace preciso por ello sacarla a la luz, vía el discurso y que mejor manera de hacerlo que a través de una práctica milenaria, la confesión.

La reflexión filosófica que he venido realizando a lo largo del presente trabajo es precisamente esa búsqueda de la verdad, esa expresión de la voluntad de saber. El gran desconocimiento de los procesos por vía de los cuales se va constituyendo el saber conlleva a los individuos a concepciones erróneas, verdades a medias o bien a distorsiones cognitivas. En gran medida el trabajo filosófico debe apuntar a esclarecer conceptos, a lograr una visión totalizadora, más allá de lo inmediato.

Es precisamente el caso del origen del Psicoanálisis, en torno del cual suele escucharse un solo nombre: Sigmund Freud, dando por hecho que su genialidad fue suficiente para “crear” una ciencia. Pareciera que de la nada logró estructurar un complejo discurso de carácter científico. Visión ahistórica, genésica y fantástica sin duda. La reflexión, el análisis que he venido realizando permite asumir una visión distinta. La ciencia sexual se conforma a partir de una serie de elementos que forman parte de la búsqueda constante de la verdad, entre ellos el ritual de confesión. El gran mérito de Freud es su innegable tenacidad para conformar un discurso articulado a partir de los saberes producidos por el hombre hasta ese momento y por las necesidades sociales específicas que se planteaban a la naciente burguesía.

Es ésta otra de las conclusiones que se puede establecer a partir del presente trabajo: la reflexión filosófica debe apuntar a la consolidación de un saber lo más preciso posible, debe aspirar a la producción de la verdad.

A más de ello, y en función de los argumentos desarrollados en los capítulos precedentes me parece que se pueden desprender cuatro grandes conclusiones que giran en torno a la hipótesis que guió este trabajo: en primera instancia que la ciencia sexual surge justo en una época donde predominaba el mutismo en torno al sexo. En segundo lugar que los orígenes de la ciencia sexual pueden rastrearse varios siglos atrás a través de un elemento en específico: la confesión. Una tercera gran conclusión es que la ciencia sexual surge como respuesta a la necesidad de la naciente burguesía de administrar la vida y de cuidar su cuerpo. Por último, que el estudio de la sexualidad se constituye como ciencia

cuando el discurso de confesión se codifica de manera clínica a través de un conjunto de signos y síntomas que pueden descifrarse.

Abordemos lo referente a la primera conclusión: ubicar el nacimiento de la ciencia sexual, del Psicoanálisis, en una época de represión, en la época victoriana, resulta sumamente interesante, ya que a primera vista parecería imposible que un discurso tan importante sobre la sexualidad surgiera justo cuando parecía haber más impedimentos para hablar en torno a este tema, sin embargo, de manera por demás clara, Foucault da cuenta de la manera en que la represión da paso a una intensa y variada discursividad en torno al sexo.

Discursos provocados por la represión, los que se le oponen. Los que en busca de una libertad del lenguaje osan transgredir la norma. Los discursos que se empeñan en decirlo todo, todo sobre el sexo, tratando de multiplicar el placer, no sólo el vivido directamente a través del contacto de los cuerpos, sino el que emerge intensamente al recrearse en la narración de lo realizado y el placer en desafiar al poder que pareciera querer callarlo todo.

Mas, no son estos discursos irreverentes los únicos que conformaron la multiplicidad y diversidad de la discursividad que arranca en el siglo XVIII, ni siquiera son los más. Bien es cierto que contribuyeron a expandir los discursos sobre el sexo, pero, curiosamente, y en esto Foucault es muy preciso, el enorme caudal de discursos que proliferaron a partir de esa época, procede de las instancias mismas del poder.

Foucault da cuenta de cuatro líneas de ataque o focos locales de poder-saber a partir de las cuales se da la explosión discursiva, en primera instancia la sexualización del niño, que se convierte en uno de los ejes que permitirán elaborar un conjunto de discursos tendientes a explicar su sexualidad, a prevenirla de males que le puedan perseguir y, sobre todo, a ejercer un control sobre ella. Todo este saber se acumula en la pedagogía.

