



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

Pensar con Foucault. Diagnóstico y propuesta al psicoanálisis

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
DOCTORA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:
RAQUEL AGUILAR GARCÍA

NOMBRE DEL TUTOR: DRA. LETICIA FLORES FARFÁN
POSGRADO EN FILOSOFÍA UNAM

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR

Dra. Rosaura Martínez
FFYL UNAM

Dra. Zenia Yébenes Escardó
UAM / FFYL UNAM

Ciudad Universitaria, CDMX, Agosto 2017.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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

Al CONACYT por la beca otorgada para realizar mis estudios de doctorado.

A la UNAM por darme un espacio de formación integral.

A la Dra. Leticia Flores Farfán quien corregía y hacía anotaciones a mis primeros textos de licenciatura, hace más de una década, y hoy acompaña mis letras en este trabajo doctoral.

A mi comité tutor: la Dra. Rosaura Martínez y la Dra. Zenia Yébenes por su mirada crítica y por compartir su recorrido por los autores.

Al Círculo Psicoanalítico Mexicano por abrir espacios a la transmisión, discusión y práctica del psicoanálisis.

A los autores de mis sonrisas cotidianas: Josué y Armando.

Índice

Agradecimientos	1
PRIMERA PARTE.	3
EL PSICOANÁLISIS ANTE FOUCAULT.....	3
Introducción	4
La crítica al poder <i>psi</i>	11
La psicopatología	14
La clínica	18
La psiquiatría	19
El psicoanálisis.....	21
II. Foucault y el psicoanálisis.....	30
Michel Foucault partidario del psicoanálisis	31
Michel Foucault, enemigo del psicoanálisis	33
Michel Foucault, ni amigo ni enemigo del psicoanálisis	35
La mirada derrideana de “Foucault y el psicoanálisis”	40
SEGUNDA PARTE.	48
EL PSICOANÁLISIS CON FOUCAULT	48
III. La propuesta de Foucault al psicoanálisis	49
El poder en el dispositivo psicoanalítico	49
Dispositivo de la sexualidad.....	54
Principio de singularidad	61
El psicoanálisis como ejercicio espiritual: entre <i>scientia sexualis</i> y <i>ars erotica</i>	63
El cuidado de sí.....	68
¿Práctica de liberación o ejercicio de libertad?	71
La historicidad en psicoanálisis, más <i>a priori histórico</i> y menos <i>ad hominem</i>	75
La historicidad del inconsciente	77
Psicoanálisis e historia individual	79
El <i>a priori</i> histórico ante el psicoanálisis	83
TERCERA PARTE.....	86
UN ABORDAJE FOUCAULTIANO: EL SÍNTOMA EN PSICOANÁLISIS	86
IV. Hermenéutica del síntoma neurótico en Freud	87
El síntoma médico, el paso del laboratorio al consultorio.....	91
El síntoma histérico: dolor del cuerpo, dolor del alma	94
El síntoma como formación del inconsciente.....	100
¿Qué del Complejo de Edipo hace síntoma?	107
Lo sintomático del yo.....	110
El síntoma como inscripción psíquica.....	115
Conclusión.....	124
Anexo A. Psicoanálisis y ficción.....	129
Anexo B. Narcisismo(s) del psicoanálisis.....	136
Falacias <i>en</i> la práctica del psicoanálisis	141
BIBLIOGRAFÍA	145

PRIMERA PARTE.

**EL PSICOANÁLISIS ANTE
FOUCAULT**

Introducción

*Yo no escribo para un
público, escribo para
usuarios, no para lectores.*
Foucault.¹

Michel Foucault afirma que una de las tareas de la filosofía es *diagnosticar* las fuerzas que configuran nuestro presente,² por otro lado, también sostiene que el psicoanálisis promueve un descentramiento del sujeto en tanto que propone una teoría del psiquismo y aporta herramientas teóricas a otras disciplinas.³ En este sentido, cabe considerar al psicoanálisis como una de esas fuerzas configuradoras de nuestra actualidad y susceptible de un diagnóstico foucaultiano. Foucault señala que no escribe para un grupo de lectores sino para usuarios, él pretende que su trabajo sea una caja de herramientas a la cual pueda acudir para trabajar el presente.⁴ Nuestro objetivo es aceptar esa propuesta, usar el pensamiento foucaultiano como un conjunto de herramientas para pensar el psicoanálisis y armar una propuesta.

Consideramos que el primer paso de un diagnóstico foucaultiano es un examen atento y minucioso, que en el caso del psicoanálisis consiste en revisarlo en tanto discurso y práctica. A nuestro ver, no hay mejor punto de partida que el psicoanálisis en su triple acepción freudiana: como teoría del psiquismo, técnica de tratamiento de la neurosis y método de investigación de los procesos inconscientes.

¹ Michel Foucault, *Dits et écrits II*, París, Gallimard, 1994, p. 524.

² Michel Foucault, *Dits et écrits I*, París, Gallimard, 1994, p. 606.

³ Véase Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, México, 2010, Siglo XXI. En este texto Foucault ubicará al psicoanálisis como una contraciencia, como una disciplina que apuntala el resto de las ciencias humanas.

⁴ V. Michel Foucault, *Dits et écrits. II*, París, Gallimard, pp. 523-524.

Además, es precisamente a partir de esta distinción que hemos dirigido nuestra propuesta.

Organizamos el presente trabajo en tres apartados de acuerdo puntos de encuentro de Foucault y el psicoanálisis: “ante”, “con” y “desde”. En la primera parte del trabajo utilizamos “ante” que es una proposición que indica “estar frente a” o “en presencia de” para presentar parte importante de los comentarios y críticas de Foucault sobre el psicoanálisis. “Con” denota modo o instrumento y en este sentido hemos empleado, en la segunda parte, al filósofo francés para trabajar temas puntuales del psicoanálisis. Por último, “desde” señala un punto de partida para abordar una cuestión, en este caso, la cuestión es el síntoma y el punto de partida, Foucault.

Cabe mencionar que Foucault no realizó formalmente una propuesta al psicoanálisis, no dedicó un texto exclusivamente a su examen, ni sus declaraciones tampoco apuntaron a una posición fija.

Michel Foucault realizó una serie de análisis sobre el poder mostrándolo como ligado a un saber que genera discursos y prácticas y que configura la mirada y la palabra. De los poderes que operan sobre el sujeto ubicó al poder *psi* como aquel que emana de disciplinas como la psiquiatría, la psicología y el psicoanálisis. De este modo, la obra foucaultiana, ubica al psicoanálisis unas veces como uno más de los dispositivos de control disciplinario, otras, reconociendo el nuevo estatuto que le confería al sujeto.

La primera disciplina que Foucault somete a crítica es la psicología en tanto que denuncia el intento de un paralelismo entre la patología orgánica y la mental. Para el joven Foucault, la génesis de la enfermedad mental surge en las

contradicciones entre la historia personal y el sujeto enfermo. En textos posteriores Foucault dirige su atención al contexto del enfermo mental (la institución médica, el asilo, etcétera) así como al especialista dedicado a su estudio.

Encontramos que en estas disciplinas —a los ojos de Foucault— operan mecanismos normalizadores del individuo y del espacio social ¿El psicoanálisis forma parte de este frente normalizador? Sí, en cierta medida, el psicoanálisis comparte características con las disciplinas anteriores pero, al mismo tiempo, se distingue por su propuesta del inconsciente en tanto que toma distancia del sujeto racional que domina porque conoce, en su lugar, da cabida a un sujeto escindido por algo que no conoce y sin embargo, lo domina.

En el **capítulo II** exponemos la crítica foucaultiana al psicoanálisis. La posición de Foucault es ambigua, por un lado, reconoce a Freud el deslindarse de un discurso positivista y de los principios de la patología orgánica. Por otro, asemeja el dispositivo del psicoanálisis a la confesión y a las prácticas normalizadoras del espacio social. Tomando en cuenta esa ambivalencia, no resulta extraño encontrarse con autores que ubican a Foucault “a favor” y a otros que lo consideran “en contra” del psicoanálisis. Por ejemplo, Jacques Alain Miller⁵ defiende que el psicoanálisis está en el proyecto de los últimos días de Foucault —en el trabajo de la *Historia de la sexualidad*—. Mientras que, Maurice Blanchot niega el interés de Foucault en el psicoanálisis,⁶ particularmente en el texto señalado por Miller.

⁵ Jacques-Alain Miller, *Michel Foucault y el psicoanálisis* exposición del Encuentro Internacional por la Association por el Centro Michel Foucault, París, 1988. En E. Balbier, et al. *Michel Foucault. Filósofo*, Barcelona, Gedisa, 1999.

⁶ Maurice Blanchot, *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*, Valencia, Pre-textos, 1988.

Luego de presentar argumentos de ambos puntos de vista (Foucault amigo o enemigo del psicoanálisis), retomamos una tercera opción: la especificidad de la crítica foucaultiana.⁷ Tomemos el caso del Complejo de Edipo, Mauro Basaure señala que Foucault no cuestiona la verdad o la falsedad de la teoría psicoanalítica, sino sus efectos sociales. Pasar por alto esta especificidad conduce —según Basaure— a un *malentendido*. Para aclarar el malentendido, Basaure establece como máxima y como precondition de un diálogo entre las partes implicadas, “el que se llegue a comprender que para poder ser *justo* con Freud, es necesario ser *injusto* pero *exacto* con Foucault.”⁸

Nuestra posición coincide con esa tercera opción, buscamos tomar distancia de la posición binaria —a favor o en contra— para probar un camino menos transitado: encontrar en “Foucault caja de herramientas” utensilios teóricos para pensar y armar una propuesta al psicoanálisis. El objetivo del **capítulo III** es articular los elementos críticos foucaultianos en esa propuesta. Tales elementos son los siguientes:

- Poder e institución psicoanalítica
- El psicoanálisis como ejercicio espiritual
- La historicidad en psicoanálisis

Sobre el primer punto, Foucault nos enseña que todo saber conlleva cierta carga de poder. Al margen del estatuto epistemológico del psicoanálisis, no puede negarse que éste en cuanto teoría sostiene una verdad: la verdad del inconsciente,

⁷ Joel Birman, *Foucault y el psicoanálisis*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2008.

⁸ Mauro Basaure. *Foucault y el psicoanálisis. Gramática de un malentendido*, Santiago de Chile, Palinodia, P. 13.

la verdad de los descubrimientos freudianos, de la metapsicología, etcétera. Vale la pena explorar, por ejemplo, el tipo de discursos y prácticas que el psicoanálisis genera, uno de ellos es la interpretación psicoanalítica en el lugar de una respuesta ¿Cómo se demuestra que un planteamiento psicoanalítico es falso? El psicoanalista puede responder que las resistencias del interlocutor impiden aceptar los planteamientos psicoanalíticos o que cuando este último dice “no” en realidad está diciendo “sí” (por eso de que en el inconsciente no hay negación). La teoría psicoanalítica pareciera poseer la virtud de explicarlo todo.⁹ Por otra parte, no dejamos de lado el aspecto creativo del poder en tanto que genera discursos, prácticas y saberes.

Respecto al segundo punto, para Foucault, la historia del pensamiento puede considerarse como una historia de las veridicciones —la manera en que se enuncian discursos considerados verdaderos—. La historia del pensamiento es un recuento de lo que se nos presenta como modelo ejemplar o como aberración. Por ejemplo, el saber, la sexualidad y la locura. Tales historias muestran que los acontecimientos no se encaminan de manera ordenada y racional hacia algún tipo de progreso, más bien, los acontecimientos se configuran a partir de discursos cuya mera enunciación obedece a rupturas y a discontinuidades.

En relación con el psicoanálisis, es importante ubicar la historia no sólo a partir de Freud, sino —como apunta Foucault— retomar otras prácticas de las que cuales es heredero, tales como la medicina, la hipnosis y la confesión.

⁹Michel De Certeau apunta que cuando una teoría lo explica todo, termina por no dar cuenta de nada. Michel De Certeau, *Historia y psicoanálisis*, Universidad Iberoamericana, México, 2004, pp. 150-151.

Consideramos que prescindir de tal discusión resta responsabilidad al psicoanálisis en cuanto a su práctica frente y con otros.

Jean Allouch¹⁰ sostiene que el seminario de Foucault *La hermenéutica del sujeto* plantea la genealogía del psicoanálisis y la posibilidad de pensarse como ejercicio espiritual. Los elementos que el psicoanálisis comparte con las prácticas espirituales son los siguientes: dinero, pasar por otro, flujo asociativo, catarsis, salvación y transmisión. Esto conlleva al terreno ético de ocuparse de uno mismo, a tomar el psicoanálisis como *cuidado de sí* y de hacer de la existencia, una obra de arte.

Foucault comenta “No escribo un libro para que sea el último; sino para que otros sean posibles, no forzosamente escritos por mí”.¹¹ Atender esa convocatoria es la intención del **cuarto capítulo**, en el cual realizamos un ejercicio foucaultiano. Partiendo del trabajo de Foucault en sus *Historias*, emprendemos el camino del síntoma¹² en psicoanálisis freudiano, desde sus inicios médicos, pasando por sus configuraciones (histéricas, perversas, etcétera) hasta llegar a constituirse como una marca de subjetividad, una expresión del ser en el mundo. Cabe mencionar que el síntoma en psicoanálisis es también un punto de encuentro entre sujeto y verdad.

10 ALLOUCH, Jean, *¿El psicoanálisis es un ejercicio espiritual? Respuesta a Michel Foucault*. Buenos Aires, Cuenco de Plata: 1980.

¹¹ *¿Qué es la arqueología?* Entrevista con Michel Foucault, en Michel Foucault, *¿Qué es usted profesor Foucault?*, Argentina, Siglo XXI, 2013, p. 273.

¹² La elección del “síntoma” obedece a que es un concepto límite y problemático. Muestra la procedencia en la práctica médica y al mismo tiempo, se deslinda puesto que insiste en la experiencia subjetiva —en tanto que se distingue del signo médico—. También es un concepto cuya historia se ha trabajado poco. Muestran de ello es que no aparece en los principales diccionarios de psicoanálisis como el de Elisabeth Roudinesco, Jean Laplanche y Pontalis. Sí aparece en el Diccionario de Roland Chemama pero bajo un enfoque lacaniano y dedicando sólo un párrafo a la noción de síntoma en Freud.

Foucault inscribe la relación entre sujeto y verdad como parte de su proyecto filosófico.

Foucault —siguiendo la invitación kantiana a volverse a la actualidad— considera su proyecto filosófico como un diagnóstico del presente. También aquí volcamos la mirada hacia la actualidad del psicoanálisis en los siguientes puntos: la ficción, las falacias y el narcisismo.

Nuestra intención es presentar el diagnóstico foucaultiano del psicoanálisis. Generalmente un diagnóstico se acompaña de una prescripción, ese lugar lo ocupa aquí una propuesta. Una prescripción no necesariamente resuelve una problemática, pero sí apunta indicios para otra acción —por ejemplo, análisis más específicos, argumentación más sólida—. Nuestra propuesta puede advertir, *al estilo Foucault*, caminos menos peligrosos que otros.

La crítica al poder *psi*

*¿Qué valdría el encarnizamiento del saber si sólo hubiera de asegurar la adquisición de conocimientos y no, en cierto modo y hasta donde se puede, el extravío del que conoce?*¹³

Michel Foucault no pretende construir grandes edificios conceptuales que den cuenta de la totalidad o que pretendan alcanzar la verdad, más bien busca descubrir cómo éstos se han construido. Para él, la tarea de la filosofía más que la búsqueda de una verdad intemporal, se concibe como un trabajo de diagnóstico del presente.¹⁴

Foucault busca entre los restos antiguos de saber y se topa con contradicciones que lamentablemente no revelan un principio rector que las sustente, mucho menos que permita resolverlas. Lo que él pretende es describir esas contradicciones y sus funciones para descubrir que nuestro terreno discursivo está terriblemente accidentado y que las verdades que lo sostienen tienen mucho de construcción. Las verdades se articulan con saberes que tienen efectos de poder; poder y saber se implican mutuamente hasta el punto de que difícilmente existe uno sin el otro:

Estas relaciones de “poder—saber” no se pueden analizar a partir de un sujeto de conocimiento que sería libre o no en relación con el sistema del poder; sino que hay que considerar, por el contrario que el sujeto que conoce, los objetos que conoce y las modalidades de conocimiento son otros tantos efectos de esas implicaciones fundamentales del poder—saber y de sus transformaciones históricas. En suma, no es la actividad del sujeto de conocimiento lo que produciría un saber, útil o reacio al poder, sino que el poder—saber, los procesos y las luchas que los atraviesan y que los constituyen, son los que determinan las formas, así como también los dominios posibles del conocimiento.¹⁵

¹³ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad II*, México, Siglo XXI, 2013, p. 14.

¹⁴ V. Michel Foucault, *Dits et écrits I*, París, Gallimard, 1994, p. 606.

¹⁵ Michel Foucault, *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI, 2008, pp. 34-35.

Tomemos un ejemplo, en cuanto al nacimiento de la prisión, Foucault muestra el cambio paulatino en las formas de castigo. Primero se encuentra el suplicio encarnizado donde se provoca el sufrimiento del criminal. Luego, se pasa a la privación de libertad donde se intenta “curar” al delincuente castigando su alma, surgiendo así una economía del castigo; no sólo se castiga el crimen sino también las pulsiones y los deseos. Aparece entonces la necesidad de indagar el nivel de voluntad del sujeto en el crimen para fijar la pena, así como la de consultar al especialista (médico, psiquiatra, etcétera) para que califique al sujeto, funja como consejero y —medidas de seguridad mediante— permita un mejor control del criminal.

En los tiempos del suplicio —continúa Foucault— el elemento clave es *la verdad*. El condenado tiene que *hablar* sobre su delito, los testigos deben *decir* lo que ha sucedido, el juez *dicta* el veredicto y gracias a intervención del verdugo, el criminal *confesará* su crimen, finalmente, el pueblo *vociferará*, la “verdad”. “Escrita, secreta, sometida, para construir sus pruebas, a reglas rigurosas, la instrucción penal es una máquina que puede producir la verdad en ausencia del acusado”.¹⁶ Si bien para el acusado es prescindible para dar lugar a la verdad, su confesión no carece de valor: “En el interior del crimen reconstituido por escrito, el criminal que confiesa viene a desempeñar el papel de la verdad viva”.¹⁷

En pocas palabras, la criminalidad y la penalidad no están necesariamente relacionadas entre sí, ni obedecen a una lógica evidente de compasión–crueldad.

¹⁶ *Ibid.* P. 43.

¹⁷ *Ibid.* P. 44.

Más bien, son el efecto de los cambios en la economía, en las relaciones humanas, en la regulación del control, en síntesis, en el ejercicio del poder. No obstante, el juego entre saber y poder no se ubica únicamente en el origen de la prisión, Foucault lo encuentra también en el nacimiento de la clínica, de la institución psiquiátrica, en la forma de pensar, hablar y actuar la sexualidad así como en el surgimiento de las ciencias sociales.

Para el filósofo francés, el poder es una vasta tecnología que atraviesa el conjunto de las relaciones sociales a partir de estrategias y prácticas específicas, una maquinaria de la que nadie es titular pero que produce efectos de dominación. El poder tiene múltiples dimensiones, no sólo una represora sino también una dimensión productiva en tanto que promueve la creación de discursos y de prácticas.¹⁸ El poder como modo de acción de unos sobre otros, conduce conductas y edifica disciplinas como es el caso de la medicina, la psiquiatría y la psicología que a su vez dan origen al llamado *poder psi* al cual Foucault realiza una serie de críticas.

¹⁸ Véase: Héctor Ceballos Garibay, *Foucault y el poder*. México, D.F., Ed. Coyoacán, 1994.

La psicopatología

La primera crítica a las disciplinas *psi* aparece en el texto *Enfermedad mental y personalidad*, Foucault señala que uno de los problemas de la medicina mental es establecer una correspondencia entre patología mental y patología orgánica.