Un segundo eje a partir del cual emanan los discursos es lo relativo a la histerización del cuerpo de la mujer. Los diferentes males que le acosan están directamente relacionados con su sexualidad, explicación que da paso a una multiplicidad de discursos médicos, y, posteriormente, a la concepción de la neurosis histérica y otros males propios de la mujer, al interior del Psicoanálisis.

El tercer eje está constituido por el conjunto de discursos que se esforzaron por clasificar el placer emanado de la sexualidad. La variada gama de prácticas sexuales que se venían realizando desde tiempos remotos fue objeto de cuidadosa observación y en cuanto se apartaba de la relación monogámica tendiente a la reproducción, se le ubicaba como práctica perversa, esto dio origen a una enorme cantidad de discursos de carácter psiquiátrico.

El cuarto eje de proliferación discursiva está constituido con lo referente al control de la natalidad y la socialización de las conductas procreadoras que estuvo centrado en la demografía; es en todos estos ámbitos donde el sexo será convertido en discurso. El sexo no será más sólo un asunto de moral, ni una búsqueda de la verdad religiosa, sino, ante todo, motivo de una nueva racionalidad para administrar la vida.

Otra de las conclusiones importantes que se derivan de las reflexiones realizadas es el hecho de que la proliferación de los discursos obedece a la necesidad de la burguesía de dotarse de un cuerpo y de mantener un estricto cuidado sobre él, a diferencia de las sociedades donde predominaba el poder del soberano que se ejercía sobre los súbditos bajo un simple ejercicio de quitar la vida para restablecer su poder, la consolidación de la burguesía trae consigo una lógica diferente al abrogarse el derecho de administrar la vida.

Es precisamente, expresa Foucault, esta necesidad de administrar la vida lo que hace proliferar los discursos a partir de los cuatro ejes que ubica como focos locales. La gran cantidad y variedad de discursos que se pronuncian en torno al sexo, hará que muchos de ellos, en esta época, sean de carácter pintoresco, más que una exposición metódica y

rigurosa de saberes, se producen discursos llenos de colorido que aspiran a impresionar los oídos de los escuchas y no precisamente a dar cuenta de una realidad.

De este modo se ponen en juego ciertas características que dan cuenta de una etapa precientífica: explosión discursiva, teorías de carácter subjetivo que aspiran a la objetividad, ausencia de un elemento unificador de la teoría que le permita consolidarse en paradigma, entre otros. Esta situación preparará, de manera indirecta, el terreno para la consolidación de la ciencia sexual, del Psicoanálisis.

La segunda conclusión relevante en este trabajo es la referente a la confesión, considerada por Foucault el elemento que facilitará la consolidación de la ciencia sexual a partir de la unificación de algunos de los discursos producidos durante el siglo XVIII.

La confesión es una práctica antiquísima en el devenir del hombre, pero cobra un especial sentido y un uso más intenso a partir de la Edad Media al interior del sistema religioso cristiano. El tema fundamental de la confesión en este ámbito gira en torno de la sexualidad, de los pecados sexuales cometidos por los fieles. El pecado, producto de la naturaleza del hombre, lo aleja de la verdad, entendida ésta como la unidad con Dios; el sacramento de la confesión le permite acceder nuevamente a la verdad, restaurar la unidad con Dios.

Por ello la confesión se torna indispensable. A partir de esta actividad se produce también una variada gama de discursos en torno al sexo. La confesión, al interior del sistema religioso cristiano sigue un ritual que precisa de la existencia de otro a quien dirigirla. De forma teórica el otro es Dios, razón por la cual bastaría con dirigir el discurso de confesión a él, sin embargo la tradición cristiana deja claro que esto no es posible, se precisa de un mediador, que simbólicamente está representado por Jesús, intermediario entre Dios y los hombres.

La figura de Jesús será sustituida por el confesor, por tanto la confesión deberá ser dirigida a él. La verdad pronunciada por el confesante debe ser acogida por el

representante de Dios. Esto da paso, desde la postura de Foucault, a la instalación de un juego de poder-saber que garantiza la enunciación de la verdad, pero esta relación de poder-saber genera un elemento más, el placer.

Dado que la confesión se realiza preferentemente sobre asuntos sexuales, se deben contar hasta los más mínimos detalles de lo que se dice, se hace, se piensa o se deja de hacer, dándose con ello un proceso de erotización en el acto mismo de la confesión. Entra en juego el placer en el ritual de la producción de la verdad. Por ello Foucault afirma que la sociedad occidental inventó el placer de contar todo sobre su sexo. Situación que no sólo se da al interior del sistema religioso, también los discursos ilícitos, como el clásico discurso del marqués de Sade, dan cuenta de ese goce especial que produce la enunciación de la actividad sexual.

Para Foucault la confesión tiene otro antecedente importante en el reciente devenir de la humanidad con las prácticas del sistema penal. En sus inicios el sistema judicial se bastaba, para juzgar, con la presentación de pruebas. En ocasiones la presentación de las pruebas era sumamente compleja y dificultaba la emisión del juicio, razón por la cual se optó por hacer uso de la confesión, de este modo se evitaba esa complicada presentación.

Desde luego la confesión no era un acto voluntario se obtenía por vía de la tortura. La confesión se realiza entonces en dos momentos diferentes: primero, explica Foucault, se arranca al condenado mediante una rigurosa y metódica forma de suplicio. En segundo término se procura la confesión pública por vía del discurso pronunciado por el sujeto, mas también se obliga al cuerpo a confesar las faltas del alma. El castigo público es la más clara muestra de la confesión del supliciado.

De esta manera, dice Foucault, el juicio de los condenados obedece a un ritual preciso y determinado y forma parte de un juego de poder-saber. Un poder que se manifiesta en todo su esplendor al abrogarse el derecho de arrancar la vida por vía del suplicio al que ha faltado a la ley. Al arrebatar la vida al condenado se restablece el poder del soberano. Lo que está en juego de manera primordial en este ritual es la producción del

saber, de la verdad. Lo que se busca es la enunciación de la verdad y es confesando como se accede a ella.

Foucault establece analogías formales entre los usos de confesión en el sistema religioso y en el jurídico, por un lado lo que respecta a la producción de la verdad. Tanto en el sistema religioso como en el penal la confesión es empleada para producir la verdad, aunque estas verdades apunten hacia propósitos diferentes, en el cristianismo a la reconciliación con lo divino, mientras que en el sistema penal a la restauración del poder del soberano.

Otra analogía formal es el carácter de la confesión. Ésta es, expresa Foucault, invariablemente pública, siempre se confiesa ante otro, aunque éste sea virtual. Además también se presenta en dos momentos, en primera instancia asume un carácter individual, confesor-confesante, posteriormente la confesión debe extenderse al dominio público, bien sea por medio del discurso o por la manifestación del castigo infligido al cuerpo.

En ambos sistemas se observa otra analogía de carácter formal: la confesión genera, invariablemente una relación de poder-saber, que se convierte en un interesante juego de poder-saber-placer. El poder se usa para acceder a la verdad, mas el poder no debe pensarse en términos unilaterales, se manifiesta en la relación misma. Foucault lo ubica como juego de poder porque tanto el que exige o recibe la confesión, como el que la realiza detentan un poder. El poder de arrebatar la confesión, aun por vía de la tortura (en el caso del sistema penal) que se enfrenta al poder del enjuiciado de pronunciar o reservarse el discurso, llegando incluso, como lo refiere Foucault, a vencer al sistema y evitar el castigo cuando resiste a la tortura y no confiesa. En síntesis, se enfrenta el poder de hacer hablar, de confesar, con el poder del silencio, de la reserva de la confesión.

También el juego de saber se pone de manifiesto en la relación misma. En el sistema religioso el confesor es dueño de un saber que le es otorgado por vía de la preparación sacramental, lo que le permite indicar los caminos a seguir para lograr la reconciliación con Dios. El confesante posee el saber de sus culpas, que deben ser

externadas, vía la confesión para recibir las indicaciones necesarias a fin de lograr la unidad con lo divino.