Si ha habido, pues, paralelismo entre la patología mental y la patología orgánica no es sólo en función de cierta idea de la unidad humana y del paralelismo psicofisiológico, sino también por la presencia en ambas de esos dos postulados concernientes a la naturaleza de la enfermedad. Si definimos la enfermedad mental con los mismos métodos conceptuales que la enfermedad orgánica, si aislamos y si reunimos los síntomas psicológicos del mismo modo que los síntomas fisiológicos, es ante todo porque consideramos la enfermedad mental u orgánica como una esencia natural manifestada en síntomas específicos. Entre estas dos formas de patología no hay, pues, unidad real, sino sólo un paralelismo abstracto logrado por intermedio de esos dos postulados. Por lo tanto, el problema de la unidad humana y de la totalidad psicosomática permanece completamente abierto.¹⁹

Detrás de esa correspondencia reduccionista, se encuentra una concepción de la mente como una máquina cuyos componentes averiados son susceptibles de repararse. Esta noción de la enfermedad mental como realidad autónoma —en la que la atención se coloca en los síntomas— se modifica hacia nuevos conceptos y métodos hasta dirigirse a las reacciones globales del individuo, tales como el conjunto de las reacciones nerviosas y vegetativas (*stress*). Ya no se ubica la enfermedad entre el proceso mórbido y el funcionamiento general del organismo, ni se le concibe como un corte abstracto sobre el devenir del individuo. La enfermedad

¹⁹ Michel Foucault, *Enfermedad mental y personalidad*. Barcelona, Paidós, 1984, p. 16. La correspondencia entre patología orgánica y patología mental comienza en la historia de la psiquiatría con Bleuler y Kraepelin, a partir de dos postulados. Primero, la enfermedad es una entidad que se ubica por los síntomas que la expresan, es decir, la enfermedad es un tipo de "esencia" a develar por el desciframiento de esos síntomas. Segundo, la enfermedad puede considerarse una especie que puede dividirse en grupos y a partir de la cual, a su vez, pueden derivarse otras jerarquías y clasificaciones.

mental resulta una suerte de alteración intrínseca de la personalidad lo que abre las puertas a dos grandes categorías: neurosis y psicosis. "La personalidad se convierte así en el elemento en el cual se desarrolla la enfermedad y el criterio que permite juzgarla; es la realidad y la medida de la enfermedad a la vez."²⁰

Ya sea que entendamos la enfermedad mental a partir de una esencia fisiológica o psicológica o a partir de una reacción general del individuo (personalidad), nos encontramos con la noción de unidad humana que también está presente en la patología orgánica. Es inadmisibile —continúa Foucault— trasladar los esquemas de abstracciones, los criterios de normalidad o la definición de individuo enfermo de la patología orgánica a la mental. "La patología mental debe liberarse de todos los postulados abstractos de una 'metapatología'; la unidad que asegura entre las diversas formas de la enfermedad es siempre artificial; es el hombre real quien sustenta su unidad de hecho."²¹

En este texto de juventud, Foucault está lejos de conformarse con explicaciones de la enfermedad a partir de una teoría evolutiva. Conceptos como el de "regresión" explican una orientación de la enfermedad, pero no su origen: La enfermedad —afirma Foucault— tiene que ver con la historia individual del enfermo y con las condiciones sociales en las que está históricamente alienado.

Cabe mencionar que el autor de *Enfermedad mental y personalidad* tiene pocos años de haber concluido su formación en psicología y está plenamente imbuido por el pensamiento de su maestro, el psiquiatra Binswanger.²² Sin

²⁰ *Ibid.* P. 18.

²¹ *Ibid.* P. 24.

²² Si bien se trata del texto de un joven Foucault influido por la fenomenología y el marxismo, *Enfermedad mental y personalidad* presenta una mayor apertura al diálogo en tanto que explora conceptualizaciones a las

embargo, Foucault cuestiona firmemente la tesis de que la enfermedad mental se conciba como una unidad separada del individuo y su acontecer, es decir, a la manera de la patología orgánica. Tampoco está de acuerdo en señalar a la personalidad como responsable del proceso mórbido a esa respuesta global del individuo, es decir, como si aquella fuera una especie de órgano enfermo que es preciso analizar, diseccionar y/o medicar. Si bien lo patológico puede situarse en la personalidad, ésta es una forma de aparición de la enfermedad pero no su génesis, las condiciones de aparición se sitúan en otra parte:

Desde hace tiempo, un hecho es lugar común en la sociología y la patología mental: la enfermedad no tiene realidad y valor de enfermedad más que en una cultura que la reconoce como tal. La enferma de Janet, que tenía visiones y que presentaba estigmas, habría sido, bajo otros cielos, una mística visionaria y taumaturga. El obsesivo que se mueve en el universo contagioso de las simpatías parece reencontrar en sus gestos propiciatorios las prácticas del hechicero primitivo: los ritos mediante los que rodea al objeto de su obsesión adquieren para nosotros un sentido morboso por la creencia en el tabú, en el que el primitivo concilia normalmente las fuerzas equívocas y se asegura la complicidad peligrosamente favorable.²³

Ya desde este texto, Foucault rescata algunos sentidos históricos de la locura, que luego retomará en su *Historia de la locura*. Por ejemplo, para el cristianismo, el signo de la locura es que el hombre se vuelve “otro”, ese otro es el endemoniado, señal divina del pecador (de su punición, corrección o de su mero señalamiento). El pensamiento cristiano reconoce en el endemoniado, el drama del hombre aprisionado entre lo divino y lo satánico. He aquí —nos dice Foucault— la

que les reconoce cierto mérito. Ahí Foucault discute con Durkheim, con psicoanalistas y psicólogos americanos, entre otros, realiza una síntesis y logra cierta articulación de las concepciones de la enfermedad mental.

²³ *Ibíd.* P. 84.

superposición de un mundo sobrenatural (los demonios) a un orden natural, en el que la locura aparece como atributo del sujeto, un plus. Esta concepción se modificará radicalmente en el siglo XVIII, donde la locura aparece como déficit; el enfermo mental comienza a perder su libertad y la capacidad de ejercer su voluntad. El loco se vuelve *otro* y, al mismo tiempo también, aparece un *otro* como el designado para ejercer esa voluntad que al loco le está impedida. “El grupo que denuncia y reconoce a la enfermedad como tal, le confiere un status”.²⁴ En otras palabras, el loco se convierte en otro y es otro el que lo representa, tanto su personalidad como su posición como sujeto de derecho han sido transferidas.

En suma, Foucault concibe hasta aquí al enfermo mental como la apoteosis del conflicto: hombre concreto y condiciones de conflicto. “Pero el conflicto no se transforma de golpe y por una simple trasposición psicológica en la enfermedad mental; se convierte en enfermedad cuando la contradicción de las condiciones de existencia derivan en contradicción funcional de las reacciones.”²⁵ Foucault deja el tema de la enfermedad mental para ocuparse de la medicina y del poder que ésta ejerce sobre el paciente. El filósofo francés reconoce que mucho de la enfermedad mental tiene que ver con las condiciones externas, años más tarde dirigirá su análisis a ese espacio más general, particularmente a la constitución de la mirada médica.

²⁴ *Ibid.* Pp. 86-87.

²⁵ *Ibid.* P. 118.

La clínica

Luego de la denuncia de Foucault sobre el intento de establecer paralelismos entre la enfermedad orgánica y la enfermedad mental, no resulta extraño que su atención se dirija a la medicina, particularmente a su dimensión práctica, la clínica.

La mirada clínica con sus respectivas concepciones sobre la enfermedad, no es siempre la misma, va estableciendo poco a poco qué es lo visible, se mueve del síntoma al signo, de la clasificación casi botánica a la predominancia en lo sensorial. En *el nacimiento de la clínica* Foucault presenta un momento clave en la forma de pensar la enfermedad. En el siglo XVIII se pasa de la concepción casi botánica (la enfermedad como una serie o conjunto de síntomas) a la concepción anatomo—patológica en la que la mirada ocupa un papel central. “La mirada no es ya la paradójica luz que se borra a medida que descubre; es el vínculo sólido, el único soporte concreto, que permite a la verdad, pasando por una percepción singular, aparecer al fin.”²⁶

Con la mirada clínica, el resto de los sentidos toma un papel secundario, oído y tacto se subordinan a una mirada local y circunscrita. El sujeto de la medicina se construye a partir de cierto uso del lenguaje y de cierta relación con la muerte: “abrid algunos cadáveres” para descubrir el saber del individuo, ese saber es la muerte. La clínica ha arrancado su verdad al sujeto y ha constituido una disciplina práctica con ello: la medicina.

²⁶ Michel Foucault, *El nacimiento de la clínica*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2013, pp. 38-39.

En *Historia de la medicalización*²⁷ Foucault plantea que la medicina moderna es una medicina social, es decir, una práctica social que se desenvuelve en la sociedad capitalista desde fines del siglo XVIII y comienzos del XIX. Señala tres formas de medicina: la medicina del Estado, la medicina urbana y la medicina de la fuerza laboral. Para el filósofo francés, la medicina viene a ocupar el modelo del resto de las ciencias humanas.

El interés de Foucault por la medicina continúa en su curso *El poder psiquiátrico* pero gira hacia las relaciones de poder operantes en la institución asilar. Surge una sospecha de que la verdad médica está sujeta a las relaciones de fuerzas exteriorizadas en las formas de la autoridad y la dominación. La verdad es convocada en el plano de su funcionalidad por el horizonte de legitimación que proporciona a los discursos y las prácticas; sobre esta base el poder psiquiátrico organiza su ejercicio, y justifica su modo de exclusión.

La psiquiatría

En *El poder psiquiátrico* la crítica foucaultiana se centra en la figura del terapeuta ya sea médico, psicólogo o psicoanalista, en tanto que cualquiera de ellos utiliza mecanismos similares a los de la confesión cristiana. Como es el caso de la regla fundamental del psicoanálisis: “diga todo lo que le pasa por la mente”. El terapeuta

²⁷ Michel Foucault, *Historia de la medicalización*. Segunda conferencia dictada en el curso de medicina social que tuvo lugar en octubre de 1971 en el Instituto de Medicina Social, Centro Biomédico de la Universidad Estatal de Río de Janeiro, Brasil.

aborda al individuo desde afuera para intentar extraer su subjetividad, también lo obliga a interiorizar consignas y normas a través de métodos como el interrogatorio y la anamnesis.²⁸

Una cultura con base en una norma establece lo que interesa o no, integrar; elige lo que quiere excluir no sólo del campo de lo aceptable sino de lo decible, de manera que sólo se puede nombrar aquello que entra en el campo de visible. Por ejemplo, en su seminario *Los anormales*, Foucault estudia a ese grupo que se ha formado a partir de tres elementos:

- 1) El monstruo humano. Su excepcionalidad respecto a la norma no radica únicamente respecto a la forma de la especie sino a las irregularidades jurídicas que acarrea (elude el bautismo, el matrimonio, entre otros).
- 2) El individuo a corregir. Aquel que es menester llevar por el “camino correcto” mediante la introducción de técnicas de disciplina tales como la prohibición y la domesticación.
- 3) El onanista. Se despliega en la sexualidad infantil.

Como mencionamos en las primeras páginas del presente trabajo, una de las intenciones foucaultianas es efectuar desde un análisis retrospectivo de la formación histórica de los dispositivos de poder. En el caso del poder psi, hemos presentado brevemente cómo dichos dispositivos se han formado, cuáles han sido los efectos de sus cambios, cuáles son las formas en que tratan de despojar del sujeto de la verdad, lo cual abre la pregunta ¿El análisis foucaultiano apunta a una lucha contra todas las instancias de normalización? Nuestra respuesta es sí pero

²⁸ Sin embargo un personaje pone en duda el saber médico: la histérica, a quien Foucault llama “militante de la anti-psiquiatría”.

con cierta medida, no se trata de eliminarlas sino de reconocer que en tanto constitutivas de nuestra experiencia actual, han aportado a la construcción —no siempre nefasta— de saberes y de prácticas aunque, ciertamente, algunas más peligrosas que otras.

El psicoanálisis

Los pasajes en los que Foucault alude al psicoanálisis no reflejan una postura clara. Algunas veces Foucault denuncia los efectos disciplinantes del psicoanálisis, otras, señala que el psicoanálisis se encuentra alejado de las prácticas tradicionales de la psiquiatría y de la concepción de la enfermedad mental. Esta disparidad se encuentra, en ocasiones, en el mismo texto.

Comencemos con *Enfermedad mental y personalidad* donde Foucault analiza y sintetiza —en cuatro breves páginas— los principios psicoanalíticos, no sólo freudianos, sino también de Melanie Klein y de Lacan. El filósofo francés explica las bases teóricas del psicoanálisis: para qué enfermamos, cuáles son los mecanismos que empleamos y cuáles son los principios que subyacen a los grandes problemas planteados por Freud, como es el caso de repetición y el instinto de muerte, eventualmente cita uno u otro historial clínico de éste.²⁹ Incluso en su

²⁹“Digamos, pues, en resumen, que la enfermedad suprime las funciones complejas, inestables y voluntarias y exalta las funciones simples estables y automáticas [...] Todos estos fenómenos que son comunes a las estructuras patológicas y a los estadios primitivos de la evolución señalan en la enfermedad un proceso regresivo”. Foucault, *Enfermedad mental y personalidad...* p. 32.

recorrido por las concepciones de la enfermedad mental menciona la tesis evolucionista de Jackson, de la cual Freud algo heredará.

Toda una parte de la obra de Freud es el comentario de las formas evolutivas de la neurosis. La historia de la libido, de su desarrollo, de sus fijaciones sucesivas es como la recopilación de las posibilidades patológicas del individuo: cada tipo de neurosis es el retorno a un estadio de la evolución libidinal. Y el psicoanálisis creyó poder describir una psicología del niño al hacer una patología del adulto. [...] En resumen, todo estadio libidinal es una virtual estructura patológica. La neurosis es una arqueología espontánea de la libido.³⁰

En resumen, para Freud, el tipo de neurosis depende de la etapa libidinal en la cual la libido quedó fijada, por otro lado, el desarrollo de la libido en términos cronológicos apunta a que el niño, el primitivo y el neurótico se encuentran en un estado menos organizado. Para Foucault, el psicoanálisis comparte las tesis evolucionistas, en tanto propone la regresión como elemento clave en lo patológico. Sin embargo, para él, tomar la regresión no sirve como elemento explicativo puesto que se trata de un mero proceso descriptivo; la regresión es un fenómeno que acompaña el proceso patológico pero no podemos considerarla su génesis. Vale la pena mencionar que si bien Foucault ubica a Freud en el horizonte evolucionista, le reconoce haberlo superado rápidamente en beneficio de una historia individual del sujeto.

El error originario del psicoanálisis, y de la mayoría de las psicologías genéticas, es sin duda no haber comprendido estas dos dimensiones irreductibles: la evolución y la historia en la unidad del devenir psicológico. Pero el genio de Freud supo superar muy pronto este horizonte

³⁰ *Ibid.* p. 36.

evolucionista definido por la noción de libido para llegar a la dimensión histórica del psiquismo humano.³¹

Foucault es capaz de ver los alcances y limitaciones de los principios teóricos a lo largo de la historia del psicoanálisis freudiano. Aborda concepciones de los primeros textos psicoanalíticos como *Estudios sobre la histeria* de 1895, hasta las ideas en los publicados pocos años de la muerte de Freud como es *Esquema del psicoanálisis* de 1940.

Podemos decir que el psicoanálisis es una psicoterapia abstracta en la medida en que constituye entre el enfermo y el médico un medio artificial, intencionalmente recortado de las formas normales y socialmente integradas de las relaciones interhumanas; también en la medida en que trata de dar a los conflictos reales del enfermo el sentido de conflictos psicológicos, y a las formas actuales de la enfermedad, la significación de traumatismos anteriores; finalmente, en la medida en que elude las situaciones reales, proponiendo como sustitutos la liberación de los instintos que imagina su mitología, o la toma de conciencia de pulsiones en las que su idealismo cree reconocer el origen de los conflictos objetivos. El psicoanálisis psicologiza lo real, para i—realizarlo: obliga al sujeto a reconocer en sus conflictos la desordenada ley de su corazón para evitarle leer en ellos las contradicciones del orden del mundo. Debemos preferir a esto las terapias que ofrecen al enfermo los medios concretos para superar su situación de conflicto, de modificar su medio o de responder de un modo diferenciado, es decir, adaptado, a las contradicciones de sus condiciones de existencia. No hay curación posible cuando se irrealizan las relaciones del individuo y su medio; sólo es curación la que produce nuevas relaciones con el medio.³²

El filósofo francés advierte que la cura psicoanalítica no es tal, y que son preferibles otras psicoterapias al psicoanálisis. No obstante, once años más tarde, Foucault no enfatiza la ineficacia del psicoanálisis (señalada en *Enfermedad mental* y

³¹ *Ibid.* P. 47.

³² *Ibid.* Pp. 121-122.

personalidad) sino que otorga al psicoanálisis un estatuto importante en relación con la filosofía y la historia de las ciencias sociales. Esto sucede en una charla con Alan Badiou³³ en la que Foucault remite la pregunta inicial ¿Qué es la psicología? a las cuestiones: ¿De qué se ocupa la psicología? y ¿la psicología es una ciencia?

Foucault entiende a la psicología como una forma cultural, dentro de la cual una cultura determinada organiza un saber, se institucionaliza, libera un lenguaje que le es propio y, eventualmente alcanza una forma científica o para-científica. La psicología no data estrictamente del siglo XIX, sino que se inscribe en la historia de las demás formas de cultura, entre ellas, la confesión cristiana. Es decir, la psicología retoma en un estilo positivo y científico, viejas cuestiones filosóficas. La psicología a finales del siglo XIX —continúa Foucault— abre la dimensión más problemática y fundamental de la psicología. En principio ella apuntaba al análisis de la conciencia y luego girando sobre su objeto, se concibe a sí misma como ciencia del objeto que recién ha descubierto: el inconsciente. En ese momento se re-estructura el área de todas las ciencias humanas. Al descubrir el inconsciente, la psicología descubre que la colectividad, la cultura e incluso el cuerpo mismo forman parte de nuestro inconsciente. Las ciencias cercanas a la psicología son remodeladas y replanteadas a partir de la psicología mediante descubrimiento del inconsciente; el destino de las ciencias humanas es asignado a la psicología.

Si bien que el inconsciente ya había sido teorizado por la filosofía (como Schopenhauer y Nietzsche) es hasta la propuesta freudiana —prosigue Foucault—

³³ *Filosofía y psicología*, Entrevista a Michel Foucault realizada por Alan Badiou en 1965 dentro de la serie a cargo de Dina Dreyfus *L'enseignement de la philosophie*. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=FsgDpUYQQJM> [Recuperado el 15 de diciembre de 2014].

que se apunta al fin del hombre dentro de su realidad, en otras palabras, que “el hombre” como tal no existe.

Evidentemente, en esa entrevista Foucault toma a la psicología como sinónimo de psicoanálisis. Más adelante cuando se le interpela respecto a la psicología de laboratorio o la psicología llamada teórica, Foucault explica que a partir del siglo XIX y el siglo XX las relaciones de producción sufren un cambio importante y el hombre no es visto ya sólo como un productor, sino como también como un consumidor, lo que abre el espacio a las prácticas relacionadas con las aptitudes y las necesidades. En este sentido, la psicología que no es psicoanálisis es forzosamente psicología del tipo económico. En el cierre de la entrevista, Foucault señala que la técnica interpretativa de Freud es heredera de la antigua exégesis alejandrina.

En resumen, para el Foucault que interpela Alan Badiou, el psicoanálisis no parece ser el portador de un discurso disciplinante sino heredero de preguntas filosóficas, entre ellas, la muerte del sujeto. Foucault reconoce a Freud el deslindarse de un discurso positivista y de los principios de la patología orgánica, también coloca al psicoanálisis en un lugar privilegiado en tanto que lleva el destino de las otras ciencias humanas; el descubrimiento freudiano es el que le ha hecho ganar tal estatus.

En *Las palabras y las cosas*, Foucault sitúa el papel de las ciencias humanas como el conjunto de discursos cuyo objeto científico es el hombre. Dos ciencias ocupan un lugar privilegiado: la etnología y el psicoanálisis. En estricto sentido, no son ciencias humanas, sino contraciencias en tanto que resultan sumamente críticas y parten de un principio de inquietud. Buscan poner en duda y en discusión

lo adquirido por las otras ciencias humanas, si bien su desarrollo tiene algo de universal, no apuntan a construir una antropología.

En aquel texto, la visión de Foucault sobre el psicoanálisis es optimista y destaca la función crítica de esta disciplina. Al trascender el terreno de la representación y de la finitud, avanza en contrasentido hacia el momento en que los contenidos de conciencia permanecen abiertos sobre la finitud del hombre:

[...] Es decir que, a diferencia de las ciencias humanas que, a la vez que desandan el camino de lo inconsciente, permanecen siempre en el espacio de lo representable, el psicoanálisis avanza para franquear de un solo paso la representación, desbordarla por un lado de la finitud y hacer surgir así — allí donde se esperaban las funciones portadoras de sus normas, los conflictos cargados de reglas y las significaciones que forman sistema— el hecho desnudo de que pudiera haber un sistema (así, pues significación), regla (en consecuencia, oposición), norma (por tanto función).³⁴

Las aseveraciones de *Las palabras y las cosas* junto con las de la entrevista que recién comentamos contrastan con varias afirmaciones posteriores de Foucault. Por ejemplo: “Freud transferirá la confesión de la rígida retórica barroca de la Iglesia, al relajante diván del psicoanálisis”.³⁵ En esta última línea se ubica lo expuesto en su *Historia de la sexualidad I*, donde Foucault ubica al psicoanálisis como uno más de los poderes que ejercen sus efectos sobre el sujeto. Si bien reconoce que gracias de Freud estamos un poco liberados de la represión sexual, le cuestiona que haya sido bajo la prudente y científica mirada médica.

¿Estaríamos ya liberados de esos dos largos siglos donde la historia de la sexualidad debería leerse en primer término como la crónica de una represión

³⁴ Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 2010, p. 386.