En lo que respecta al proceso penal, el juez es el representante del soberano y conecedor de la ley que debe hacer cumplir, pero sólo podrá hacerlo cuando una su saber al del supliciado. Éste, por su parte, tiene el saber de los crímenes cometidos y deberá externarlos para completar el ritual, encontrar la verdad y restaurar el poder del soberano.

A esta relación viene a sumarse el placer que emana del acto mismo de confesar y de arrancar la confesión. Ese deleite del juez al aplicar el castigo que saque a luz la verdad, aunado al placer mismo de su enunciación. El placer del condenado en retardar o acelerar el acto de confesión, de vociferar incluso delitos no cometidos o de referir aquellos de los que no se le culpaba.

De este modo, para Foucault, la confesión se inserta en un interesante juego de poder-saber-placer en busca de la enunciación de la verdad, y si bien las analogías son de carácter formal, sirven para entender como este elemento, la confesión, asume una nueva racionalidad que permite el nacimiento de la ciencia sexual. Entender esto es básico en la teoría de Foucault, pues es gracias a este uso tradicional de la confesión que el Psicoanálisis podrá consolidarse.

La cuarta conclusión importante derivada del análisis y la reflexión realizada a lo largo del trabajo es que la confesión está ligada con el descubrimiento esencial del Psicoanálisis: el inconsciente. El gran mérito de Freud es colocar el acento de la ciencia sexual en los procesos inconscientes. Para llegar a la comprensión de la importancia de estos procesos Freud se valió del estudio de los síntomas, que ponen de manifiesto un conflicto entre al menos dos fuerzas. El resultado de estas fuerzas, una que trata de salir y otra que lo impide, da paso a una formación de compromiso que se manifiesta a través del síntoma.

La fuerza que lucha por salir en el conflicto referido por Freud, es de naturaleza inconsciente. El sujeto que padece el síntoma desconoce su origen, así como su sentido, y sólo accederá a esa parte inconsciente por vía del discurso de confesión. El síntoma le es desconocido porque se ha formado por vía de dos mecanismos básicos, la condensación y el desplazamiento y se manifiesta en procesos de conversión en el caso de las neurosis histéricas, en ideas obsesivas y actos compulsivos en el caso de la neurosis obsesiva y en forma de angustia en los casos de neurosis fóbica.

Si bien es cierto que el psicoanálisis da por sentado la existencia de esa parte inconsciente que prevalece en todos los sujetos, también resulta claro que sólo se puede acceder a ella por vía del discurso. No existe otra forma de corroborar la existencia de los procesos inconscientes más que por vía de la confesión. Si no se pudiera hablar sobre el síntoma, los pasos que ha seguido hasta condensarse o desplazarse y desfigurarse de la vivencia original, sólo se tendrían especulaciones acerca de lo que se manifiesta de visible en el síntoma y sería por tanto imposible fundar una ciencia.

Es gracias a que el discurso de confesión expresado de manera totalmente libre, permite establecer las asociaciones necesarias para dar cuenta de procesos inconscientes que precisan emerger, que se puede consolidar un conocimiento cierto y riguroso, es decir, que se puede acceder a la verdad y consolidar una ciencia

Lo mismo sucede con otros procesos que el Psicoanálisis utiliza para dar cuenta de los procesos inconscientes: los sueños, los actos fallidos, los recuerdos encubridores y el chiste. En todos ellos se hace preciso encontrar, a través del discurso emanado del paciente, lo que impulsa su formación y los desplazamientos que se han dado o la ruta de condensación que ha seguido una vivencia que ha sido preciso reprimir.

Mas dar cuenta de los procesos inconscientes no es algo fácil ya que se encuentra de por medio la resistencia, a la cual define Freud como todo aquello que se oponga a la emergencia de lo inconsciente. La labor del analista será vencer las resistencias y los diferentes mecanismos utilizados por el Psicoanálisis contribuirán a ello.

En cuanto al complejo de Edipo, que resulta ser el núcleo generador de la neurosis para el Psicoanálisis, para la naciente ciencia sexual, nos encontramos con la misma situación, sólo es posible dar cuenta de él a través del discurso de confesión. Su existencia se descubre y se reconoce en cada paciente, sólo merced a las asociaciones que se hacen del discurso libre que emana del paciente, es decir del discurso de confesión.

Con respecto al complejo de Edipo, Foucault expone la idea de que se encuentra estrechamente relacionado con el dispositivo de sexualidad. Para Foucault, en las sociedades monárquicas existía un dispositivo de alianza, donde lo que importaba era la unión de las familias con fines de carácter económico. La instauración de la burguesía en el poder trae consigo un nuevo dispositivo donde la familia se une a partir de la sexualidad, del amor que se pueden prodigar sus miembros. Padre y madre deben mantener los lazos de unión a través del amor que prodiguen a sus hijos, pero éste debe evitar caer en situaciones incestuosas, lo cual, desde la perspectiva de Foucault es sumamente difícil, de ahí que afirme que la familia, bajo el dispositivo de sexualidad nació incestuosa.

El desarrollo de las tendencias edípicas es universal, desde la postura de Freud, de igual forma la prohibición del incesto. Al instalar la prohibición de la realización del Edipo como nódulo central, el Psicoanálisis, explica Foucault, restaura el orden en el nivel de lo simbólico.

Es bajo estas consideraciones que nace la ciencia sexual, a partir del descubrimiento de la importancia de los procesos inconscientes en la vida del individuo y de comprender que estos procesos guardan estrecha relación con la sexualidad. La confesión, única vía para acceder al inconsciente del individuo, presenta, en su uso al interior de la ciencia sexual, una serie de analogías formales con el uso que se le venía dando de manera tradicional en los sistemas religioso y penal.

La confesión es usada para la producción de la verdad, en este caso la verdad que se oculta detrás del síntoma. Una vez que ésta se pone al descubierto el individuo sana. Lo

peculiar de esta forma de producción de la verdad es la rigurosidad del procedimiento mediante el cual se obtiene. No es simplemente la enunciación del discurso de confesión el que da forma a la verdad, como en el caso del sistema religioso o del penal, en el caso de la ciencia sexual hay un síntoma que debe ser descifrado bajo un estricto rigor metodológico que corre a cargo del médico, del analista.

Esta nueva racionalidad del uso de la confesión hace recaer en el analista un poder especial, el poder del conocimiento. Como vimos, en los sistemas religioso y penal, el confesor, aunque no con la rigurosidad del médico, detentaba un poder emanado de Dios o bien del soberano. También el poder del paciente es distinto al del confesante o el supliciado. El hecho de que su saber se esconda aun para él mismo en el inconsciente, hace surgir una serie de resistencias que generan un poder al que debe enfrentarse el analista. De esta forma, para Foucault, la ciencia sexual mantiene ese interesante juego de poder-saber que ha caracterizado al uso de la confesión en el devenir histórico.

El saber del analista es preciso, engloba la capacidad de descifrar símbolos para esclarecer síntomas. Tiene una especial habilidad en realizar las asociaciones necesarias para encontrar las cadenas que han dado origen al desplazamiento y a la condensación. Su saber permitirá dar sentido preciso al saber del paciente y lograr la cura. Por su parte el paciente se enfrenta a un saber que se divide entre lo que le es accesible a su consciente y aquello que para él mismo se esconde, se refugia en el inconsciente.

Un tercer elemento se agrega entonces a la relación analista paciente en la producción de la verdad, el placer, elemento que, por otra parte, desde la perspectiva de Foucault, se encontraba ya inmerso en el juego de la confesión en los sistemas penal y religioso. La confesión en el Psicoanálisis, al igual que en la religión, tendrá como tema central la sexualidad y esto permitirá el surgimiento del placer en el juego de poder-saber.