³⁵ Michel Foucault, *Dits et écrits III*, Paris, Gallimard, 1995, p. 575.

creciente? Muy poco, se nos sigue diciendo. Quizá gracias a Freud. Pero con qué circunspección, qué prudencia médica, qué garantía científica de inocuidad, y cuántas precauciones para mantenerlo todo, sin temor de “desbordamiento”, en el espacio más seguro y discreto, entre el diván y el discurso: un cuchicheo en un lecho que produce ganancias.³⁶

Páginas más adelante Foucault señala que somos la única civilización que cuenta con representantes retribuidos para escuchar las confidencias de su sexo y que algunos han puesto sus oídos en alquiler ¿De quiénes se tratará? No duda en señalar las funciones disciplinantes del psicoanálisis:

¿Y podría ser de otro modo? Se nos explica que si a partir de la edad clásica la represión ha dado, por cierto, el modo fundamental de la relación entre poder, saber y sexualidad, no es posible liberarse más que pagando un precio considerable: haría falta nada menos que una transgresión de las leyes, una anulación de las prohibiciones, una irrupción de la palabra, una restitución del placer a lo real y toda una nueva economía en los mecanismos del poder, pues el menor fragmento de verdad está sujeto a condición política. Efectos tales no pueden ser pues esperados de una simple práctica médica ni de un discurso teórico, aunque fuese riguroso. Así, se denuncian el conformismo de Freud, las funciones de normalización del psicoanálisis, tanta timidez bajo los arrebatos de Reich, y todos los efectos de integración asegurados por la “ciencia” del sexo o las prácticas, apenas sospechosas, de la sexología.³⁷

No es el caso que Foucault cambie de parecer sobre el psicoanálisis de uno de sus libros al siguiente. En ocasiones, encontramos textos en los que al mismo tiempo hay un gesto de aprobación y otro de condena, tal es el caso de *La verdad y las formas jurídicas*:

³⁶ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. México, Siglo XXI, 2011, P. 9.

³⁷ *Ibid.* P. 9

Por último, el tercer tema de investigación que propongo a ustedes y que definirá, por su encuentro con los dos primeros [la historia de los dominios del saber y el análisis del discurso], el punto de convergencia en que me sitúo, consistiría en una reelaboración de la teoría del sujeto. Esta teoría fue profundamente modificada y renovada en los últimos años por unas teorías o, aún más seriamente, unas prácticas entre las que cabe destacar con toda claridad el psicoanálisis que se coloca en un primer plano. El psicoanálisis fue ciertamente la práctica y la teoría que replanteó de la manera más fundamental la prioridad conferida al sujeto, que se estableció en el pensamiento occidental a partir de Descartes.³⁸

En algunos artículos y conferencias³⁹ Foucault retoma la crítica de Deleuze y Guattari al psicoanálisis. Comparte la tesis de que el psicoanálisis ata el deseo a un campo familiar y menciona sus dos intentos de analizarse pero abandonarlo por considerarlo aburrido. En otras oportunidades, utiliza conceptos como el de regresión o super ego para ilustrar sus exposiciones.

Deleuze y Guattari intentaron mostrar que el triángulo edípico padre—madre—hijo, no revela una verdad atemporal y tampoco una verdad profundamente histórica de nuestro deseo. Intentaron poner de relieve que ese famoso triángulo edípico constituye para los analistas que lo manipulan en el interior de la cura, una cierta manera de contar el deseo, de garantizar que el deseo no termine invistiéndose, difundiéndose en el mundo que nos circunda, el mundo histórico; que el deseo permanezca en el seno de la familia y se desenvuelva como un pequeño drama casi burgués entre el padre, la madre y el hijo [...]

Edipo no sería pues, una verdad de naturaleza sino 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. En otras palabras, Edipo, según Deleuze y Guattari no es el contenido secreto de nuestro inconsciente, sino la forma de coacción que el psicoanálisis intenta imponer en la cura a nuestro deseo y a nuestro inconsciente. Edipo es un instrumento de poder, es una cierta manera de poder médico y psicoanalítico que se ejerce sobre el deseo y el inconsciente.⁴⁰

³⁸ Michel Foucault, *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa, 1996, pp. 15-16.

³⁹ Véase: *Asilos, sexualidad y prisiones*. Entrevista a Michel Foucault en Sao Paulo. En Michel Foucault, *Obras esenciales II*. Barcelona, Paidós, 1999.

⁴⁰ *Ibid.* Pp. 37-38.

¿Qué podemos concluir sobre la crítica de Foucault al psicoanálisis? En primer lugar, que un criterio de a favor o en contra resulta ineficaz. En segundo lugar, que Foucault resiste todo intento de clasificación a menos que se eche mano de una lectura *estratégica* en aras de encontrar elementos que aporten a una postura determinada. Veamos qué dicen filósofos y psicoanalistas sobre la relación de Foucault con el psicoanálisis.

II. Foucault y el psicoanálisis

“A Foucault nunca le apasionó el psicoanálisis”.
Maurice Blanchot.⁴¹

Dada la pendular crítica del filósofo francés al psicoanálisis, no resulta extraño encontrarse con comentadores que ubican a Foucault o bien a favor del psicoanálisis, como a otros que lo asumen claramente en contra. Los primeros sostienen que para Foucault el psicoanálisis es un saber *sui generis* que promueve el quiebre anunciante de otro modo de pensar. Entre ellos, podemos ubicar a Mauro Vallejo y a Jacques Allain—Miller. Por el contrario, autores como Jacques Derrida y Julio Ortega Bobadilla consideran a Foucault un detractor del psicoanálisis cuya lectura trincada provoca malentendidos.

Un tercer punto de vista se encuentra en Maurice Blanchot, Mauro Basaure y Joel Birman quienes insisten en cierta especificidad de la crítica foucaultiana. Para estos pensadores, Foucault rescata algunos cuestionamientos freudianos y reconoce la distancia que separa al psicoanálisis de otras prácticas disciplinarias, sin dejar de señalar los peligros de conceptualizaciones psicoanalíticas como es el Complejo de Edipo, lo imaginario y el deseo. Nuestra lectura es afín con esta última posición.

⁴¹ Maurice Blanchot, *Foucault, tal como yo lo imagino*. Valencia, Pre-textos, 1988.

Michel Foucault partidario del psicoanálisis

Mauro Vallejo, en su libro *Incidencias en el psicoanálisis de la obra de Michel Foucault*,⁴² toma como hilo conductor la relación del filósofo francés con el estructuralismo y el lenguaje. Ubica a Foucault como un autor que comparte preocupaciones teóricas con Freud respecto al lenguaje —sobre todo respecto al asunto de la interpretación—, sin embargo, no presenta otro punto de convergencia entre el pensamiento foucaultiano y el psicoanálisis. Para el estudioso argentino, *Las palabras y las cosas* es una inacabada arqueología del saber psicoanalítico que presenta las tesis que precisan el suelo arqueológico de un discurso del inconsciente. Sin embargo —según Vallejo—, dichas tesis quedan sin explorar.

Freud sería uno de los nombres de esta manía interpretativa comenzada en el siglo XIX, de esta nueva interpretación infinita que Occidente se ha dado como labor para tratar de alcanzar —carrera perdida de entrada, carrera imposible de no correr— lo que lo gobierna y lo que rige el plan mismo de la intención de conocer aquello que lo tiene maniatado. Es decir que desde cierto punto de vista —posible más no necesario— es factible ubicar al inconsciente freudiano en filiación directa no tanto con el tratamiento de las enfermedades mentales sino más bien con la cesura que en Occidente se ha introducido a partir de la modificación del ser del lenguaje y de los signos.⁴³

Jacques Alain Miller, psicoanalista y heredero intelectual de la obra de Lacan, también establece puntos de encuentro entre el psicoanálisis y el pensamiento foucaultiano. Para él, la perspectiva foucaultiana de las ciencias humanas está completamente regida por el psicoanálisis y la etnología, pero no sólo en la etapa

⁴² Mauro Vallejo, *Incidencias del psicoanálisis de la obra de Michel Foucault*, Letra viva, Buenos Aires, 2006.

⁴³ *Ibid.* P. 49.

arqueológica, sino incluso en proyectos posteriores como es el caso de la *Historia de la sexualidad*.⁴⁴ Miller plantea la posibilidad de que Foucault haya descubierto la muerte del psicoanálisis y retoma la importancia del psicoanálisis para la arqueología como si ésta le debiera su eficacia a aquél. En este sentido, Foucault sería un amigo del psicoanálisis, sólo que un amigo ingrato.

En la *Voluntad de saber*, el psicoanálisis ocupa un lugar simétrico e inverso del lugar que ocupaba en *Las palabras y las cosas*. El psicoanálisis ya no está en el principio de la indagación sino que es el objeto de ésta. No guía al arqueólogo sino que sufre su contrataque; no se lo ensalza; por el contrario se lo cubre de sarcasmos. El psicoanálisis ya no hace presentir la próxima ruptura en las disposiciones fundamentales del saber, circunstancia en la que muy bien pudiera ocurrir que el hombre se borrara “como en el límite del mar un rostro de arena”. El psicoanálisis pertenece a un dispositivo; cuyo surgimiento histórico es contemporáneo a las ciencias humanas; procede de una retroversión histórica cuya arqueología está por hacerse a fin de permitirnos liberarnos de él.⁴⁵

Según Maurice Blanchot, a Foucault no le apasionó el psicoanálisis; Jacques Miller comparte esta opinión y cita repetidamente al primero, pero no menciona que precisamente Blanchot sostiene una tesis opuesta a la suya. Para este último, Foucault no entabla ninguna discusión con el psicoanálisis en sus textos, y particularmente no lo hace en la *Historia de la sexualidad*;⁴⁶ más bien ahí reconoce los efectos de dominación heredados de antiguas prácticas como la confesión.

Quizá convenga decir a estas alturas que Foucault, en esta obra sobre la *Historia de la sexualidad*, no entabla con el psicoanálisis ningún combate,

⁴⁴ Jacques-Alain Miller, *Michel Foucault y el psicoanálisis* exposición del Encuentro Internacional por la Asociación del Centro Michel Foucault, París, 1988. En E. Balbier, *et al. Michel Foucault. Filósofo*, Barcelona, Gedisa, 1999, p. 67.

⁴⁵ *Ibid.* P. 67.

⁴⁶ Maurice Blanchot, *Foucault tal como yo lo imagino*, Valencia, Pre-textos, 1988, pp. 63-64.

que por lo demás sería irrisorio. Pero tampoco oculta su inclinación a no ver en él más que el desenlace de un proceso, estrechamente asociado a la historia cristiana. La confesión, el reconocimiento de la culpa, los exámenes de conciencia, las meditaciones sobre los exámenes de conciencia, las meditaciones sobre los extravíos de la carne sitúan en el centro de la existencia el interés sexual, y finalmente fomentan las tentaciones más extrañas de una sexualidad que se propaga por todo el cuerpo humano. Se alienta lo que se pretende desalentar. Se da la palabra a todo aquello que hasta entonces había permanecido en silencio. Se pone un precio fijo a aquello que se desearía reprimir, convirtiéndolo así en obsesivo. Del confesionario al diván, hay siglos de distancia (pues hace falta tiempo para avanzar unos pasos), pero, de los pecados a los placeres, y del murmullo interminable, se encuentra la misma obstinación en hablar del sexo, lo mismo para liberarse de él que para perpetuarlo, como si la única ocupación, en el empeño de su verdad más preciosa, consistiera en consultarse consultando a los demás sobre el dominio maldito y bendito de la mera sexualidad.⁴⁷

En resumen, Blanchot presenta un Foucault que —sin ocuparse mucho del psicoanálisis— reconoce los efectos de dominación heredados de antiguas prácticas como la confesión. Postura que abre la puerta al siguiente apartado.

Michel Foucault, enemigo del psicoanálisis

Ser un “detractor” no sólo significa oponerse a algo, también quiere decir desacreditar, difamar o maldecir. Julio Ortega Bobadilla con su texto *Foucault ante Freud* declara: “La idea que propongo y definiendo es que la lectura que hizo Foucault

⁴⁷ *Ibid.* Pp. 63-64.

del psicoanálisis fue parcial y trincada, no exenta de equívocos que le desviaron en su interpretación final.”⁴⁸

No es un crimen realizar patografías,⁴⁹ el mismo Julio Ortega dice en varias ocasiones que su texto no es un intento de psicoanalizar a Foucault puesto que es arriesgado hacer una historia psicologizante sobre su filosofía. Sin embargo, no cesa de atribuir los intereses intelectuales a dramas personales:

Aunque nada de la homosexualidad del autor puede sugerirse positivamente como la base de su obra filosófica, los acontecimientos conflictivos de su vida pueden ser considerados, hasta cierto grado, como algunos analistas los han expresado, como la fuente de su cuestionamiento crítico de la sociedad y las ideas de su tiempo. Sin duda, su enfrentamiento a una familia tradicional como aquella de la que provenía, en la que su padre médico deseaba que fuese su copia al carbón, debe haber contribuido a su rechazo a la “naturalidad” de los usos de esa Francia de Vichy.⁵⁰

Páginas más adelante:

Surge para nosotros nuevamente la pregunta sobre el interés del fenómeno de la locura en Foucault: ¿Sería ese enciclopédico estudio una estrategia para no caer en la locura? La respuesta de Foucault fue siempre negativa, lo cual no resta importancia y validez a la pregunta. Nuestros intereses teóricos son siempre el reflejo de dramas íntimos.⁵¹

⁴⁸ Julio Ortega, *Foucault frente a Freud*, México, continente negro, 2013, p. 10. Luego de esta tesis de Julio Ortega, cabe preguntarse ¿cómo es posible que se trate de una lectura parcial, trincada y equívoca y no obstante, aparezcan apuntes en la obra foucaultiana para una Genealogía del psicoanálisis cuyo título lleva el capítulo 8? El texto de Julio Ortega es sumamente didáctico: ofrece un panorama general de los planteamientos foucaultianos, presenta un contexto socio cultural bastante completo del filósofo francés así como datos históricos y biográficos de Foucault interesantes. Quizá su debilidad argumentativa radique en ese aspecto.

⁴⁹ Quizá contrario al espíritu freudiano y algo que Foucault cuestionaría.

⁵⁰ *Ibid.* P. 38.

⁵¹ *Ibid.* P. 57.

Las palabras de Julio Ortega no adolecen de claridad, al contrario, acerca a sus lectores a las inquietudes filosóficas de Foucault a lo largo de su obra.⁵² Ciertamente el contenido del libro revela un estudio riguroso de los textos psicoanalíticos y de la obra foucaultiana. No obstante, son pocos los momentos en que Julio Ortega permite a Foucault levantarse del diván. Cabe reiterar⁵³ que una explicación psicológica o psicoanalítica de la obra de Foucault no juega ningún papel en el presente trabajo, por el contrario, nuestra propuesta apunta precisamente a prescindir a evitar tales explicaciones.⁵⁴

Michel Foucault, ni amigo ni enemigo del psicoanálisis

Mauro Basaure escribe *Foucault y el psicoanálisis: gramática de un malentendido*.⁵⁵

El *malentendido* proviene tanto de los que descalifican la crítica foucaultiana al

⁵² Aprovecho este espacio para una breve digresión: A mi parecer Julio Ortega interpreta la obra foucaultiana como si fuese un proyecto acabado, el carácter de Foucault a manera de un acontecer predecible: en relación a una invitación a un coloquio de psiquiatría que Henry Ey realizó a Foucault, el psicoanalista mexicano comenta “Tras varios años... quién escogió lógicamente rechazar la invitación”.

Cuando dice “lógicamente” Julio Ortega se ahorra una explicación ¿Por qué “lógicamente”’ ¿Se trata acaso de que considera a Foucault como un sumado de conductas que, en medida de lo cerrado de su subjetividad se vuelve predecible? ¿Por qué resulta “lógico” el rechazo de Foucault? Veo dos posibilidades ante tal situación: O el señor Julio ortega debe una explicación cabal a sus lectores o se coloca en la posición de Foucault a partir de cierta interpretación de su historia.

⁵³ Véase “Introducción”.

⁵⁴ Considero que los hechos personales y circunstancias de un pensador son útiles si se escribe una biografía pero si, como se presumen en el prólogo del libro de Julio Ortega, se trata de un texto “apremiante al mundo filosófico” es porque se le inscribe en esta línea, porque algo que tiene que ver con el rigor y la argumentación filosófica, en su lugar, presenta un Foucault “hecho” cuya obra –texto a texto– obedece a vicisitudes pulsionales.

⁵⁵ Mauro Basaure. *Foucault y el psicoanálisis. Gramática de un malentendido*, Santiago de Chile, Palinodia, 2007.

psicoanálisis⁵⁶ como de los que buscan apresuradamente tender puentes. Ambos pasan por alto que dicha crítica en realidad no tiene como referente la pregunta por la verdad o falsedad del psicoanálisis en cuanto teoría, sino respecto a los efectos sociales de ésta. El trabajo de Basaure parte de los fundamentos metodológicos y teóricos sociales del pensamiento de Foucault, aborda su crítica al psicoanálisis pero, particularmente en lo que corresponde al Complejo de Edipo. Tal crítica no se encuentra dirigida al contenido de verdad o de corrección del psicoanálisis, sino a sus efectos en tanto discurso. Para Basaure, el interés foucaultiano no está en la verdad de la teoría psicoanalítica sino en su veridicción, en el régimen que dicha teoría constituye y en sus efectos sociales.

Foucault intenta mostrar, además, la relevancia que le puede ser adjudicada al Complejo de Edipo, en relación a las necesidades funcionales relativas a un proceso de diferenciación social de los dispositivos de sexualidad (*dispositifs de sexualité*). A través de una reconstrucción genealógica, dicho Complejo puede ser identificado como un saber endilgado a disipar las inquietudes de la clase burguesa sobre su propia reproducción en tanto tal (*souci de soi*). En segundo paso deberá, entonces presentada rápidamente dicha construcción.

Desde el punto de vista de los efectos funcionales, con el saber del complejo de Edipo se habría visto facilitada una forma específica de relación entre los *sistemas disciplinares* y la familia. Esta relación estaría caracterizada por el hecho de que el disciplinamiento no tendría lugar a través de intrusión externas y extrañas de los sistemas disciplinares sobre la familia, sino mediante la cooperación y la proactividad de ésta misma con aquellos, cuestión que sería la expresión de una forma de funcionamiento discreta del poder.⁵⁷

⁵⁶ Basaure señala en esta línea a Joel Whitebook quien sostiene que la crítica de Foucault al psicoanálisis se trata de una diatriba política, mal intencionada y decisionista.

⁵⁷ *Ibid.* Pp. 30-32.

Basaure rechaza los intentos de separar el pensamiento de Foucault en etapas diferentes y hasta opuestas entre sí, puesto que dichos intentos conducen a debilitar el pensamiento del filósofo francés. Por otra parte, tampoco comparte la idea de que el pensamiento foucaultiano sólo pueda ser descrito desde una perspectiva estructuralista, más bien, sostiene que el post-estructuralismo foucaultiano va de la mano de su funcionalismo. Por último, insiste en señalar no sólo la denuncia que hace Foucault del poder de los sistemas disciplinarios, sino también de aquél otro poder, el soberano.

Mi tesis de que el pensamiento de Foucault se basa, principalmente, en el reconocimiento de la igual dignidad que ambos sistemas de poder tienen en la arquitectónica conceptual foucaultiana: esto es, el disciplinario y el soberano. Con ello, creo haber podido aportar al restablecimiento de cierta complejidad específica del pensamiento de Foucault que muchas veces es ignorada, al menos en lo que respecta al tema aquí tratado.⁵⁸

Desde este punto de vista, para Foucault, el Complejo Edipo —a través de ciertos roles integrativos y acondicionantes— contribuyó al acrecentamiento y perfeccionamiento del poder en la sociedad: el Complejo de Edipo como un instrumento de poder. De este modo, la anormalidad es traída a la biografía de las relaciones intrafamiliares,⁵⁹ por ejemplo, la homosexualidad así como otros “malestares sociales” terminan siendo referidos a problemas de estructuración familiar.

⁵⁸ *Ibid.* P. 13.

⁵⁹ V. Michel Foucault, *El poder psiquiátrico*, México, FCE, 2005.

La familia contribuye a desplegar las funciones de los sistemas disciplinares, como una instancia que decide acerca del sometimiento de los individuos a instituciones correccionales o disciplinares. Los sistemas se acoplan funcionalmente para el tratamiento de sujetos señalados como “anormales”. Pero este tratamiento es, más bien, una especie de profilaxis que opera en términos de “control preventivo”. “Con el apoyo de los sistemas disciplinares la familia habría llegado a ser entonces no sólo una instancia cooperativa a la realización del disciplinamiento sino que también el objeto de su propia intervención disciplinante”.⁶⁰

Para Basaure, Foucault comparte de un modo distinto las tesis de *El Anti-Edipo* de Deleuze y Guattari. Para Foucault, la indisciplina, la anormalidad y otros problemas de inadaptación son refamiliarizados. En otras palabras, el sistema familiar con su respectivo régimen sexual es la referencia teórica para responder a la pregunta por las causas tanto de la anormalidad individual como de las psicopatologías sociales. En resumen, para Basaure, la crítica foucaultiana al complejo de Edipo tiene dos ejes fundamentales:

- 1) Aborda los “efectos sociales” de la teoría psicoanalítica y no la pregunta por su verdad o su falsedad.
- 2) Se erige en una teoría social funcionalista.