Mas no es únicamente el placer de escuchar confesiones sobre el uso del sexo lo que produce placer, el analista lo obtiene al encontrar los nexos en la cadena de asociaciones que desplazó una vivencia y la convirtió en síntoma, encontrar los puntos de

fijación dejados por la libido en su desarrollo y con ello tener la llave de acceso a la cura, al vencer las resistencias que se oponen a la emergencia de lo reprimido. Por su parte el paciente encuentra el placer en confesar, en hablar de sí, de su sexualidad, en tornar conscientes los diversos procesos inconscientes mediante el discurso expresado libremente, el placer por descubrir aspectos desconocidos de sí mismo, el placer de sanar. En palabras de Foucault: el incomparable placer del análisis.

Es de este modo que la ciencia sexual tiene como elemento básico de su conformación, de su nacimiento, la confesión, desde luego bajo un uso racional enteramente nuevo. Como he venido señalando, en función de la teoría de Foucault, se pueden establecer analogías formales entre el uso de la confesión en los sistemas religioso, judicial y la ciencia sexual, lo cual permite determinar que el nacimiento de la ciencia sexual tiene como fundamento básico el uso de la confesión, para producir la verdad. Al menos en el sistema religioso, la confesión tuvo como tema favorito la sexualidad, lo cual sienta un precedente básico para el desarrollo que de esta temática hace el Psicoanálisis, desarrollo que no debe verse únicamente como ampliación de la temática, sino como he venido explicando con base en lo que Foucault afirma, una forma racional enteramente nueva de abordar la situación.

Esta producción de la verdad se da por medio de un interesante juego de poder-saber-placer que, bajo otra forma de uso, estaba presente ya en los sistemas religioso y penal. El nuevo uso racional que se hace de la confesión en este juego de producción de la verdad asumirá matices de rigorismo científico que lograrán unificar los postulados de la ciencia sexual en un paradigma que, partiendo de los procesos inconscientes, y dando cuenta de su existencia por vía del discurso de confesión, diseñará un saber de carácter médico.

Es de este modo que Michel Foucault da cuenta del nacimiento de la ciencia sexual, del Psicoanálisis, en una época de represión sexual que dio como resultado una multiplicidad discursiva que era necesaria para la administración de la vida, para dar cuerpo a una burguesía que recién detentaba el poder. Esta multiplicidad de discursos se

puso de manifiesto, sobretodo, en el dispositivo de sexualidad que vino a desplazar al de alianza. Bajo este dispositivo la familia se conforma en función de la sexualidad y el amor, razón por la cual nace incestuosa. En respuesta a esta necesidad de administrar la vida, se consolida como ciencia de la sexualidad el Psicoanálisis que ayudará a resolver las angustias de los miembros de la familia regida por el dispositivo de sexualidad.

El descubrimiento primordial del Psicoanálisis lo constituyen los procesos inconscientes. La demostración de su existencia sólo es posible a través del discurso de confesión. Por su parte, la confesión es una práctica milenaria que se consolida en el sistema religioso a partir de la Edad Media y en el sistema penal en los siglos XVII y XVIII. La práctica de la confesión al interior de estos sistemas es el antecedente directo para su uso al interior de la ciencia sexual. De hecho es la misma práctica, pero bajo una racionalidad enteramente nueva, las similitudes y diferencias en el uso de la confesión pueden establecerse mediante analogías formales. Una vez que éstas han sido analizadas se comprende con precisión que la ciencia sexual fundamenta su saber en la confesión. Es este elemento, el discurso de confesión, el que permite a la ciencia sexual dar cuenta de sus principales conceptos y articularse como un saber científico.

Si bien a través del análisis y exposición de este trabajo he dado respuesta a las interrogantes que lo guiaron, nuevas preguntas afloran, por ejemplo, habría que cuestionarse si el Psicoanálisis ayuda al hombre a liberarse o le sujeta aún más, es decir, reflexionar sobre la posibilidad que tiene el hombre de asumirse como dueño de su vida a partir del conocimiento del inconsciente, o si este conocimiento lo lleva a instancias normalizadoras. Sería también interesante abordar lo relativo a la posibilidad de abordar al sexo sin la ley, tal como lo expresa Foucault, así como es necesario pensar el poder sin el rey. Una cuestión más que me parece sumamente interesante reflexionar, siguiendo esta línea, es el desarrollo de una idea que apunta Foucault, sobre la manera en que el poder nos constriñe a través de esta red infinita de discursos sobre el sexo y la sexualidad: ¿Hasta qué punto hemos quedado atrapados en el juego de poder y nuestra concepción de libertad y autonomía es una ilusión proyectada por las sutiles formas con que nos enviste el poder?