No considerar esta especificidad conduce —según Basaure— a un *malentendido*; por otro lado, establece como máxima y como precondition de un diálogo entre las

⁶⁰ Mauro Basaure, *op. cit.*, P. 95.

partes implicadas de ese malentendido, “el que se llegue a comprender que para poder ser *justo* con Freud, es necesario ser *injusto* pero *exacto* con Foucault.”⁶¹

Así como Mauro Basaure, Joel Birman tampoco sitúa a Foucault en una posición definitiva respecto al psicoanálisis, comienza a rastrear los diversos intereses en la obra de Foucault para vincularlos con el tema del poder. Por ejemplo, la clínica y la medicina social ocupan y operan el espacio social de los tiempos modernos, dictan qué es lo normal y lo separan de lo anormal. La clínica pasa a ser la base antropológica del poder disciplinario que se realiza a través de micropoderes. Recordemos que el psicoanálisis se afirma como hijo de la clínica, lo que aunado a sus teorías sexuales, lo ubica en el esquema de los sistemas disciplinarios modernos. Las disciplinas encontraron terreno fértil para la medicalización de lo social —continúa Birman— en las figuras de la histérica, del perverso y del niño. Aparece el bio-poder ordenando aquí y halla en beneficio de una población que garantice mayores riquezas a las naciones.

Según Birman, para Foucault el psicoanálisis participa de la concepción de la locura como enfermedad mental y se encuentra muy lejos de la tradición trágica en tanto que la locura era concebida como una posibilidad para que el individuo pueda decir la verdad.

Pero no todo el psicoanálisis es desdeñable para Foucault desde el punto de vista de Birman. Freud promueve un descentramiento del sujeto, el surgimiento del concepto de inconsciente ataca la consistencia ontológica del sujeto. A partir de eso, ya no se puede hablar estrictamente de la existencia de un sujeto sino sólo de

⁶¹ *Ibid.* P. 33.

formas de subjetivación, formas regidas por juegos de verdad, suscritas en las tecnologías del yo y en los campos de la microfísica del poder.

Así, al estar inscripto en el dispositivo psiquiátrico y al estar obligado a dar cuenta de la experiencia de la locura como alienación mental, el psicoanálisis se materializa ineludiblemente de una forma distinta a cuando se inserta en el dispositivo terapéutico de la medicina, en el cual las vicisitudes de la relación médico—enfermo y la presencia anticipada de la muerte como enfermedad le dan otro perfil. Sin embargo, entre los destinos modernos del erotismo en el campo de los saberes vinculados a lo sexual, el psicoanálisis tiene forzosamente otra inscripción, concebida sobre la base de dispositivos diferentes. Aún podemos afirmar aquí que, al tomar como punto de referencia los problemas de la muerte del Hombre y la muerte de Dios, el discurso psicoanalítico habría propuesto un lugar históricamente inédito para el inconsciente en la subjetividad, y habría enunciado de ese modo una modalidad de hermenéutica que atravesó la totalidad del campo de las ciencias humanas.⁶²

Para Birman, Foucault apoya al psicoanálisis cuando éste se inscribe en su proyecto filosófico, es decir, en el descentramiento del sujeto que en el caso de la teoría freudiana, que sucede través de la emergencia del inconsciente. Mientras que es objeto de crítica cuando en las prácticas psicoanalíticas operan dispositivos de poder.

La mirada derrideana de “Foucault y el psicoanálisis”

Seis años luego de la muerte de Foucault se llevó a cabo el IX coloquio de la Sociedad de Historia de la Psiquiatría y el Psicoanálisis, con el tema “*Historie de la*

⁶² Joel Birman, *Foucault y el psicoanálisis*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2008 P. 57.

folie treinta años después”. Entre otros, participaron Elizabeth Roudinesco, Jacques Allain Miller, Georges Canguilhem y Jacques Derrida quien cerró un largo debate con Foucault. Derrida presenta su punto de vista sobre la relación entre Foucault y el psicoanálisis retomando la exposición de los puntos principales de su discusión con Foucault.

En la *Historia de la locura en la época clásica*, Foucault relaciona la creación del Hospital General de París con el *cogito ergo sum* cartesiano. Si bien en la época clásica, los locos formaban parte del paisaje social, en 1676 ya eran encerrados con prostitutas, delincuentes y homosexuales; algunos, a petición de sus familias. Según Foucault, Descartes, con su “pienso, luego existo”, excluye la locura y la ubica al lado del sueño y del error, de modo que afirmaría: yo que pienso no puedo estar loco; “la locura justamente es condición de imposibilidad del pensamiento”.⁶³ En otras palabras, el *cogito* no puede estar loco.

El 4 de marzo de 1963, en el *Collège Philosophique*, Derrida pronuncia la conferencia “Cogito e historia de la locura”,⁶⁴ en la cual cuestiona dos tesis importantes de Foucault. Primera, la posibilidad de hacer una “historia de la locura”, pues la historia siempre está del lado de la razón. Segunda, su interpretación del pasaje cartesiano, puesto que Descartes no otorga un estatuto privilegiado a la locura. Para Derrida, si la locura apunta al silencio, Foucault haría mejor en dar lugar a ese silencio.

El acto del Cogito y la certeza de existir escapan bien, por primera vez, a la locura; pero además de que no se trata ya ahí, por primera vez, de un

⁶³ Michel Foucault, *Historia de la locura I*, México, FCE, 2009, p. 76.

⁶⁴ Jacques Derrida, *La escritura y la diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1989.

conocimiento objetivo y representativo, no se puede ya decir literalmente que el Cogito escape a la locura porque se mantenga fuera de su alcance, o porque, como dice Foucault, «yo que pienso, no puedo estar loco», sino porque en su instante, en su instancia propia, **el acto del Cogito vale incluso si estoy loco, incluso si mi pensamiento está loco de parte a parte.** Hay un valor y un sentido del Cogito así como de la existencia que escapan a la alternativa de una locura y una razón determinadas. Ante la experiencia aguda del Cogito, la extravagancia, como dice el Discurso del método, queda irremediabilmente del lado del escepticismo. El pensamiento, entonces, no le teme a la locura: «Las más extravagantes suposiciones de los escépticos no son capaces de conmoverlo» (Discurso del método, IV parte). La certeza alcanza y se la asegura en la locura. Es válida *incluso si estoy loco*. Suprema seguridad que parece no requerir ni exclusión ni elusión. Descartes no encierra jamás a la locura, ni en la etapa de la duda natural ni en la etapa de la duda metafísica. Simplemente simula que la excluye en la primera fase de la primera etapa, en el momento no—hiperbólico de la duda natural. [...] Esté loco o no, Cogito, sum. En todos los sentidos de la palabra, la locura no es, pues, más que un caso del pensamiento (en el pensamiento).⁶⁵

En la segunda edición de *Historia de la locura* (1972), Foucault rebate a Derrida cada uno de los puntos señalados.⁶⁶ No habrá acuerdo entre ellos sobre el papel de la locura en el *cogito cartesiano*; cada uno reconoce la genialidad del otro sin sumarse a su punto de vista. En el homenaje póstumo al autor de *Las palabras y las cosas*, Derrida estudia la relación de Foucault ya no con el *cogito cartesiano*, sino con Freud y el psicoanálisis. Se pregunta si el proyecto de Foucault habría sido posible sin el psicoanálisis del que es contemporáneo y del que se muestra tan ambivalente. ¿Cuál es el lugar que ocupa el padre del psicoanálisis en el libro de Foucault? Derrida responde que es una bisagra:

⁶⁵ *Ibid.* pp. 78-79. El énfasis es nuestro.

⁶⁶ Michel Foucault, “Mi cuerpo, ese papel, ese fuego” en, *Historia de la locura I...* P. 340.

La bisagra es un dispositivo axial en torno al cual se asegura el giro, la manera y el sesgo de una rotación. Pero, en francés también podemos pensar en el linaje de su homónimo, ese otro *artefacto* que el código de la halconería designa con la misma palabra [charnière]: **el lugar donde el cazador encarniza al pájaro con la carne de un señuelo.**

Este doble movimiento de articulación, esta alternancia de apertura y cierre que puede asegurar el dispositivo de una bisagra, el ida y vuelta, incluso el *fort/da* de un péndulo o un balancín de equilibrista, es lo que significa entonces Freud para Foucault. Y esta bisagra técnico—histórica sigue siendo también el lugar de un simulacro y de un señuelo posible, para el cuerpo y para la carne. Tomadas con este grado de generalidad, las cosas nunca cambiarán para Foucault: serán ese interminable movimiento alternativo que sucesivamente abre o cierra, acerca o aleja, rechaza o acepta, excluye o incluye, descalifica o legitima, domina o libera. El lugar freudiano no es solamente el dispositivo técnico—histórico, el *artefacto* denominado *bisagra*. En efecto, el propio Freud tendrá la figura ambigua de un portero. Introduce en una nueva época de la locura, la nuestra, aquella desde la que se escribe el libro *Histoire de la folie*, y representa también el mejor guardián de una época que se cierra con él, la historia de la locura tal como es narrada por el libro que lleva ese título.⁶⁷

Según lo anterior, Freud es para Foucault una especie de portero: cierra una época de la locura y abre otra. Por un lado, para el psicoanálisis, la locura es equiparada con la sinrazón (concepción cartesiana); por otro, Freud abre el diálogo con esa sinrazón que la psicología de su época había cerrado. Desde el punto de vista de derrideano Foucault se resiste a inscribir a Freud en la institución psicopatológica.

¿A qué conclusión llegar respecto a la crítica de Foucault al psicoanálisis?

En primer lugar que un criterio de a favor o en contra resulta reduccionista. En segundo lugar, que Foucault resiste todo intento de clasificación, a menos que se vaya de una lectura estratégica de sus textos a una lectura arbitraria (unos sí y otros no) en aras de encontrar elementos que la soporten. Puede ser que algunos

⁶⁷ Jacques Derrida, "Ser justo con Freud" en Elizabeth Roudinesco, *Pensar la locura*, Paidós, Buenos Aires, 1996, Pp. 129-130.

psicoanalistas encuentren prometedora la visión de un Foucault partidario del psicoanálisis y gustosamente lo ubiquen como un filósofo cuyas construcciones teóricas sólo fueron posibles a partir de los postulados freudianos, además, como un pensador que escuchaba asistía a los seminarios de Lacan (¿en posición de discípulo?). Y si se le pregunta a estos hipotéticos psicoanalistas qué es lo que sucede con las críticas foucaultianas que ridiculizan al psicoanálisis, mirarán hacia otro lado o peor aún, aludirán algún dato biográfico de Foucault para justificar el rechazo. Aplicar la etiqueta de “resistencia” es una defensa común para evitar la confrontación de argumentos.

Por el lado de la filosofía, a excepción de Derrida, la crítica de Foucault al psicoanálisis es poco trabajada, gran parte de la bibliografía que hemos encontrado hasta ahora es escrita por psicoanalistas. Esto puede sugerir dos cosas por parte del gremio filosófico: una falta de interés por el tema o la creencia de que ahí no hay problema por trabajar. Respecto al primer punto podemos sospechar que tiene que ver con el estatuto epistemológico del psicoanálisis ¿es psicología? ¿es ciencia positivista? ¿pseudociencia?

Sobre el segundo punto, la ausencia de problemática filosófica en la relación de Foucault con el psicoanálisis, el argumento descansa en un principio cuantitativo y de autoridad de los grandes textos foucaultianos. En otras palabras, si las referencias al poder disciplinario del psicoanálisis así como a su herencia positivista son numerosas en los textos más célebres de Foucault ¿Por qué detenerse en las sus escasas palabras de aprobación y reconocimiento? ¿Por qué buscar, en los márgenes de su obra, las digresiones sobre el tema? Si la psicología, la psiquiatría

y el sistema penitenciario resultan engranes de la sociedad disciplinaria ¿por qué no meter al psicoanálisis en el mismo grupo?

Hasta aquí hemos abordado las tesis de los primeros textos de Foucault, como la introducción a libro de Bimswanger y *Enfermedad mental y personalidad*. Algunos autores⁶⁸ señalan una ruptura entre las ideas del joven Foucault y un Foucault más “maduro” de sus historias de la locura y la sexualidad. El propio autor se negó a que se reeditara *Enfermedad mental y personalidad*. Un argumento que apoya lo anterior parte de las primeras influencias teóricas del filósofo francés: Foucault estaría impregnado de la fenomenología y de las ideas de su maestro Ludwig Bimswanger, luego, no habría desarrollado todavía un pensamiento autónomo. Sin negar el influjo de los anteriores, consideramos que no constituyen un criterio para desechar las ideas del joven Foucault. Parte del espíritu foucaultiano consiste en el recorrido histórico por los discursos para ver qué aparece entre los márgenes ¿Por qué no aplicar a Foucault su propio dispositivo?

En un Diccionario de filósofos,⁶⁹ Foucault escribe el apartado dedicado a sí mismo, bajo el seudónimo «Maurice Florance» cuya abreviatura es «M.F». Este artículo arroja luz sobre la concepción del propio Foucault sobre su trabajo.

Si cabe inscribir a Foucault en la tradición filosófica, es en la tradición crítica de Kant y podría denominarse su empresa *Historia crítica del pensamiento*. **No se habría de entender por tal una historia de las ideas que fuera al mismo tiempo un análisis de los errores que con posteridad se podía evaluar; o un desciframiento de los desconocimientos a los que están ligadas y del que podría depender lo que pensamos hoy en día.** Si por pensamiento se entiende el acto que plantea, en sus diversas relaciones posibles, un sujeto y un objeto, en la medida en que éstas constituyen un

⁶⁸ Frédéric Gros, *Michel Foucault*, Amorrortu, Buenos Aires, 2007.

⁶⁹ *Dictionnaire de philosophes*, París, PUF, 1984, T. I, pp. 942, 944.

saber posible. No se trata de definir las condiciones formales de una relación con el objeto; tampoco es cuestión de liberar las condiciones empíricas que en un momento ya dado en lo real. La cuestión es determinar lo que debe ser el sujeto, a qué condición está sometido, qué estatuto debe tener, qué posición ha de ocupar en lo real o en lo imaginario, para llegar a ser sujeto de tal o cual tipo de conocimiento; en pocas palabras, **se trata de determinar su modo de «subjetivación»**; pues éste no es evidentemente el mismo según que si el conocimiento del que se trate tenga la forma de la exégesis de un texto sagrado, de una observación de historia natural o del análisis del comportamiento de un enfermo mental.⁷⁰

Foucault no tiene interés en construir un sistema cerrado sino, más bien, se lanza a la búsqueda de la historia de los sistemas, al análisis de los discursos y a la señalización de la discontinuidad. Si bien el pensamiento de Foucault no es algo que pueda resumirse en un par de líneas, podemos puntualizar que este filósofo muestra cómo se ha dado lugar a las transformaciones en los discursos y en las prácticas. Tales movimientos que no están enmarcados en un espacio cerrado y de homogeneidad o cuya línea sea el progreso.

Luego del caleidoscopio de lecturas sobre Foucault y el psicoanálisis retomo las palabras de Georges Cangilhem acerca del posicionamiento de Foucault y de sus comentaristas: "...todos los participantes sintieron que, a semejanza de él, no estaban en "el mismo planteamiento" que la gente que prescribe al pensamiento filosófico la tarea de "legitimar lo que ya se sabe" en lugar de alentar la empresa que consiste en tratar de "saber cómo y hasta qué punto sería posible pensar de otra manera".⁷¹ En el juego de las verdades es posible tomar diversos elementos de

⁷⁰ Michel Foucault, *Obras esenciales*, Buenos Aires, Paidós, pp. 999-1000.

⁷¹ E. Balbier, *et al. Michel Foucault. Filósofo*, Barcelona, Gedisa, 1990.

la obra de Foucault para defender tal o cual lectura, cada una obedece a ciertas necesidades teóricas de sus autores, lo que no las hace verdaderas o falsas pero quizá más peligrosas unas que otras. Nuestra intención, más allá de ofrecer una síntesis de tales lecturas o presentar ciertas continuidades, es ir un paso adelante y trabajar con la discontinuidad ¿Cómo caminar con la crítica de Foucault al psicoanálisis?

Siguiendo este campo de las pluralidades y más allá de tratar de develar lo que Foucault pensó o dijo respecto al psicoanálisis, tomemos su método, partamos de sus aportaciones y construyamos una propuesta.

SEGUNDA PARTE.

**EL PSICOANÁLISIS CON
FOUCAULT**

III. La propuesta de Foucault al psicoanálisis

*Yo no soy verdaderamente un historiador.
Y no soy un novelista.
Practico una especie de ficción histórica.
Michel Foucault⁷²*

En el capítulo anterior nos adherimos a la tesis de tomar la crítica foucaultiana en su especificidad en oposición a una lectura binaria “a favor” o “en contra”. Ahora, consideramos importante situar la dimensión del psicoanálisis a la cual se dirigen las alusiones de Foucault, en tanto que dicha puntualización arroja luz sobre los caminos de aquellos que estudian y practican el psicoanálisis. En este sentido, el presente capítulo pretende pensar el psicoanálisis *con* Foucault —a la manera de una caja de herramientas—⁷³ en aras de articular una propuesta. Abordamos los siguientes puntos:

- El poder en el dispositivo psicoanalítico
- El psicoanálisis como ejercicio espiritual
- El a priori histórico o la historicidad en psicoanálisis

El poder en el dispositivo psicoanalítico

El primer paso para la propuesta de Foucault al psicoanálisis tiene que ver con la conceptualización del poder. El poder no como una entidad unilateral, represiva y

⁷² Michel Foucault, *Dits et écrits 4*, Gallimard, París, 1924, p. 40.

⁷³ V. *Introducción* del presente trabajo.

estéril; sino como un tejido de relaciones en el que los diversos participantes jalan los hilos. Para Foucault, el poder no se reduce a un conjunto de instituciones, ni a la sujeción de los ciudadanos al Estado, ni a un ejercicio específico de dominación. Todas las anteriores serían más bien expresiones o “formas terminales”,⁷⁴ el poder no es exclusivo de algunas situaciones y no necesariamente apunta al control de unos sobre otros. En este sentido, todo poder—incluyendo el psicoanalítico— tiene un aspecto creativo en tanto que genera discursos, prácticas y saberes. Si bien la obra foucaultiana presenta distintas formas de entender el poder, una definición que resalta esta configuración dinámica del poder, se encuentra en *Historia de la sexualidad*:

Me parece que por poder hay que comprender, primero, la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del campo en el 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 y los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema, o al contrario, los desniveles, las contradicciones que aíslan a unas de otras; las estrategias, por último, que las tornan efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización institucional toma forma en los aparatos estatales, en la formulación de la ley, en las hegemonías sociales.⁷⁵

¿Cómo funciona el poder en el espacio analítico? El cuadro no se reduce a un analista que somete o domina a su paciente, puesto que —siguiendo a Foucault— el poder se encuentra de ambos lados, tanto del analista y como del paciente.

⁷⁴ *Idem.*

⁷⁵ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, México, Siglo XXI, p. 87.

Tomemos uno de los fenómenos paradigmáticos en los que se consolida el poder del analista: la relación transferencial.

La transferencia consiste en los sentimientos, emociones, ideas, etcétera que el analista despierta en el paciente.⁷⁶ Aunque cabe señalar que la transferencia, para Freud, no es exclusiva de la relación analítica también aparece en la relación maestro—alumno, médico—paciente, etcétera. El origen de la transferencia se ubica en las primeras vinculaciones del sujeto con los otros:

Aclarémonos esto: todo ser humano, por efecto conjugado de sus disposiciones innatas y de los influjos que recibe en su infancia, adquiere una especificidad determinada para el ejercicio de su vida amorosa, o sea, para las condiciones que establecerá y las pulsiones que satisfará, así como para las metas que habrá de fijarse.⁷⁷

A partir del trato de sus cuidadores el recién nacido establece cierto mecanismo — en parte inconsciente— para lidiar con los afectos que le despierta el otro, una especie del lugar común para el resto de las relaciones: otrora los padres, ahora el analista. Bien, para Freud, la transferencia no es un estado que el analista pretenda perdurar, más bien es un síntoma, que como tal, resulta de buen augurio el que se resuelva.⁷⁸ En un primer momento del desarrollo del psicoanálisis, las expresiones trasferenciales le estorban a Freud —y lo conducen a cambios en la técnica, como

⁷⁶ Freud menciona por primera vez la cuestión de la transferencia en *Estudios sobre la Histeria*, resulta uno de sus preocupaciones teóricas en tanto que aparece en sus historiales clínicos, en sus conferencias de introducción al psicoanálisis y en otros textos sobre técnica.

⁷⁷ Sigmund Freud, “Sobre la dinámica de la transferencia”, XII, en *op. cit.*, t., p. 97.