CITAS

¹ Es pertinente aclarar que estos dos mecanismos se presentan también, y de manera constante en los sueños, de hecho los sueños son la manifestación de un conflicto entre una fuerza que pugna por salir y otra que se opone a la satisfacción del deseo, y es a través de la formación de compromiso que se da entre el inconsciente y el preconscious que el sueño surge de manera desplazada y condensada.

2 Por su parte Karl Abraham al exponer su estudio de la libido a la luz de los trastornos mentales, y enfocando su trabajo hacia los maníaco-depresivos (melancolía) y los obsesivos, subdividirá estas etapas, dando como resultado seis en lugar de tres: etapa oral, fase primitiva succión, fase secundaria morder; etapa anal, fase primitiva destrucción-expulsión; fase posterior, controlar-conservar; etapa fálica, fase primitiva, fálica, fase secundaria, genital.

3 Respecto al complejo de Edipo es importante recordar que Freud lo toma de la tragedia clásica griega de Sófocles. Freud afirma que “El Edipo es en el fondo una obra inmoral, pues suprime la responsabilidad del hombre, atribuyendo a las potencias divinas la iniciativa del crimen.” Pero Freud no profundiza en el aspecto moral o inmoral de la tragedia, sino en la relación hijo-madre que en ella se pone de manifiesto y a partir de ella formula uno de los puntos centrales del psicoanálisis. Foucault por su parte considera en *La verdad y las formas jurídicas* (1980) que el asunto menos tratado en la tragedia es el referente a la relación hijo-madre, nos dice: **“Creo que hay realmente un complejo de Edipo en nuestra civilización. Pero este complejo nada tiene que ver con nuestro inconsciente y con nuestro deseo, y tampoco con las relaciones entre uno y otro. Si hay algo parecido a un complejo de Edipo, este no se da al nivel individual sino al nivel colectivo; no a propósito del deseo y el inconsciente sino a propósito de poder y saber.”** También sería importante recordar que para Deleuze y Guattari (citados por Foucault) **“el Edipo es sólo un instrumento de limitación y coacción que los psicoanalistas, a partir de Freud, utilizan para contar el deseo y hacerlo entrar en una estructura familiar que nuestra sociedad definió en determinado momento.”**

4 Más adelante, la continuación del análisis y la posterior interpretación que realiza Freud le permitirán entender que no era sólo ésta la cuestión, sino que Dora tenía una tendencia de carácter homosexual. Esta conclusión la desprende a partir de la relación que Dora tuvo con una de sus primas, con su institutriz y con la misma señora K, al respecto Freud refiere que **“durante las temporadas que dora pasaba en la casa de los K, compartía con la mujer el lecho conyugal, del cual quedaba temporalmente desterrado el marido...cuando Dora hablaba de la mujer de K, alababa su cuerpo blanquísimo...no creo, pues, errar al suponer que la idea predominante de Dora, la de las relaciones ilícitas de su padre con la mujer de K estaba destinada, no sólo a reprimir su amor, antes consciente hacia aquel hombre, sino también a encubrir su amor a la mujer de K...Dora no se resignaba a ceder aquella mujer a su padre.”** (Freud: 1977: 77)

5 La idea de lo constitucional deriva de las series complementarias, a partir de las cuales Freud ubica la génesis de la angustia. Recordemos que esta disposición constitucional se suma a las experiencias infantiles.