⁷⁸ Sigmund Freud, “27ª conferencia. La transferencia” en *op. cit.*, t. XVI, pp. 392-421.

la implementación del diván— luego, la utiliza como una herramienta de trabajo. Las distintas conceptualizaciones de la transferencia en su obra, muestran que para Freud la transferencia representa un problema teórico.⁷⁹ Freud ubica la transferencia en análisis como una poderosa herramienta de trabajo así como un recurso terapéutico en aras de la autonomía del paciente:

Además, puedo asegurarles que están mal informados si suponen que consejo y guía en los asuntos de la vida sería un aparte integrante de la influencia analítica. Al contrario, evitamos dentro de lo posible semejante papel de mentores; lo que más ansiamos es que el enfermo adopte sus decisiones de manera autónoma.⁸⁰

Un paréntesis para mencionar un aspecto ligado al tema del poder: la resistencia. Para Foucault donde hay poder, hay posibilidad de resistencia al poder.⁸¹ En psicoanálisis también encontramos el término de resistencia, desde luego con una acepción distinta a la de Foucault. Sin embargo, en ambas acepciones —tanto foucaultiana como psicoanalítica— aparece el sentido de oposición o lucha. En un tratamiento psicoanalítico hay dirección del tratamiento o una orientación en la cura⁸² por el analista pero también hay resistencia en el paciente. Es decir, el

⁷⁹ La bibliografía psicoanalítica es abundante respecto al tema de la transferencia. La lectura que nos interesa subrayar aquí es la dinámica de poder que aparece en la relación transferencial.

⁸⁰ Sigmund Freud, *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, en *op. cit.*, t., XV, p. 394.

⁸¹ *Cela veut dire que, dans les relations de pouvoir, il y a forcément possibilité de résistance, car s'il n'y avait pas possibilité de résistances — de résistance violent, de fuite, de ruse, de stratégies qui renversent la situation — il n'y aurait pas du tout de relations de pouvoir.* Michel Foucault, *Dits et écrits IV*, París, Gallimard, 2008, p. 720. Esto significa que, en las relaciones de poder, hay inevitablemente la posibilidad de resistencia, ya que si no hubiese ninguna posibilidad de resistencia —de la resistencia violenta, de la fuga, de la astucia, de las estrategias que reviertan la situación—no habría relaciones de poder. La traducción es nuestra.

⁸² Entendemos cura en el sentido freudiano, es decir, como tratamiento psicoanalítico.

analista podrá presentarse como un gran seductor que detenta el saber o como un implacable amo que da órdenes: “recuéstese”, “hable”, “terminó la sesión”, etcétera. No obstante, una parte del paciente se resiste al juego terapéutico y se manifiesta a través de retrasos en la llegada a sesión o en el pago, cuestionamientos e incluso insultos. El *furor curandis* del analista encuentra como primer límite, el rechazo — consciente o inconsciente pero rechazo al fin y al cabo— del paciente.

Además, en un análisis, la transferencia aparece con su dosis de contratransferencia. Es decir, el analista también padece el influjo de su paciente, le provoca sueños, remueve sus fantasmas y lo hace cuestionar su preciada teoría. Este tipo de situaciones —y otras contravienen sus recomendaciones técnicas— aparecen en los historiales clínicos de Freud. Entre sus pacientes encontramos a algunos que invitaba comer a su casa,⁸³ una que analizó en un par de días mientras él vacacionaba y a alguno más que no le cobraba y hasta organizaba colectas para la manutención de dicho paciente⁸⁴ ¿Se trata de que Freud no predica con el ejemplo? ¿O más bien estamos frente a la aplicación del célebre "caso por caso"? Es posible, pero tampoco podemos descartar que tales situaciones expresen los efectos del poder en el sentido foucaultiano, es decir, una inversión de papeles, contradicciones que operan bajo el juego de fuerzas y que actualizan la relación con el otro.

Otro ejemplo de resistencia se da cuando el paciente coloca obstáculos al deseo de analizar del analista a través de la seducción. La seducción por parte del

⁸³ Sigmund Freud, “El hombre de los lobos”, en *op. cit.*, t. XVII.

⁸⁴ V. Peter Gay, *Freud. Vida y legado de un precursor*, Paidós, España, 2010.

paciente puede leerse como una expresión de fascinación o como un signo sutil de la dominación del analista sobre aquel. Sin embargo, también funciona como una estrategia para evitar el análisis. Ciertamente, es posible un paciente enamorado de su analista pero la conclusión del tratamiento apunta a la disolución de dicho enamoramiento. La suma de dos enamorados no produce un análisis. En otras palabras, la seducción puede surgir tanto del analista como del paciente, sólo que el primero —si le interesa realizar y/o preservar el análisis— no debe ceder ante la propuesta de su paciente.

Cuando se piensa la relación analítica, no como un juego de roles entre dominante y sometido, sino como un dispositivo de poder, se abre la puerta para mirar no sólo las huellas del pasado sino también un horizonte de posibilidades. Entre las primeras, es importante mencionar el dispositivo de la sexualidad y la institución como imperio del inconsciente. Dentro de las posibilidades teóricas y prácticas se entrevé un principio de singularidad.

Dispositivo de la sexualidad

Siguiendo la tradición genealógica nietzscheana, Foucault expone que si bien ciertos conceptos u ideas permanecen a lo largo de la historia, su significado cambia radicalmente en ciertos casos. En algunos puntos hay continuidades y en otros, rupturas, sin embargo, la distinción entre ambos no es del todo clara. En el juego de

las transvaloraciones, la crítica foucaultiana y el psicoanálisis comparten el interés por el sexo.⁸⁵ “La historia de la sexualidad, tal como se desarrolla desde la edad clásica, puede valer como arqueología del psicoanálisis.”⁸⁶

Foucault muestra como en las sociedades modernas occidentales de los siglos XVII y XVIII más que una historia de represión, aparece una incitación constante a hablar de sexo, un esfuerzo por alcanzar su verdad a través de diversos aparatos discursivos. Nuestra civilización se ha esmerado de tal forma en producir sujetos que digan la verdad sobre sí mismos, que hemos interiorizado dicho poder al grado de ni siquiera notarlo.

[...] Nuestra civilización es la única que ha desarrollado durante siglos, para decir la verdad del sexo, procedimientos que en lo esencial corresponden a una forma de saber rigurosamente opuesta al arte de las iniciaciones y al secreto magistral: se trata de la confesión [...] El hombre ha llegado a ser un animal de confesión.⁸⁷

Consideramos que a la luz de la obra foucaultiana, el principal problema del psicoanálisis radica en las prácticas confesionales como uno de sus antecedentes. A través de la técnica de la confesión se arranca la verdad del sexo para integrarla al discurso científico; la “verdad” del sexo funciona como brújula nosológica para establecer el lugar del sujeto. El que escucha no será sólo el dueño del perdón o el juez que condena o absuelve, será también el dueño de la verdad. Algo de esto aparece en la relación analista–paciente, en tanto que no es una relación simétrica, las reglas del juego las establece el primero para el segundo. Por ejemplo, el uso

⁸⁵ En el siguiente apartado presentaremos cómo se inscribe el psicoanálisis en las prácticas del cuidado de sí.

⁸⁶ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I...* p. 123.

⁸⁷ *Ibid.* pp. 56- 58.

del silencio es un recurso para el analista pero una resistencia si proviene del paciente.⁸⁸

... la confesión es un ritual de discurso en el cual el sujeto que habla coincide con el sujeto del enunciado; también es un ritual que se despliega en una relación 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 valora e interviene para juzgar, castigar, perdonar, consolar, reconciliar; un ritual donde la verdad se autentifica gracias al obstáculo y las resistencias que ha tenido que vencer para formularse; un ritual, finalmente, donde la sola enunciación, independiente de sus consecuencias externas, produce en el que la articula modificaciones intrínsecas: lo torna inocente, lo redime, lo purifica, lo descarga de sus faltas, lo libera, le promete la salvación.⁸⁹

Foucault a través de sus estudios arqueológicos y genealógicos encuentra que las prohibiciones respecto al sexo —a diferencia de otro tipo de prohibiciones— están ligadas a la obligación de "decir la verdad sobre sí mismo". Ciertamente, el psicoanálisis no puede cambiar su lugar en la línea de las prácticas en la cual se inscribe, pero sí puede reconocer su genealogía y explicarla.

La causalidad en el sujeto, el inconsciente del sujeto, la verdad del sujeto en el otro que sabe el saber en el otro de lo que el sujeto no sabe, todo eso halló campo propicio para desplegarse en el discurso del sexo. Y ello no tanto en razón de alguna propiedad inherente al sexo mismo, sino en función de las técnicas de poder inmanentes en tal discurso.⁹⁰

⁸⁸ Cabe preguntarse ¿Qué acción o palabra del paciente no puede ser leída como resistencia por el analista?

⁸⁹ *Ibid.* p. 60.

⁹⁰ *Ibid.* p. 69.

Sin embargo, el poder no es absoluto ni totalmente devastador, tampoco todo el psicoanálisis es sexualidad. Eran Dorfman analiza las similitudes y las diferencias entre el aparato perceptor freudiano y la estructura foucaultiana del poder⁹¹ para mostrarnos que Foucault no está tan lejos de Freud. Desde el punto de vista de Dorfman, Foucault concibe el poder como algo similar a las barreras contacto que Freud propone en su *Proyecto de psicología*. Tanto para Freud como para Foucault, el poder se expresaría de manera relacional; las relaciones de poder dependen, a su vez, de una multiplicidad de puntos de resistencia. Además, el psicoanálisis ofrece la posibilidad de la experiencia de uno mismo:

Ahora, he intentado mostrar en este trabajo que el psicoanálisis freudiano es una de las agencias que pueden ayudarnos a realizar tal experiencia [la de uno mismo], aún, en ciertos límites, dictados por el contexto histórico. La sexualidad es uno de los principales campos para ser transformables al final del siglo XIX. El psicoanálisis no sólo ayuda en la experiencia de la sexualidad, sino que además ayuda en la emergencia de esta experiencia transformada, no solo a través de la confesión, como Foucault argumenta, sino también, a través del trabajo de traducción e interpretación. Y todavía, la modernidad está en constante flujo. Nuevas fuerzas emergen penetrándola y remodelándola. Por tanto, necesitamos continuar este trabajo de traducción y transformación de impresiones y estímulos sin limitarnos al campo de la sexualidad.⁹²

⁹¹ Eran Dorman, *Foucault versus Freud — On sexuality and the unconscious* en E. Dorfman y J. De Vlemnick (ed.), *La sexualidad y Psicoanálisis: Críticas filosóficas*, Lovaina, Prensa de la Universidad de Lovaina, 2010

⁹² *Now, I have to show in this paper that Freudian psychoanalysis is one of the agencies that can help us realize such an experience, yet, in certain limits, dictated by historical context. Sexuality was one of the main fields that appeared to be transformable at the end of the nineteenth century. Psycho analysis did not only aid in the experience of sexuality, but it also helped it to emerge from this experience transformed, not only through confession, as Foucault argued, but also through the work of translation and interpretation. And yet, modernity is in constant flux. New forces emerge penetrating and reshaping it. Therefore, we need to continue this work of translating and transforming impressions and stimuli without limiting them to the field of sexuality. Ibid.* pp. 167-168. La traducción es nuestra.

A partir de Descartes, el sujeto moderno se concibe como un sujeto lógico, racionalista, individualista, moderno; un sujeto que domina porque conoce; un sujeto que se toma a sí mismo como objeto de investigación y por tanto se conoce y ejerce un autocontrol, emerge una “tecnología del yo”. A partir de lo presentado por Foucault, el psicoanálisis resulta una más de las tecnologías del yo pero también resulta una experiencia del sí mismo.

El imperio del inconsciente: la institución

Para Foucault, la institución otorga poder al discurso en tanto que produce verdades, en ella se delimitan espacios de la realidad y se configuran prácticas. Se reafirman los mecanismos de control de este orden institucional a partir de funciones asignadas a los miembros de su comunidad como son las figuras de autoridad “toda autoridad se funda sobre lo real que ella ha supuesto declarar”.⁹³ El tesoro de la institución psicoanalítica es el inconsciente del cual ha construido un imperio.

Consideramos que la lógica de la teoría psicoanalítica permite a la institución justificar cualquier interpretación. Por su parte, Foucault sostiene que la interpretación está de la de la pobreza de la pobreza enunciativa y no necesariamente de lado de la escucha:

⁹³ Michel De Certeau, *Historia y psicoanálisis. Entre ciencia y ficción*, México, 2004, p. 4.

Interpretar es una manera de reaccionar a la pobreza enunciativa y de compensarla por la multiplicación de sentido; una manera de hablar a partir de ella y a pesar de ella. Pero analizar una formación discursiva es buscar la ley de esa pobreza, es tomar su medida y determinar su forma específica. Es, pues, en un sentido, pesar el “valor” de los enunciados. Valor que no está definido por su verdad, que no está aforado por la presencia de un contenido secreto, sino que caracteriza el lugar de los enunciados, la capacidad de circulación y de intercambio de éstos, así como su posibilidad de transformación, no sólo en la economía de los discursos sino en la administración, en general, de los recursos raros. Concebido así, el discurso deja de ser lo que es para la actitud exegética: tesoro inagotable de donde siempre se pueden sacar nuevas riquezas, y cada vez imprevisibles; providencia que ha hablado siempre por adelantado, y que deja oír, cuando se sabe escuchar, oráculos retrospectivos: aparece como un bien: finito, limitado, deseable, útil que tiene sus reglas de aparición, pero también sus condiciones de apropiación y de empleo; un bien que plantea, por consiguiente, desde su existencia (y no simplemente en sus “aplicaciones prácticas) la cuestión del poder; un bien que es, por naturaleza, el objeto de una lucha, de una lucha política.⁹⁴

Otros cuestionamientos: ¿Cómo se demuestra que un planteamiento psicoanalítico es falso? ¿Cuáles son los criterios de demarcación de lo psicoanalítico? ¿Dónde comienza lo que es susceptible de una interpretación y lo que no lo es? Para responder se puede recurrir a que en el inconsciente no hay negación, a que las resistencias del interlocutor impiden aceptar los planteamientos psicoanalíticos, etcétera. Sobre este punto, Michel De Certeau⁹⁵ comenta que una teoría que lo explica todo, termina por no explicar nada.

⁹⁴ Michel Foucault, *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México, 2010, p. 158.

⁹⁵ Michel De Certeau, *op. cit.*

Cuando basta una interpretación psicoanalítica del interlocutor para desestimar sus planteamientos, no hay posibilidad de argumentación ni de crítica alguna, más bien, nos adentramos al terreno de las falacias.⁹⁶

En uno de sus textos, Freud señala que la teoría psicoanalítica no ha sido bien recibida a causa de las resistencias de sus opositores. Y es que el psicoanálisis proponía una nueva concepción de la sexualidad que implicaba abandonar concepciones previas, así como un cuestionamiento a la subjetividad del investigador en su trabajo. Freud menciona que el ser humano ha sufrido tres afrentas a su narcisismo: la *cosmológica* al saber que la tierra no es el centro del universo, la *biológica* al observar que el hombre no ocupa un lugar privilegiado en el universo sino que comparte cualidades del mundo animal y finalmente, la afrenta *psicológica*, que le muestra que no tiene el control de su vida anímica. El psicoanálisis instruiría al yo: “Te comportas como un déspota absoluto que se conformara con las informaciones que le brindan sus consejeros áulicos y no descendiera hasta el pueblo para escuchar su voz. Entra en ti, en lo profundo de ti, y aprende primero a conocerte; luego comprenderás por qué debiste enfermarte y acaso evitarás enfermarte”.⁹⁷

Bien Foucault afirma en *Nietzsche, Freud y Marx*⁹⁸, que cada uno de estos autores asestó un golpe a la episteme de su época. Sin embargo, consideramos que actualmente la tesis freudiana de que nuestro interlocutor rechaza nuestras objeciones por sus “resistencias” está fuera de lugar. El psicoanálisis y su tesis del

⁹⁶ Por ejemplo falacia *ad hominem* o una afirmación del consecuente.

⁹⁷ Sigmund Freud, “Una dificultad para el psicoanálisis”, en *op. cit.*, t. XVII, p. 135.

⁹⁸ Michel Foucault, *Marx, Nietzsche y Freud*, EPUB, 1967.

inconsciente son prácticamente aceptados, al menos así lo atestiguan las disciplinas que trabajan con él. Probablemente es ahí, en el diálogo con otras disciplinas donde radica una salida del atolladero pseudo—argumentativo.

Pese a la dificultad de asignar una identidad teórica a Foucault, podríamos decir que él era filósofo, psicólogo e historiador, asimismo sus estudios han influido en la antropología, la ciencia política, entre otras. Probablemente intuía que el diálogo con otras disciplinas permite una mirada fresca de las cosas, un cuestionamiento a nuestras hipótesis y con suerte un replanteamiento de nuestras aseveraciones, e incluso que las líneas que separan un saber de otro resulta una construcción histórica. No apelamos a una disolución de las instituciones psicoanalíticas, puesto que ellas permiten la organización de espacios de discusión y de transmisión del saber —algunas veces sólo para aquellos que reúnen ciertos requisitos y otras, para la comunidad en general—. Sin embargo, si el psicoanálisis apela a la importancia de la escucha sería coherente que el pusiera su escucha genuina (y no sólo para asestar interpretaciones) a los saberes de otras disciplinas.

Principio de singularidad

Para Foucault, el desafío político, ético, social y filosófico nuestros días no tiene como objetivo liberarnos de la opresión del Estado, y de sus instituciones del Estado, sino liberarnos del Estado y del tipo de individualización vinculada con él.

En otras palabras, promover nuevas formas de individualidad, diferentes de las que se nos han impuesto.⁹⁹

Junto con su tradición confesional y con todos los vicios argumentativos que pueda arrastrar su teoría, la práctica analítica apunta a un despliegue de las posibilidades del sujeto. Intenta abordarlo no desde el universal, sino tomando en cuenta su contexto y su particular condición. Se nos objetará que el Edipo y otros conceptos psicoanalíticos terminan por estudiar al sujeto a través de categorías establecidas y convertirlo en una entidad nosológica. Creemos que no necesariamente es así, puesto que para Freud el psicoanálisis es hijo de la clínica y de una clínica singular: la del caso por caso. Desde luego que los analistas comparten una jerga, teorizan y establecen consensos sobre lo que se presenta en la clínica. Pero eso no impide que en el espacio emerja la singularidad de cada sujeto.

En pocas palabras, la propuesta de Foucault tiene que ver con hacer historia del psicoanálisis pero en el sentido arqueológico y genealógico, es decir, desde las prácticas que lo anteceden y de las cuales es heredero como es el caso de la confesión ¿Con qué objetivo? Develar los mecanismos de control que operan, y al mismo tiempo mostrar que el poder no sólo es coercitivo sino también productivo, en tanto que genera discursos y prácticas. En este sentido, la técnica psicoanalítica no se reduce a la relación entre dominador y dominado sino que opera a través de un poder con múltiples dimensiones. A nivel teórico, ciertamente el psicoanálisis se

⁹⁹ V. Michel Foucault, "El sujeto y el poder" en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50, No. 3 (Jul. — Sep., 1988), p. 11.

encuentra en la línea de la confesión —como un discurso más que enuncia las verdades sobre el sexo— pero también en la línea del cuidado de sí.

El psicoanálisis como ejercicio espiritual: entre *scientia sexualis* y *ars erotica*

En *Historia de la sexualidad* Foucault menciona dos procedimientos para producir la verdad del sexo: *ars erotica* y *scientia sexualis*. En el primero la verdad se extrae del placer —entendido como práctica y como experiencia—. Un placer que no funciona bajo un esquema de prohibición o de utilidad sino que funciona a partir de sí mismo y de cada uno de sus elementos: duración, intensidad, etcétera. En este arte hay dos elementos importantes: la figura del maestro y la transmisión del secreto, cuyo trabajo permite amplificar los efectos del placer.¹⁰⁰

Por otra parte, la *scientia sexualis* se encuentra del lado del saber y del conocimiento. Su ritual o técnica más común de producción de la verdad es la confesión.

Nuestra civilización, a primera vista al menos, no posee ninguna *ars erotica*. Como desquite, es sin duda la única en practicar una *scientia sexualis*. O mejor, es la única que ha desarrollado durante siglos, para decir la verdad del sexo, procedimientos que en lo esencial corresponden a una forma de

¹⁰⁰ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad I...* p. 56-57.

saber rigurosamente opuesta al arte de las iniciaciones y al secreto magistral: se trata de la confesión.¹⁰¹

Bajo la pluma de Foucault, la psiquiatría y la psicología se presentan como procedimientos a través de los cuales la voluntad de verdad hizo funcionar el ritual de la confesión bajo un esquema científico. La pertenencia del psicoanálisis a esa voluntad de verdad no es explícita, más bien, se deja adivinar en virtud de términos como asociación libre, análisis del sueño, entre otros que aparecen en la obra foucaultiana. Otra razón para ubicar al psicoanálisis como una *scientia sexualis* consiste en revisar si comparte o no, los elementos que —para Foucault— hacen funcionar la confesión bajo un esquema científico.

1. Codificación clínica del “hacer hablar”. La regla fundamental del tratamiento psicoanalítico es “diga todo lo que se le ocurra por insignificante o vergonzoso que le parezca”. La ausencia de palabra es mejor tolerada si proviene del paciente que si proviene del analista. Este último puede intentar romper el silencio de su paciente con un “Sí...” o con un “¿En que está pensando?”. Una intervención más audaz consiste en decir “Usted está pensando en mí”.¹⁰²
2. Causalidad general y difusa. Para Foucault, la sociedad burguesa coloca al sexo como instancia de saber, una instancia que permite saber qué ocurre con nosotros. De alguna manera, el psicoanálisis también sugiere que el sexo

¹⁰¹ Michel Foucault, *Ibid.* p. 56.

¹⁰² V. Sigmund Freud, “Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico”, en *op.cit.*, t. XII, p. 107.

puede revelarnos nuestra verdad. Freud señalaba que la vida sexual del neurótico era su síntoma. Sin embargo, se trata del término sexualidad en un sentido laxo, no sólo entendida como lo concerniente al coito sino también como la relación con los otros, por ejemplo, la angustia por la muerte, el papel del trabajo, el arte y la cultura en nuestra subjetividad.¹⁰³

3. Principio de una latencia intrínseca. Para el psicoanálisis la vida sexual —en el sentido amplio que señalamos— tiene relación con la enfermedad. No obstante, esto no quiere decir que para Freud toda neurosis tenga una etiología sexual. También hay neurosis de guerra,¹⁰⁴ por ejemplo.
4. Método de la interpretación. El psicoanálisis, tanto como técnica y como teoría, ciertamente se basa en la explicación o explicitación del sentido de ciertos elementos que toman como signos: un lapsus, un sueño, un acto fallido, etcétera.¹⁰⁵
5. Medicalización de los efectos de la confesión. Sobre el ritual de la confesión bajo un esquema científico, mencionamos algunos puntos en el apartado anterior. Difícilmente se puede ubicar al psicoanálisis como una ciencia de la

¹⁰³ “Así, es erróneo acusarlo de «pansexualismo» y reprocharle maliciosamente que derivaría todo acontecer anímico de la sexualidad, y lo reconduciría a ella. Desde el comienzo mismo, el psicoanálisis distinguió las pulsiones sexuales de otras, que llamó «pulsiones yoicas». Nunca se le ocurrió explicarlo «todo» y ni siquiera a las neurosis las derivó de la sexualidad solamente, sin del conflicto entre las aspiraciones sexuales y el yo.” Sigmund Freud, “Dos artículos de enciclopedia: «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido»”, en *op.cit.*, t. XVII, p. 247.

¹⁰⁴ Sigmund Freud, “Psicopatología de la vida cotidiana”, en *op. cit.*, t. VI, p. 115.

¹⁰⁵ V. Sigmund Freud, “Sobre psicoanálisis”, en *op. cit.*, t. XII, P. 207.

naturaleza, sin embargo, tal era la pretensión de Freud, creador del psicoanálisis que Foucault conoció y del cual parte el presente trabajo.¹⁰⁶

Si resultara que el psicoanálisis forma parte de las ciencias sexuales, eso no le impide poseer elementos de arte erótico, por ejemplo, la figura del maestro y la transmisión del secreto. Sobre el primero, ciertamente el analista no “enseña” al paciente contenidos teóricos pero sí lo conduce en el proceso analítico a manera de una iniciación. Una especie de ritual tiene lugar una o más veces por semana: horario, paciente y analista convergen en el mismo espacio para hablar con la confianza de que se manifestará el inconsciente. Respecto al tema del secreto, cabe mencionar que el inconsciente no se expresa en un lenguaje común sino que atraviesa vericuetos hasta llegar a nosotros en una especie de eco. Es menester que el analista agudice su escucha y esté en espera de esos ecos, en algunos momentos fungirá —en mayor o menor medida— como traductor e intérprete; en otros, sólo señalará la presencia de los ecos. Poco a poco, el paciente aprenderá a decodificar lo que pasa en su inconsciente. El secreto del funcionamiento de su inconsciente, más que el de su contenido, le es transmitido.

El psicoanálisis, al igual que el arte erótico, mantiene una relación con el placer. La asociación libre, la “confesión” en el diván y la interpretación colocan al sujeto en la búsqueda y/o producción de la verdad. En otras palabras, la introspección, al final del día o más bien al final de la sesión, produce placer. Nos encontramos con los efectos de ese poder que Foucault señalaba, no se trata de un poder meramente

¹⁰⁶ *Supra.*

represivo sino también de un poder productor de discursos y de —placenteras— prácticas.

Y hay que preguntarse si, desde el siglo XIX, la *scientia sexualis*, bajo el disfraz de su positivismo decente, no funciona al menos como *un ars erotica*. Quizá la producción de verdad, por intimidada que esté por el modelo científico haya multiplicado, intensificado e incluso creado sus placeres intrínsecos. A menudo se dice que no hemos sido capaces de imaginar placeres nuevos. **Al menos inventamos un placer diferente: 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.¹⁰⁷

Años más tarde a la exposición de *ars erotico vs scientia sexualis*, Foucault hace una precisión ante la cual, los psicoanalistas¹⁰⁸ —en este caso— quizá no tengan inconveniente, en ser aludidos.

Uno de los numerosos puntos en los que cometí un error en este libro [*La voluntad de saber*] es lo que dije acerca de la *ars erotica*. Yo la oponía a la *scientia sexualis*. Pero es necesario ser más preciso. Los griegos y los romanos no tenían ninguna *ars erotica* de los chinos (o digamos que no era muy importante en su cultura). Ellos tenían una *tekne tou biou* donde la economía del placer desempeñaba un papel muy importante. En este ‘arte de vivir’, la idea según la cual era necesario ejercer un dominio perfecto sobre sí mismo se convirtió rápidamente en el problema central. Y la hermenéutica cristiana de sí constituyó una elaboración de esta *tekhne*.¹⁰⁹

Ya sea como ciencia o como arte erótico —lo más probable es que algo de ambos— el psicoanálisis, encuentra parte de su genealogía en lo planteado por Foucault. Sin embargo, no consideramos que el proyecto de *Historia de la sexualidad* esté

¹⁰⁷ Michel Foucault, *Ibid.* p. 69. El énfasis es nuestro.

¹⁰⁸ Jean-Allouch, *El psicoanálisis ¿es un ejercicio espiritual? Respuesta a Michel Foucault*. Cuenco de Plata.

¹⁰⁹ Michel Foucault, *Dits et écrits* 4, 390.

enmarcado en un cuestionamiento directo o “premeditado” hacia el psicoanálisis. Si los psicoanalistas¹¹⁰ se sienten aludidos probablemente se debe a las similitudes que guarda su práctica con la psicología y con la psiquiatría.

En el primer volumen de su *Historia de la sexualidad* Foucault aborda el tema en las sociedades modernas occidentales, siglos XVII y XVIII, sin embargo, para el tercer y cuarto volumen cambia el rumbo de la investigación hacia la Antigüedad y el cuidado de sí.¹¹¹

El cuidado de sí

El acceso a la verdad no sólo nos es dado a través del arte erótico y de la *scientia sexualis* sino que también la filosofía participa en esa búsqueda.

Llamemos “filosofía”, si quieren, a esta forma de pensamiento que se interroga, no desde luego sobre lo que es verdadero y lo que es falso, sino sobre lo que hace que haya y que pueda haber verdad y falsedad y se pueda o no distinguir una de otra. Llamemos “filosofía” a la forma de pensamiento que se interroga acerca de lo que permite al sujeto tener acceso a la verdad,

¹¹⁰ Véase Jacques-Alain Miller, *Michel Foucault y el psicoanálisis* exposición del Encuentro Internacional por la Asociación del Centro Michel Foucault, París, 1988. En E. Balbier, *et al. Michel Foucault. Filósofo*, Barcelona, Gedisa, 1999, p. 67.

¹¹¹ En resumen, la idea era, en esta genealogía, indagar cómo los individuos han sido llevados a ejercer sobre sí mismos, y sobre los demás, una hermenéutica del deseo en la que el comportamiento sexual ha sido sin duda la circunstancia, pero ciertamente no el dominio exclusivo. En suma: para comprender cómo el individuo moderno puede hacer la experiencia de sí mismo, como sujeto de una “sexualidad”, era indispensable despejar antes la forma en que, a través de los siglos, el hombre occidental se vio llevado a reconocerse como sujeto de deseo. [...] Debía escoger: o bien mantener un plan establecido, acompañándolo de un rápido examen histórico de dicho tema del deseo, o bien reorganizar todo el estudio alrededor de la lenta formación, en la Antigüedad, de una hermenéutica de sí. Opté por este último partido, mientras reflexionaba que, después de todo, aquello a lo que me he sujetado —aquello a lo que me he querido sujetar desde hace muchos años— es una empresa que busca desbrozar algunos elementos que podían ser útiles a una historia de la verdad. Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 2...* Pp. 11-12.

a la forma de pensamiento que intenta determinar las condiciones y los límites del acceso del sujeto a la verdad. Pues bien, si llamamos “filosofía” a eso, **creo que podríamos llamar “espiritualidad” a la búsqueda, la práctica, la experiencia por las cuales el sujeto efectúa en sí mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad.** Se denomina “espiritualidad”, entonces, al conjunto de esas búsquedas, prácticas y experiencias que pueden ser las purificaciones, las ascesis, las renunciaciones, las conversiones de la mirada, las modificaciones de la existencia, etcétera, que constituyen, no para el conocimiento sino para el sujeto, para el ser mismo del sujeto, el precio a pagar por tener acceso a la verdad.

En ese seminario Foucault vincula la noción de espiritualidad con la filosofía, es decir, la filosofía examina el camino a la verdad y lo cuestiona. Por su parte, la espiritualidad abre el camino a la verdad para el sujeto a cambio de que se modifique a sí mismo. En este sentido, Jean Allouch sostiene que el Foucault de *La hermenéutica del sujeto* convoca a pensar el psicoanálisis como un ejercicio espiritual. El psicoanalista francés afirma que el psicoanálisis y los ejercicios espirituales tienen en común los siguientes puntos:

- I. Dinero
- II. Transmisión
- III. Pasar por otro
- IV. Salvación
- V. Catarsis
- VI. Flujo asociativo

Pese a la diversidad de posturas respecto al tema del pago, difícilmente encontraremos un analista que sostenga que se puede prescindir del dinero en un

psicoanálisis individual.¹¹² Para Freud, el dinero tiene una equivalencia simbólica representa —en el inconsciente— a las heces.¹¹³

Respecto a la transmisión y sobre el “pasaje por otro” no tenemos nada que objetar, caber recordar que en el apartado anterior señalamos el papel central que ocupa la dimensión transferencial en un psicoanálisis.

De los puntos en común entre ejercicio espiritual y psicoanálisis, el único con el que no estamos de acuerdo es con el de la salvación. El elemento de “la salvación” no está en el cuidado de sí. La propuesta de salvación está en una elaboración posterior que es el cristianismo. Ahí el cuidado de sí pasa a ser “conócete a ti mismo” y queda en un lugar privilegiado.

El último de los puntos, el flujo asociativo, baste con recordar la regla fundamental¹¹⁴ que consiste en invitar al paciente a que diga todo lo que se le ocurra sin importar lo desagradable, descabellado o insignificante que pueda parecerle.

Para Allouch, la propuesta foucaultiana es que el psicoanálisis se desprenda de la función psi. Sin embargo, consideramos el lugar del psicoanálisis como una práctica del espíritu ya estaba claramente presente en Freud:

¹¹² No abordaremos aquí el tema del psicoanálisis en grupos o instituciones.

¹¹³ “El psicoanálisis nos ha enseñado que en tiempos infantiles primordiales la caca era una sustancia muy apreciada, en la que hallaban su satisfacción unas pulsiones coprófilas. Con la represión de esas pulsiones, que la educación apura en todo lo posible, esa sustancia cayó víctima del desprecio y pasó a servir a tendencias concientes como recurso para expresar desdén y burla”. Sigmund Freud, *Sueños en el folklore*, en *Obras Completas*, V. XII, Buenos Aires, Amorrortu editores, 2008, p. 189. Sobre este tema también “...*los sueños por estímulo intestinal* descubren el simbolismo correspondiente, corroborando el nexo entre *oro y mierda*”. Sigmund Freud, “La interpretación de los sueños”, en *op. cit.*, t. V, p. 405. Las cursivas son del original.

¹¹⁴ La «regla técnica fundamental», ese procedimiento de la «asociación libre», se ha afirmado desde entonces en el trabajo psicoanalítico. El tratamiento se inicia exhortando al paciente a que se ponga en la situación de un atento y desapasionado observador de sí mismo, a que se espigue únicamente en la superficie de su conciencia y se obligue, por una parte, a la sinceridad más total, y por la otra a no excluir de la comunicación ocurrencia alguna. Sigmund Freud, “Dos artículos de enciclopedia: «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido»”, en *op. cit.*, t. XVII, p. 234.

«Psique» es una palabra griega que en alemán se traduce «*Seele*» {«alma»}. Según esto, «tratamiento psíquico» es lo mismo que «tratamiento del alma». Podría creerse, entonces, que por tal se entiende tratamiento de los fenómenos patológicos de la vida anímica. Pero no es este el significado de la expresión «tratamiento psíquico» quiere decir, más bien, tratamiento desde el alma —ya sea de perturbaciones anímicas o corporales— con recursos que de manera primaria e inmediata influyen sobre lo anímico del hombre.¹¹⁵

En otras palabras, el estatuto del psicoanálisis no es establecido por Lacan a partir del comentario de Foucault —como afirma Jean Allouch— sino que ya se encontraba esbozado en Freud.

¿Práctica de liberación o ejercicio de libertad?

No creemos que Foucault invite a algún “retorno” a los griegos. Sino que ellos son una referencia en su ejercicio genealógico¹¹⁶ y a su vez, en la genealogía del psicoanálisis.

[sobre las estructuras de espiritualidad] Habrán reconocido enseguida una forma de saber como el marxismo o el psicoanálisis. Es un completo error, como resulta evidente por sí mismo asimilarlos a la religión. No tiene ningún sentido y no aporta nada. En cambio, si tomamos uno y otro, sabemos bien, por razones completamente diferentes pero con efectos relativamente homólogos, que, tanto el marxismo como en el psicoanálisis, el problema de lo que pasa con el ser del sujeto (lo que debe ser el ser del sujeto para tener

¹¹⁵ Sigmund Freud, “Tratamiento psíquico”, en *op. cit.*, t. II, p. 115.

¹¹⁶ En la genealogía del cuidado de sí, el filósofo francés muestra cómo se pasó a una transvaloración: del cuidado de sí (*epimeleia heautou*) al conócete a ti mismo (*gnothi seauton*).

acceso a la verdad) y la cuestión, a cambio, de lo que puede transformarse en el sujeto por el hecho de tener acceso a la verdad, pues bien, estas dos cuestiones, que son cuestiones absolutamente características de la espiritualidad, podemos encontrarlas en el corazón mismo o, en todo caso, en el principio y la culminación de uno y otro de esos saberes. **No digo para nada que sean formas de espiritualidad.** Me refiero a que volvemos a hallar, en esas formas de saber, las cuestiones, las interrogaciones, las exigencias que, me parece —si echamos una mirada histórica sobre algunos milenios, a menos uno o dos—, son las muy viejas, las muy fundamentales cuestiones de la *epimeleia heautou*, y por lo tanto de la espiritualidad como condición de acceso a la verdad. Lo que sucedió es, desde luego, que ninguna de estas dos formas de saber consideró muy explícitamente, de manera clara y valerosa, este punto de vista. Se intentó enmascarar esas condiciones de espiritualidad propias de estas formas de saber dentro de una serie de formas sociales.¹¹⁷

Al principio del presente trabajo establecimos que el punto de partida sería el psicoanálisis freudiano, dejando al margen el psicoanálisis lacaniano. Tal parece que eso que hemos pretendido dejar al margen ha sido nuestro punto de llegada. Foucault dice que a excepción de Lacan, el psicoanálisis no ha considerado su relación con la espiritualidad. Quizá, de alguna manera, Lacan pone en marcha la propuesta foucaultiana.

No se las piensa en el filo histórico de la existencia de la espiritualidad y sus exigencias. Y al mismo tiempo, por otra parte, el precio pagado por trasponer, reducir esas cuestiones “verdad y sujeto” a problemas de pertenencia (a un grupo, una escuela, un partido, una clase, etcétera) fue, desde luego, el olvido de la cuestión de las relaciones entre verdad y sujeto. Y me parece que todo el interés y la fuerza de los análisis de Lacan radican precisamente en esto: que él fue, creo, el único desde Freud que quiso volver a centrar la cuestión del psicoanálisis en el problema, justamente, de las relaciones entre sujeto y verdad.¹¹⁸

¹¹⁷ Michel Foucault, *La hermenéutica del sujeto*, México, FCE, 2012, p. 43. El énfasis es nuestro.

¹¹⁸ *Ibid.* Pp. 43-44.

Desde nuestro punto de vista, Jean Allouch da un gran paso al encontrar indicios que apuntan a una propuesta al psicoanálisis, en este caso, pensarse como ejercicio espiritual. Sin embargo, eso no exime a los psicoanalistas de pensar las relaciones de poder y dominación en su práctica.

Nos encontramos ante un problema que me he planteado precisamente en relación con la sexualidad: ¿tiene sentido decir *liberemos nuestra sexualidad*? El problema ¿no consiste más bien en intentar definir las prácticas de libertad a través de las cuales se podría definir lo que es el placer sexual, las relaciones eróticas, amorosas y pasionales con los otros? Este problema ético de la definición de las prácticas de libertad me parece que es mucho más importante que la afirmación, un tanto manida, de que es necesario liberar la sexualidad o el deseo.¹¹⁹

Consideramos que al final, Foucault y el psicoanálisis no apuntan caminos tan diferentes: no tanto la liberación —que depende más de un sujeto político— sino el ejercicio de libertad, entendida como el descubrimiento de las posibilidades con la respectiva asunción de responsabilidad. Por ejemplo, respecto a la moral sexual no es válido señalar al psicoanálisis un aliado de la moral sexual en turno, como tampoco cabe afirmar que el psicoanálisis apunte a “deshacer” todas las represiones y a ejercer una sexualidad sin censura. Freud encuentra una sociedad farsante y poco sabia en cuanto a la moral sexual, a sus ojos, los psicoanalistas no son mesías ni jueces morales sino terapeutas que en aras de esa labor abren un espacio para la elección subjetiva de cada paciente:

¹¹⁹ Michel Foucault, “*La ética de sí como práctica de la libertad*”, en *Obras esenciales*, Barcelona, Paidós, p. 1039.

No somos, por cierto, reformadores, sino meramente observadores, pero no podemos dejar de mirar con ojos críticos, y nos ha sido imposible tomar partido en favor de la moral convencional o tener en alta estima la manera en que la sociedad procura ordenar en la práctica los problemas de la vida sexual. Podemos imputar redondamente a la sociedad que lo que ella llama su moral cuesta más sacrificios de los que vale, y que su procedimiento no se basa en la sinceridad ni testimonia sabiduría [...] Quien consigue educarse para autoconfesarse la verdad, nos decimos, queda duramente protegido del peligro de la inmoralidad, por más que su patrón de moral se desvíe de algún modo del usual en la sociedad.¹²⁰

¹²⁰ Sigmund Freud, "27ª conferencia. La transferencia", en *op. cit.*, t. XVI, p. 395.

La historicidad en psicoanálisis, más *a priori* histórico y menos *ad hominem*

Se trata de un ejercicio filosófico: en él se encara el problema de saber en qué medida el trabajo de pensar su propia historia puede liberar el pensamiento de lo que se piensa en silencio y permitirle pensar de otro modo.¹²¹

El último elemento de la propuesta de foucaultiana al psicoanálisis es la historicidad, la cual entendemos como el análisis de los elementos del pasado que conforman nuestra subjetividad, así como la reflexión sobre cómo se asienta lo actual en la línea histórica de la teoría psicoanalítica.

La preocupación por la historia es el eje en torno al cual puede organizarse gran parte de la obra foucaultiana.¹²² Foucault afirma que el verdadero sujeto de sus investigaciones es la historia,¹²³ acude a los archivos para permitir que ellos muestren por sí mismos en aras de una historia liberada de supuestos antropológicos. Para él, la historia es un objeto de estudio pero también un método, gracias a ella observamos el silencio sobre algunos puntos y el parloteo sobre otros; en ocasiones las rupturas en el hilo de los acontecimientos, no son sino

¹²¹ Michel Foucault, *Historia de las sexualidad 2*, México, Siglo XXI, 2011, P. 14.