6 Con relación a esto resulta interesante aludir al concepto de perversión en la teoría psicoanalítica. En Tres ensayos de teoría sexual, de manera más precisa en el apartado concerniente a *Las aberraciones sexuales*, Freud conceptualiza la perversión con relación a una conducta observable que implica una desviación de la norma, por tanto, el momento de la confesión haría referencia al acto en sí. Sin embargo, al desarrollar sus

teorías Freud en su trabajo titulado *“Pegan a un niño”*, nos dice que la conducta observable no es lo perverso, sino la intención y contenido de la fantasía, como señala Foucault, los pensamientos, las obsesiones, las imágenes que acompañan. Es en este sentido que se debe confesar no sólo lo que se hace sino hasta lo más oculto de lo que se piensa o imagina en el momento que se hace.

7 Al respecto la teoría de Melanie Klein (Bleichmar: 2004) será aún más radical al considerar que los estímulos externos que recibe el niño son secundarios en su desarrollo y en la formación de la neurosis. Es importante destacar que para Klein, si bien lo externo contribuye a la formación de angustia del niño, lo primordial es de carácter interno y está en función de la pulsión de amor y odio que le es constitucional, de tal modo que en muchos de los casos no importa que tan buena sea la madre o tan oportuna y equilibrada su atención, ya que el bebé genera suficiente agresividad que, al proyectar en el objeto, aumentará la suya propia e incrementará su angustia, dado que percibe como malo el objeto en todo momento.

BIBLIOGRAFÍA

Bachelard, Gaston. (1982) *La formación del espíritu científico* (10ª ed.). Méx.: Siglo XXI.

Bleichmar, C. y Bleichmar, N. (2004) *El psicoanálisis después de Freud*. Méx.: Paidós.

Catecismo de la Iglesia Católica. (1982) Méx.: coeditores católicos de México.

De Hipona, Agustín, (1979). *Confesiones* (5ª ed.). Méx.: Porrúa.

Foucault, Michel. (1976) *Historia de la locura en la época clásica II* (15ª ed.) Méx.: F.C.E.

Foucault, Michel. (1980) *La verdad y las formas jurídicas* Barcelona: Gedisa.

Foucault, Michel. (1985) *La arqueología del saber* (11ª ed.) Méx.: Siglo XXI.

Foucault, Michel. (1987) *Vigilar y Castigar* (12ª ed.) Méx.: Siglo XXI.

Foucault, Michel. (1991) *Historia de la sexualidad, I La voluntad de saber* (18ª ed.) Méx.: Siglo XXI.

Foucault, Michel. (2001) *El nacimiento de la clínica* (20ª ed.) Méx.: Siglo XXI.

Freud, Sigmund. (1977) *Historiales clínicos I*. T. XV, Méx.: Iztaccihuatl.

Freud, Sigmund. (1979) *Una teoría sexual y otros ensayos*. T. II, Méx.: Iztaccihuatl.

- Freud, Sigmund. (1996) *Tres ensayos sobre teoría sexual*. Méx.: Alianza editorial.
- Freud, Sigmund. (2000) *Obras completas*, T. XVI, Argentina: Amorrortu editores.
- Gay, Peter. (1989) *Freud, una vida de nuestro tiempo*. Argentina: Paidós.
- González Marmolejo, Jorge René. (2002) *Sexo y Confesión*. Méx.: Plaza y Valdés.
- Juan Pablo II. (1986) *Reconciliatio et Paenitentia. Exhortación apostólica postsinodal*. Cd. Del Vaticano: Documentos Pontificios 21.
- Koyré, Alexandre. (1982) *Estudios de historia del pensamiento científico* (4ª ed.) Méx., Siglo XXI.
- Kuhn, T.S. (1980) *La estructura de las revoluciones científicas*. Méx.: F.C.E.
- Mick, E. Lawrence. (2003) *Para entender hoy los sacramentos*. Méx.: Obra nacional de la buena prensa A.C.
- Morali, André. (1992) *Historia de las relaciones sexuales*. Méx.: Cruz. Presses Universitaires de France.
- Piaget, Jean. (1983) *La psicología de la inteligencia*. Barcelona: Grijalbo.
- Rousseau, Juan Jacobo. (1979) *Emilio o de la educación*. (11ª ed.) Méx.: Porrúa, Sepan cuantos.
- Sade, Marqués de. (1985) *Obras completas. Tomo I* (4ª ed.) Méx.: EDASA.