¹²² Algunas de sus obras desde el abordaje histórico:

- Enfermedad mental y personalidad → Historia de la concepción de la enfermedad mental
- Nacimiento de la clínica → Condiciones históricas que hicieron posible el discurso de la clínica
- Las palabras y las cosas → Historia de las ciencias
- Historia de la locura → Historia de la división entre razón y locura
- Historia de la sexualidad → Genealogía del hombre del deseo y de las prácticas de subjetivación

Para Oscar Martiarena, Foucault es un historiador de la subjetividad. V. Oscar Martiarena, *Michel Foucault, historiador de la subjetividad*, México, Instituto de Estudios Tecnológicos de Monterrey, 1995.

¹²³ Michel Foucault, *Dits et écrits IV*, París, Gallimard, 1980, p. 223.

continuidades, por otra parte, en las continuidades se presentan transvaloraciones: el mismo acontecimiento ha cambiado subrepticamente su valor. No se trata sólo de las variaciones discursivas de una época a otra, es decir, de una especie de relativismo cultural. Las distintas historias (de la locura, de la sexualidad, etcétera) se enmarcan en una historia de la verdad en el trabajo del filósofo francés. Foucault propone dos métodos: la arqueología y la genealogía,¹²⁴ —sin adentrarnos en lo que dichos conceptos se separan de la historia tradicional— no se puede negar que ambos conllevan una dimensión histórica.

En el psicoanálisis freudiano, la historia tiene un papel importante en varios sentidos, en la historia individual, en la historia heredada por otros y en la historicidad del inconsciente. De alguna manera, la historia tiene que ver con la génesis de la enfermedad:

Si uno toma a la humanidad como un todo y la pone en lugar del individuo humano aislado, halla que también ella ha desarrollado formaciones delirantes inasequibles a la crítica lógica y que contradicen la realidad efectiva. Si, no obstante, han podido, exteriorizar un poder tan extraordinario sobre los hombres, la indagación lleva la misma conclusión que en el caso del individuo: deben su poder a su peso de verdad histórico–vivencial, que ellas han recogido de la represión de épocas primordiales olvidadas.¹²⁵

¹²⁴ “Por genealogía no entiendo hacer una historia de los sucesivos conceptos del deseo, de la concupiscencia o de la libido, sino más bien analizar las prácticas mediante las cuales los individuos se vieron llevados a prestarse atención a ellos mismos, a descubrirse, a reconocerse y a declararse como sujetos del deseo, haciendo jugar entre unos y otros una determinada relación que les permite descubrir en el deseo verdad de su ser, sea natural o caído”. Michel Foucault, *Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011, p. 11.

¹²⁵ Sigmund Freud, “Construcciones en el análisis”, en *op. cit.*, t. XXIII, p. 270.

La historicidad del inconsciente

Cuando Freud descubre —o más bien da una nueva acepción— al inconsciente, abre un nuevo campo de investigación y ante el cual es menester un particular método de aproximación. Fiel a su tradición positivista, Freud considera que el método de las ciencias naturales es adecuado para su empresa, sus primeros textos echan mano del aparato conceptual no sólo de la medicina, sino también de la física y la química (sublimación, condensación, entre otros). Cuando el psicoanálisis comparte terreno epistemológico con disciplinas como la neurología y la psiquiatría, comparte también sus mecanismos de producción de verdad.

Sin embargo, conforme Freud avanza en el camino de la clínica aparece otro modo de producir de la verdad, modo que está más cercano a la literatura, a la poesía y a la filosofía: la palabra en su vertiente oral como es la asociación libre pero también a través de palabras—imágenes en los sueños, palabras entrecruzadas (lapsus) y palabras en el cuerpo (síntomas). Las palabras que provienen del inconsciente no surgen de la nada sino que tienen una historia, por un lado, una historia individual de lo acontecido desde el nacimiento y una historia heredada por los otros y que por tanto, nos precede.

Desde nuestro punto de vista, la convergencia de ambas historias se encuentra en la etiología de la neurosis. La historia individual se expresa en lo que Freud llamó factores *accidentales* mientras que la historia de otros tiene lugar en los factores innatos o constitucionales:

Debemos defendernos en este lugar del reproche, fruto de un malentendido, de que soslayamos la significación de los factores innatos (constitucionales) por haber puesto de relieve las impresiones infantiles. Semejante reproche brota de la estrechez de la necesidad causal de los seres humanos, que, en oposición al modo en que de ordinario está plasmada la realidad, quiere darse por contenta con un único factor causal. El psicoanálisis ha dicho mucho sobre los factores accidentales de la etiología, y poco sobre los constitucionales, pero ello sólo porque acerca de los primeros podía aportar algo nuevo, mientras que respecto de los segundos en principio nada sabía más que lo que corrientemente se sabe. Nos negamos a estatuir una oposición de principio entre las dos series de factores etiológicos; más bien, suponemos una regular acción conjugada de ambas para producir el efecto observado [disposición y azar] determinan el destino de un ser humano; quizá nunca, lo hace uno solo de esos poderes. La distribución de la eficiencia etiológica entre ellos sólo se podrá obtener individualmente y en cada caso. La serie dentro de la cual se ordenan las magnitudes cambiantes de ambos factores tendrá también, sin duda, sus casos extremos. Según sea el estado de nuestros conocimientos, apreciaremos de manera diversa la parte de la constitución o del vivenciar en el caso singular, y nos reservamos el derecho a modificar nuestro juicio cuando nuestras intelecciones cambien. Por otro lado, **uno podría atreverse a concebir la constitución misma como el precipitado de los efectos accidentales sufridos infinitamente grande de los antepasados.**¹²⁶

Retomando a los modos de producción de la verdad en psicoanálisis, cabe mencionar que el psicoanálisis trabaja con construcciones y que estas construcciones ocupan el lugar de hechos.¹²⁷

¹²⁶ Sigmund Freud, "Sobre la dinámica de la transferencia", en *op. cit.*, t. XII, p. 97.

¹²⁷ V. Sigmund Freud, *Extracto de una neurosis infantil. El hombre de los lobos*, Buenos Aires, Amorrortu, 2007. Sobre el valor de las construcciones: "El camino que parte de la construcción del analista debía culminar en el recuerdo del analizado; ahora bien, no siempre lleva tan lejos. Con harta frecuencia, no consigue llevar al paciente hasta el recuerdo de lo reprimido. En lugar de ello, si el análisis ha sido ejecutado de manera correcta, uno alcanza en él una convicción cierta sobre la verdad de la construcción, que en lo terapéutico rinde lo mismo que un recuerdo recuperado." Sigmund Freud, "Construcciones en el análisis", en *op. cit.*, t. XXIII, p. 267. El énfasis es nuestro.

Psicoanálisis e historia individual

Antes de la consolidación del aparato conceptual de la *Historia de la sexualidad*, Foucault alude en sus textos de juventud la dimensión histórica de los objetos discursivos. Por ejemplo, en *Enfermedad mental y personalidad*, su autor sostiene que el devenir psicológico es evolución e historia a la vez, por tanto, el tiempo del psiquismo debe analizarse en términos evolutivos así como según lo pasado y lo presente, es decir, en términos históricos.¹²⁸

El error originario del psicoanálisis, y de la mayoría de las psicologías genéticas, es sin duda no haber comprendido estas dos dimensiones irreductibles: la evolución y la historia, en la unidad del devenir psicológico. Pero el genio de Freud supo sobrepasar muy pronto este horizonte evolucionista definido por la noción de libido para llegar a la dimensión histórica del psiquismo humano.

En realidad, en la psicología analítica siempre es posible hacer la división entre lo que corresponde a una psicología de la evolución (como los *Tres ensayos de la sexualidad*) y lo que pertenece a una psicología de la historia individual.¹²⁹

Foucault glosa el psicoanálisis freudiano: el neurótico acude a su pasado en búsqueda de herramientas para enfrentar su presente. Pero este retorno que es más bien un recurso —continúa Foucault—, tiene un significado que es necesario comprender. No se trata de un escenario montado por la pulsión de muerte, sino que se ponen en marcha los distintos modos de protección o defensa. Por ejemplo, un robo torpe puede ser la exigencia de afecto (a la figura de la madre que se pone en el personaje de una vendedora) y al mismo tiempo, la expresión de la culpa y de la necesidad de castigo.

¹²⁸ Michel Foucault, *Enfermedad mental y personalidad*, Barcelona, Paidós, p. 46.

¹²⁹ *Ibíd.* P. 47.

El síntoma (celos, robo torpe, miedo a los caballos, etcétera) obedece a la historia individual del sujeto. Parece un intento de solución a las contradicciones pero más bien resulta en la profundización del conflicto ¿En qué situaciones aparece la enfermedad mental y no la mera conciencia de contradicción?¹³⁰

El psicoanálisis psicologiza lo real, para i—realizarlo: obliga al sujeto a reconocer en sus conflictos la desordenada ley de su corazón para evitarle leer en ellos las contradicciones del orden del mundo. Debemos preferir a esto las terapias que ofrece al enfermo los medios concretos de superar su situación de conflicto, de modificar su medio o de responder de un modo diferenciado, es decir, adaptado, a las contradicciones de existencia. No hay curación posible cuando se irrealizan las relaciones del individuo y su medio; sólo es curación la que produce nuevas relaciones con el medio.¹³¹

Consideramos que, en algunos casos, el psicoanálisis permite nuevas relaciones con el medio, no obstante, Freud señaló que había casos en que valía la preguntarse si el psicoanálisis había hecho más bien que mal.¹³²

Foucault señala la artificialidad del encuadre psicoanalítico y encuentra ahí cierta ausencia de un posicionamiento político por parte del psicoanálisis. Freud sostenía algo así como que el psicoanálisis no era accesible a clases desfavorecidas pero generalmente no enfermaban puesto que estaban ocupadas ganándose la vida.¹³³ Desde este punto de vista, Foucault tiene razón; en lugar de

¹³⁰ “Hay enfermedad cuando el conflicto, en vez de llevar a una diferenciación en respuesta provoca una reacción difusa de defensa; en otros términos, cuando el individuo no puede gobernar, a nivel de sus reacciones, las contradicciones de su medio; cuando la dialéctica del individuo no puede encontrarse en la dialéctica de sus condiciones de existencia.” *Ibid.* P. 114.

¹³¹ *Ibid.* P. 122.

¹³² Sigmund Freud, “Análisis terminable e interminable”, en *op. cit.*, t. XXIII.

¹³³ “Quizás acierte la muy difundida tesis de que es más difícil que caiga víctima de la neurosis aquel a quien el apremio de la vida compele a trabajar duro. Pero otra incuestionable experiencia nos dice que es muy difícil

la contradicción en el exterior, el analista conduce al paciente a trasladar la contradicción en su propio interior. En otras palabras, el Edipo, las fases libidinales, la metapsicología y otros conceptos psicoanalíticos son muy útiles en términos descriptivos más no explicativos.

Actualmente hay autores que trabajan la trabazón entre el psicoanálisis y lo político, particularmente psicoanálisis y marxismo.¹³⁴ Lo que nos interesa subrayar aquí es la advertencia foucaultiana sobre los peligros que corre el analista de caer en reduccionismos si olvida el peso de todos aquellos elementos que rodean al paciente. En otras palabras, la enfermedad mental no puede separarse de la historia individual y de los conflictos sociales, históricos, culturales en los que se encuentra el sujeto.

Parte importante del trabajo histórico en psicoanálisis toma como punto de partida lo biográfico. La historiadora Elisabeth Roudinesco afirma que en los textos históricos¹³⁵ que el padre del psicoanálisis escribió “Freud, aunque muy atento a la ciencia histórica no logró desprenderse, para narrar su propio destino y el de su

sacar al pobre de la neurosis una vez que la producido. Son demasiado buenos los servicios que le presta en la lucha por la afirmación de sí, y le aporta una ganancia secundaria de la enfermedad demasiado sustantiva. Ahora reclama, en nombre de su neurosis, la conmiseración que los hombres denegaron a su apremio material, y puede declararse eximido de la exigencia de combatir su pobreza mediante el trabajo.” Sigmund Freud, “Sobre la iniciación del tratamiento”, en *op. cit.*, t. XII, p. 134.

¹³⁴ V. Jean-Michel Palmier, Wilhelm Reich: *Ensayo sobre el nacimiento del freudo-marxismo*, Barcelona, Anagrama, 1970. Paola Valderrama, “Psicoanálisis y marxismo: ¿un diálogo imposible” en *Acheronta, Revista de Psicoanálisis y Cultura*, Número 7, Julio 1998, [www. Acheronta. Org](http://www.Acheronta.Org) [Consultado el 11 de enero de 2017].

¹³⁵ Sigmund Freud, “Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico” en *op. cit.*, t. XIV. Y Sigmund Freud “Presentación autobiográfica” en *op. cit.*, t. XX,

movimiento de un modelo historiográfico arcaico, basado en el mito del autoengendramiento del psicoanálisis por su valeroso fundador”.¹³⁶

Abundante bibliografía psicoanalítica plantea la posibilidad de acceder al pensamiento de Freud a través de su vida onírica, de introducirse a la complejidad de la obra de Lacan, a partir de sus extravagancias clínicas, así como de someter a crítica (moral o teórica) el hecho de que en los casos presentados por Melanie Klein se trate de sus hijos. Tenemos presente que la teoría es hija de la clínica en psicoanálisis pero no creemos que sea válido extender el uso de tal premisa a todos los ámbitos del conocimiento. Consideramos que si el psicoanálisis utiliza los datos biográficos como vía de acceso al conocimiento teórico corre el riesgo de caer en falacias *ad hominem*.

Que el psicoanálisis trabaje con el relato de la vida del sujeto y que a partir de ahí elabore una teoría, no quiere decir que tenga que privilegiar lo vivencial a la hora de teorizar y problematizar el psicoanálisis. Es decir, que para acceder a la complejidad de una obra sea requisito acompañarla de la biografía del autor. Próximo a este punto Foucault propone poner entre paréntesis la vida del autor:

Lo que me importa es no mezclar semejante tipo de análisis con un diagnóstico psicológico. Una cosa (legítima) es preguntarse acerca de aquel cuya obra comporta semejante conjunto de modificaciones, si era genial o cuáles habían sido las experiencias de su primera infancia, etc. **Y otra cosa es describir el campo de posibilidades, la forma de operaciones, los tipos de transformación que caracterizan su práctica discursiva.**¹³⁷

¹³⁶ “Historiografía” en Elisabeth Roudinesco y Michel Plon, *Diccionario de psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2008, p. 481.

¹³⁷ “Foucault” en Michel Foucault, *Obras esenciales*, Paidós, Barcelona, 2010.

Proponemos rescatar el trabajo histórico en la investigación psicoanalítica sobre el trabajo biográfico en el campo psicoanalítico.¹³⁸ Así como la noción de enfermedad mental o locura no puede separarse de la historia individual y del contexto social, histórico y cultural, tampoco la institución psicoanalítica puede separarse de su *a priori* histórico.

El *a priori* histórico ante el psicoanálisis

Uno de los puntos de nuestra propuesta foucaultiana para el psicoanálisis es hacer historia de la verdad, en particular, de sus propias verdades y de cómo se han constituido. No se trata de que el analista deje su lugar para ocupar el de historiador —aunque ciertamente participa del armado la historia individual de sus pacientes— más bien, se trata de que el psicoanálisis, en tanto método de investigación, elabore una historia de sí mismo y revise las condiciones de posibilidad de sus saberes, es decir, su *a priori* histórico.

No se trata de descubrir lo que podría legitimar una aserción, sino de liberar las condiciones de emergencia de los enunciados, la ley de su coexistencia con otros, la forma específica de su modo de ser, los principios según los cuales subsisten, se transforman y desaparecen. Un *a priori*, no de **las verdades que podrían no ser jamás dichas, ni realmente dadas, a la**

¹³⁸El presente trabajo se adhiere a la posición de Mauro Vallejo respecto al marco argumentativo. *Infra*. Capítulo II del presenta trabajo. “Huelga decir que los intentos por explicar la relación pendular y ambivalente de Foucault respecto a la obra de Freud haciendo uso de su biografía, es decir, psicologizando su teoría, no juegan ningún rol en mi marco argumentativo.”

experiencia sino de una historia que está dada, ya que es la de las cosas efectivamente dichas. La razón de utilizar este término un poco bárbaro es que este *a priori* debe dar cuenta de los enunciados en su dispersión, en todas las grietas abiertas por su no coherencia, en su encaballamiento y su remplazamiento recíproco, en su simultaneidad que no es unificable y en su sucesión que no es deductible; en suma, ha de dar cuenta del hecho de que el discurso no tiene únicamente un sentido o una verdad, sino una historia, y una historia específica que lo lleva a depender de las leyes de un devenir ajeno.¹³⁹

La importancia de revisar la historia ya estaba presente en el padre del psicoanálisis, por ejemplo, a los pocos años de la puesta en práctica del psicoanálisis, Freud relataba las vicisitudes del movimiento psicoanalítico.¹⁴⁰

Por otro lado, Freud equipara la labor del analista con la del arqueólogo en tanto que el primero exhuma monumentos destruidos y sepultados en lo psíquico y tiene que colegir lo olvidado desde los indicios que esto ha dejado atrás, mejor dicho, tiene que reconstruirlo. En ocasiones, el analista tiene que prestar un fragmento de historia al paciente, ese fragmento es la construcción. Las construcciones son tomadas como hechos y si son erradas no causarán daño “no produce daño alguno equivocarnos en alguna oportunidad y presentar al paciente una construcción incorrecta como la verdad histórica probable.” En este sentido, creemos que el psicoanálisis debe tener presente no sólo su historia a partir de Freud sino también de las prácticas de las que es heredero, tales como la medicina y la confesión así como su coqueteo con los micropoderes de la sociedad burguesa. Huir a esta discusión no hace sino restarle seriedad a su práctica frente y con otros.

¹³⁹ Michel Foucault, *La arqueología del saber*, México, Siglo xxi, 2010, p. 167. El énfasis es nuestro.

¹⁴⁰ Sigmund Freud, “Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico” en *op. cit.*, t. XIV.

Según Foucault, su trabajo puede ubicarse en la relación entre sujeto y verdad; uno de los espacios en los que aborda este tema es en el curso *La hermenéutica del sujeto*. Por nuestra parte, consideramos que a la luz del psicoanálisis entre el sujeto y la verdad se encuentra un punto de enlace: el síntoma.

TERCERA PARTE.

**UN ABORDAJE
FOUCAULTIANO: EL
SÍNTOMA EN
PSICOANÁLISIS**

IV. Hermenéutica del síntoma neurótico en Freud

Foucault no hace historia de la psicología o de la psiquiatría, en su lugar, hace historia de la locura, arqueologías de la mirada médica y recorridos por los discursos que abren el campo de posibilidades a experiencias como la enfermedad mental. En ese orden, pretendemos revisar el camino de uno de los objetos discursivos del psicoanálisis: el síntoma.

En la construcción de la teoría psicoanalítica concurren elementos provenientes de diversos saberes: medicina, filosofía, antropología, entre otros. Como señalamos en el capítulo anterior,¹⁴¹ el psicoanálisis no es sólo una teoría del psiquismo sino también una técnica de tratamiento de las neurosis así como un método de investigación de los procesos inconscientes. De esta manera, tenemos la mencionada confluencia que en él convergen y por otro lado todos los supuestos, dificultades y menesteres que acarrea el psicoanálisis como técnica, teoría y método de investigación. Ambas cuestiones tienen que ver con el problema de definir el estatuto epistemológico del psicoanálisis.

Examinando la teoría psicoanalítica encontramos que en ella convergen una hermenéutica y una energética. En términos esquemáticos, la hermenéutica es una teoría del sentido, un arte, un método y una disciplina de interpretar texto —textos un sentido laxo, puede tratarse de textos hablados, escritos o incluso de acciones—. Ciertamente en el psicoanálisis encontramos una hermenéutica pero también una parte teoría sobre la dinámica de las pulsiones, es decir, una energética. Sigo a Paul Assoun en que la hermenéutica no es enemiga de la energética sino que van

¹⁴¹ V. Capítulo III. Propuesta de Foucault al psicoanálisis.

de la mano en el psicoanálisis creado por Freud, quien por su parte tampoco pretendía realizar una síntesis de ambas. No obstante, sin negar su presencia y/o importancia en el psicoanálisis, nuestro interés se dirige fundamentalmente a esa teoría del sentido, particularmente en lo referente al concepto de síntoma.

Consideramos que el síntoma ocupa un lugar privilegiado en psicoanálisis. En principio, es para Freud el punto de contacto con el discurso médico, pero al mismo tiempo, aquello que le permite deslindarse —mucho o poco— del saber positivista de la época. En la clínica el síntoma es el motivo de consulta pero también resulta un invitado incómodo, su presencia es inevitable y no debe ser lo que ocupe el centro de la atención, mucho menos lo que oriente el tratamiento.

Un síntoma dice el Diccionario de la Real Academia Española es un fenómeno que revela una enfermedad, una señal o indicio. En términos médicos se distingue del 'signo' que es la manifestación objetiva de la enfermedad, lo que se puede medir y registrar (como la temperatura corporal, la frecuencia cardíaca, etcétera). Sin embargo, el 'síntoma' se encuentra de lado de la subjetividad en tanto que apunta a las singulares manifestaciones que el sujeto percibe y que difícilmente se pueden medir o registrar.

La palabra síntoma procede, a través del latín, de griego *σύμπτωμα* *σύμπτωμα* y en realidad es un sustantivo creado a partir del verbo *συμπίπτω* *συμπίπτω* que significa literalmente 'caer al mismo tiempo' y en un sentido más amplio 'concurrir', 'ocurrir al mismo tiempo'; muchas veces adoptaba una connotación negativa, 'ocurrir una desgracia, un accidente, una enfermedad'. Galeno habla del síntoma como una situación distinta de la enfermedad, los síntomas como sombras que acompañan a la enfermedad. En este sentido, el

síntoma ha devenido en la clínica médica como el indicador de una disfunción o como el compañero de un trastorno, una especie de compañero sombrío. Que un médico posea “ojo clínico” significa que puede relacionar el síntoma con determinada entidad nosológica (o con su ausencia); cosa distinta ocurre en la clínica psicoanalítica donde la lectura del síntoma se torna todavía más compleja.

Puesto que en psicoanálisis es la clínica la que da lugar a la teoría psicoanalítica, no podemos contar con un entramado fijo de nociones definidas a priori, sino más bien, con una incesante construcción conceptual.¹⁴² Tratándose del concepto de síntoma, encontramos como punto de partida un lugar similar al del síntoma médico, es decir, como un fenómeno que revela enfermedad pero que desconcierta, en tanto que no obedece a las leyes de la anatomía. Poco después aparece como una especie de herida provocada por un encuentro dificultoso con el otro: el trauma. La cicatriz de aquel encuentro está marcada vivamente en el cuerpo, mientras que, la imagen de su génesis se difumina en una escena *otra*: el inconsciente; el síntoma deviene así, una formación del inconsciente.

En aras de apreciar los movimientos del síntoma a continuación presentamos algunos momentos de tal noción en la etapa temprana de la obra de Freud incluyendo textos considerados pre—psicoanalíticos. Es difícil ubicar una distinción como tal, no sólo porque no existe una separación clara entre los momentos del método psicoanalítico y sus preceptos teóricos, sino porque ciertos elementos

¹⁴² En psicoanálisis es la clínica la que da origen a la teoría, si bien la reflexión y la mirada atenta juegan un papel importante, es la praxis a base de prueba y error los que orientan la investigación y por tanto la construcción del marco conceptual. De esta manera, resulta que los conceptos psicoanalíticos no pueden determinarse con antelación y difícilmente serán fijos, el mismo Freud no dejó de señalar que sus términos eran provisionales y que su teoría estaba inacabada invitando a los interesados en seguir investigando y aportando.

teóricos permanecen, otros se modifican y algunas veces se encuentran en distintos niveles. En este sentido, no pretendemos dar cuenta de una lectura acabada de las concepciones freudianas del síntoma sino puntear algunas de ellas, aunque tampoco se trata de una distinción completamente arbitraria. Nuestra exposición busca apreciar cómo la mirada freudiana va distanciándose de la perspectiva médica para llegar al terreno de la interpretación y para dar cuenta de la relación del sujeto con su historia. Ciertamente, tales momentos no se encuentran claramente delimitados uno del otro sino, más bien, son como las imágenes de un caleidoscopio (siguiendo las metáforas visuales freudianas), que no se excluyen sino que se posicionan una sobre otra creando una nueva imagen; al mismo tiempo, cada una de estas formas “sintomáticas” presenta sus propias aristas. Abordamos cuatro momentos de la noción de síntoma:

- El síntoma médico
- El síntoma histérico
- El síntoma como formación del inconsciente
- El síntoma como inscripción psíquica

La preocupación inicial de Freud es ubicar el origen del síntoma neurótico así como una terapéutica que responda a ese malestar del sujeto. De cierta manera, Foucault y Freud comparten un gesto de ruptura con las concepciones de enfermedad mental que los antecede. Si bien sus puntos de llegada son diferentes, la inquietud por ese síntoma del que el saber médico no alcanza a dar cuenta, atraviesa parte importante de su obra.

El síntoma médico, el paso del laboratorio al consultorio

Cabe precisar que abordamos síntoma neurótico, es decir, las concepciones del síntoma a partir de la teoría de la neurosis en Freud. La neurosis entendida en términos muy generales, como una enfermedad nerviosa cuyos “síntomas” simbolizan un conflicto psíquico reprimido.

El interés de Freud es siempre el de un investigador, poco antes de llegar a la clínica como tal, pasa más de una década en los laboratorios estudiando a la lamprea, las raíces y conexiones del nervio acústico, el pedúnculo inferior del cerebelo, entre otros. Es gracias a Joseph Breuer que le habla de “Ana O.” y a Jean–Martin Charcot que presenta la puesta en escena de la hipnosis, que el interés científico de Freud se desplaza del terreno de la neurología al de la psicología, para fijar su atención en las neurosis, principalmente en la histeria pero también en otras dolencias. Freud plantea problemas y preguntas respecto al tema de la neurosis: ¿cuál es el origen? ¿Cuáles las diferencias? ¿Qué clase de relación guardan los síntomas con la infancia?¹⁴³

En los textos considerados pre–psicoanalíticos encontramos una descripción meticulosa, la mirada rigurosa de un investigador que se topa con un cuadro indiferenciado, pero que no renuncia a dar cuenta de la entidad nosológica como tal ¿cuál es la diferencia entre la histeria y la neurosis de angustia? ¿Entre la neurastenia y la fobia? El afán de Freud como investigador busca establecer una causalidad, mientras que su interés de médico se dirige al hallazgo de una

¹⁴³ V. Sigmund Freud, “Manuscrito B” en *op. cit.*, t. I.

terapéutica; difícilmente puede identificarse dónde termina el investigador y dónde comienza el médico. A propósito de los tratamientos ¿Cuál es el arsenal terapéutico con el que cuenta el médico tratante de las neurosis antes de Freud? Básicamente una pedagogía médica y tratamientos con base en la electricidad y en el agua, masajes, entre otros, que en algunos casos funcionan.¹⁴⁴

Bajo la impresión de las impresiones de las percepciones diversas que el paciente tienen en el sanatorio, de la cordial y optimista confianza del médico, quien pronto le transferirá su convicción de que la neurosis no es peligrosa y curará rápido, así como manteniendo al enfermo alejado de todas las excitaciones del ánimo que contribuyen al estallido de la histeria, y aplicándole toda clase de medios terapéuticos vigorizantes (*masajes, faradización general, hidroterapia*), **se asistirá a la disipación de las más graves histerias agudas, que habían producido un desarreglo total, físico y moral, del enfermo. En pocos meses, ellas dejarán sitio a la salud.**¹⁴⁵

¿Qué sucede con estos métodos y técnicas pre-psicoanalíticos? ¿Por qué hay mejoría con los tratamientos físicos y morales? Podemos comenzar a buscar la respuesta en el entorno en el que aparece el síntoma: el mundo encarnado por los otros, un mundo hostil, un otro que invade, palabras que atraviesan, es decir, subjetividades que irrumpen en el psiquismo por acción u omisión: “Por lo general, el histérico o la histérica no es el único enfermo nervioso dentro del círculo familiar; el susto o la tierna simpatía de los progenitores y otros parientes no hace más que acrecentar la excitación en caso de mudanza psíquica del enfermo, su inclinación a producir síntomas más intensos”.¹⁴⁶

¹⁴⁴ Para apreciar sucintamente el movimiento de esos tratamientos físicos a la constitución del método psicoanalítico presento en el *Anexo A* un esquema de algunos momentos del método psicoanalítico.

¹⁴⁵ Sigmund Freud, “Histeria” en *op. cit.*, t. I, P. 60. El subrayado es nuestro.

¹⁴⁶ *Idem.*

En este sentido, se sospecha porque puede haber una mejoría con este tipo de tratamientos. Por un lado, el aislamiento funciona a manera de neutralizante en tanto que elimina —al momentáneamente— el influjo del otro. Por otro lado, los tratamientos mencionados funcionan porque el médico dirige la mirada a ese otro que sufre, lo escucha y toca su cuerpo.

En la etapa previa a la constitución del método psicoanalítico, los tratamientos para la histeria son los tratamientos físicos acompañados de una confianza en el médico. Freud considera que a través de estos se alcanzará la curación; tesis que dará un vuelco en los siguientes años, pero aun en estos textos considerados pre-psicoanalíticos aparece un importante hallazgo para la dirección de nuestra hermenéutica del síntoma. “El tratamiento de un síntoma histérico singular no ofrece ninguna perspectiva de éxito mientras subsista una histeria aguda; los síntomas removidos tienen recidivas o son sustituidos por otros nuevos; médico y enfermo terminan por fatigarse”.¹⁴⁷ En otras palabras, el síntoma no cede ante los tratamientos únicamente físicos o si lo hace, pronto llegará un sustituto que muestra la ineficacia del médico.

¹⁴⁷ *Ibid.* p. 61. Freud distingue entre la entidad nosológica como tal y el signo de esa entidad, si bien guarda una relación directa con ella, no son la misma cosa; a la primera cabría equipararla con una entidad metafísica, inaccesible por vía de lo empírico. Así como no hay “enfermedades sino enfermos”, no hay “neurosis” flotando en los consultorios médicos o en los salones de la época victoriana, “hay neuróticos”, neuróticos con síntomas.

El síntoma histérico: dolor del cuerpo, dolor del alma

Para poco antes de las investigaciones de Freud, la histeria es considerada en el mejor de los casos, un padecimiento femenino, en otros, una completa simulación que en cuanto tal, lo mismo vale ignorarla que desdeñarla. No provoca extrañeza que haya poco interés en tratarla o siquiera en distinguirla de otras afecciones:

En nuestra época, una histérica podía estar casi tan segura de que la considerarían una simuladora, como lo estaría en siglos anteriores de ser condenada por bruja posesa. Y, en otro sentido, se había producido casi un retroceso en el conocimiento de la histeria. La Edad media tenía exactamente noticia de los «estigmas», los rasgos somáticos distintivos de la histeria, que ella interpretaba y valoraba a su manera. En cambio, en los consultorios externos de Berlín he visto que estos signos somáticos de la histeria eran poco menos que ignorados, y pronunciar el diagnóstico de «histeria» parecía significar que ya no se quería tratar más al paciente.

Ubicar a un conjunto de síntomas dentro de la histeria es dejarla fuera del terreno de la credibilidad. No obstante, no todos los médicos piensan lo mismo, en París, Charcot coloca su atención en el tema y con el auxilio de la hipnosis, le muestra a Freud que en realidad la histeria muestra un carácter *sui generis*:

En el estudio de la histeria, Charcot partió de los casos más acusados, que concibió como tipos completos de esta afección. Ante todo, redujo a su correcta medida el nexo de la neurosis con el sistema genital cuando comprobó la existencia, en una extensión hasta entonces insospechada. En estos casos típicos **halló luego una serie de signos distintivos somáticos** (carácter de ataque, anestesia, perturbaciones del sentido de la vista, puntos histerógenos, etc.), que permitían establecer con certeza el diagnóstico de histeria sobre la base de rasgos positivos. Mediante el estudio científico del hipnotismo —un campo de la neuropatología que fue preciso arrebatarse por una parte a la incredulidad y por la otra al fraude—, él mismo llegó a una suerte de teoría sobre la sintomatología histérica, que tuvo el coraje de reconocer como real y objetiva para mayor parte de los casos, sin por ello descuidar la cautela indispensable a causa de las insinceridades de los

enfermos. Una experiencia que se multiplicaba rápidamente, con el mejor de los materiales, le permitió pronto empezar a considerar las divergencias respecto del cuadro típico [...]

La enorme importancia práctica de la histeria masculina, las más de las veces ignorada, y en particular de la que se genera luego de traumas, fue elucidada por Charcot en un enfermo que durante casi tres meses constituyó el centro de todos sus trabajos. **Así, merced a sus empeños; la histeria se destacó del caos de las neurosis, se deslindó de otros estados de parecida manifestación y cobró una sintomatología que, aunque asaz variada, ya no permite ignorar por más tiempo el reinado de una ley un orden.**¹⁴⁸

Respecto a la histeria, Freud se separa de lo convencional para escuchar a los contestatarios, al menos, se toma la molestia de mirarla con seriedad y con menos prejuicios. Es bajo esta mirada clínica que hace una primera lectura del síntoma, entendiéndolo a partir de su formación como neurólogo (en referencia al sistema nervioso y rastreando su componente orgánico) pero dando el beneficio de la duda, la posibilidad de que no se trate de una simulación. Se alcanza a vislumbrar un signo que —aunque se ubique en términos de salud y enfermedad— permite abrir la interrogante sobre aquello de lo cual es signo y apunta algunas respuestas: la diferencia, las vivencias intensas, el cuerpo se torna un cuerpo de miembros estropeados así como los quehaceres malogrados.

A modo de síntesis se puede decir: la histeria es una anomalía del sistema nervioso que descansa en una diversa distribución de las excitaciones, probablemente con formación de un excedente de estímulo dentro del órgano anímico. **Su sintomatología muestra que este excedente de estímulo es distribuido por representaciones concientes o inconcientes.** Todo cuanto varíe la distribución de las excitaciones dentro del sistema nervioso

¹⁴⁸ Sigmund Freud, “Informe sobre mis estudios en París y Berlín”, en *op. cit.*, t. I., pp. 11-12. El subrayado es nuestro.

es capaz de curar las perturbaciones histéricas; tales intervenciones son en parte de naturaleza física, en parte directamente psíquicas.¹⁴⁹

Si bien 'la sintomatología' tiene que ver con algo del pensamiento, en este caso las representaciones,¹⁵⁰ el origen del síntoma tiene que ver con algo dañado en lo orgánico, con un deterioro o con algo que antecede al sujeto.¹⁵¹ Ciertamente, Freud sigue a Charcot para quien la herencia responsable de la histeria. Aunque se trate de primeros textos de un Freud que comparte las tesis de su maestro, es posible encontrar el germen de la teoría psicoanalítica. Por ejemplo, se anuncia en la histeria una relación entre el padecimiento y la sexualidad (aunque equiparada aquí con genitalidad), también se establece que algunos de sus síntomas no obedecen a leyes anatómicas, así como que la histeria no es privativa de las mujeres. Encontramos los rudimentos de los temas que ocuparán a Freud toda su vida, tales como la diferencia psíquica entre el varón y la mujer así como la peculiar relación entre terapeuta y paciente: la sugestión. Cuestiones que apuntan al tema de la otredad, el otro cuyo cuerpo posee diferencias. La histeria deviene como un grito del cuerpo, una llamada al otro que busca la mirada del otro y cede ante su escucha.

Para Charcot la histeria es un síntoma de la hipnosis; para la escuela de Nancy¹⁵² cualquiera podía producir un síntoma vía la hipnosis y para Janet, el síntoma es señal de endeblez mental. Freud busca la etiología entre los textos y las

¹⁴⁹ Sigmund Freud, "Histeria" en *op. cit.*, t. I, pp. 62-63. El subrayado es mío. Freud no está empleando el término 'inconcientes' en el sentido psicoanalítico sino en sentido laxo: algo que no está presente en la conciencia.

¹⁵⁰ Aquí Freud no está hablando de representaciones en el sentido estrictamente psicoanalítico.

¹⁵¹ Se trata de una teoría química en el caso de las neurosis y siguiendo a Charcot, de la herencia en el caso de la histeria.

¹⁵² Representada por médicos como Liebault y Berheim.

clases de sus maestros así como de una observación rigurosa y meticulosa. Pero la observación no es suficiente, hará falta “escuchar” a la histérica, y es lo que Freud y Breuer ponen en marcha en *Estudios sobre la histeria*. Ese texto contiene tanto los historiales de las pacientes como la teoría en la que descansa el tratamiento de las mismas. Si bien aparecen ciertas discrepancias,¹⁵³ tanto para Freud como para Breuer el síntoma tiene que ver con un afecto que no toma el rumbo que le permitiría aligerarse¹⁵⁴ sino que permanece atascado, “un afecto estrangulado”. El dolor del alma se liga con el dolor del cuerpo y se convierte en repetición.

Junto con Breuer, Freud dirá que la histeria tiene que ver con las “representaciones patógenas”. Aquí el concepto de representación está tomado en su sentido psicológico o cognoscitivo, es decir, como una idea o una imagen mental. Posteriormente, con la construcción del método psicoanalítico, esta noción de representación cambiará radicalmente. Sin embargo, para este momento la histeria es considerada como *la enfermedad de la representación*. ¿Cómo se cura el síntoma histérico? Basta con traer a la luz esa vivencia intensa, una vez despertado el afecto unido a ella, el síntoma desaparecerá.

Una vivencia genera o se acompaña de una intensidad, eso que se genera nos altera, esa alteración tiene un efecto en lo fáctico: veo algo que es de mi agrado, ese agrado puede manifestarse, encadenarse a una referencia (recuerdo, previsión, juego, etcétera) o puede dar pie a una reacción, una sonrisa por ejemplo. Esto sería

¹⁵³ Principalmente que para Breuer la etiología de la histeria se encuentra en los llamados “estados hipnoides” mientras que Freud plantea la doctrina de la defensa.

¹⁵⁴ Cabe la pregunta: ¿Por qué un afecto debe descargarse? La respuesta aparece en gran parte de la obra de Freud y en sus cartas: Por el llamado *Principio de constancia*: “El aparato anímico se afana por mantener lo más baja posible, o al menos constante, la cantidad de excitación presente en él”. Sigmund Freud, “Más allá del principio del placer”, en *op. cit.*, t. XVIII, pp. 8-9.

el llamado “decurso normal”, pero si ese transcurso se interrumpe, la alteración permanece ahogada y la inscripción¹⁵⁵ en la conciencia como tal, se suprime y en su lugar se produce un síntoma; el síntoma resulta así, la expresión de aquello que se quiere acallar. En otras palabras, el mundo externo nos altera, nos “afecta” se vuelve necesario neutralizar ese afecto, esa alteración.

El síntoma es un símbolo mnémico de una experiencia afectiva que deviene en recuerdo sofocado: algo quedó pendiente con el otro, algo que Freud designa con el nombre de “trauma” y que —según el relatado por sus pacientes— guarda una estrecha relación con la sexualidad, el síntoma resulta “la vida sexual del sujeto”. En sus investigaciones posteriores a *Estudios sobre la histeria*, Freud afirma:

...la teoría de los síntomas psiconeuróticos culmina en una sola tesis: *También ellos tienen que ser concebidos como cumplimientos de deseos de lo inconciente (...)* El síntoma no es la mera expresión de un deseo inconciente realizado; tiene que agregarse todavía un deseo del preconciente que se cumpla mediante el mismo síntoma, de suerte que este resulte determinado *por lo menos* doblemente, una vez por cada uno de los sistemas que intervienen en el conflicto. (...) en términos generales, puedo decir que *un síntoma histérico sólo se engendra donde dos cumplimientos de deseo opuestos, provenientes cada uno de un diverso sistema psíquico, pueden coincidir en una expresión.*¹⁵⁶

No cabe formular sentencias a manera de leyes universales, sin embargo, resulta provechoso considerar que el síntoma histérico tiene que ver con el encuentro de dos deseos, un deseo proveniente del inconciente y otro del preconciente. Para

¹⁵⁵ Retomaremos más adelante la cuestión de la inscripción.

¹⁵⁶ Sigmund Freud, “La interpretación de los sueños”, en *op. cit.*, t. V, pp. 560-561. Las cursivas son del original.

poder dar cuenta de esta doble determinación, Freud tiene que adentrarse en terrenos que están más allá de la psicología, construir una “metapsicología”.

En vista de su interés general, me extralimito del tema de esta comunicación para insertar una serie de fórmulas que se empeñan en agotar progresivamente la naturaleza de los síntomas histéricos. Ellas no se contradicen entre sí, sino que corresponden en parte a versiones más completas y deslindadas, en parte a la aplicación de puntos de vista diferentes.

1. El síntoma histérico es el símbolo mnémico de ciertas impresiones y vivencias (traumáticas) eficaces.
2. El síntoma histérico es el sustituto, producido mediante «conversión», del retorno asociativo de esas vivencias traumáticas.
3. El síntoma histérico es —como lo son también otras formaciones psíquicas— expresión de un cumplimiento de deseo.
4. El síntoma histérico es la realización de una fantasía inconciente al servicio del cumplimiento de deseo.
5. El síntoma histérico sirve a la satisfacción sexual y figura una parte de la vida sexual de la persona (en correspondencia con uno de los componentes de la pulsión sexual).
6. El síntoma histérico corresponde al retorno de una modalidad de satisfacción sexual que fue real en la vida infantil y desde entonces fue reprimida.
7. El síntoma histérico nace como un compromiso entre dos mociones pulsionales o afectivas opuestas, una de las cuales se empeña en expresar una pulsión parcial o uno de los componentes de la constitución sexual, mientras que la otra se empeña en sofocarlos
8. El síntoma histérico puede asumir la subrogación de diversas mociones inconcientes no sexuales, pero no puede carecer de un significado sexual.¹⁵⁷

No son las leyes de la anatomía las que rigen el cuerpo del histérico sino las de un cuerpo atravesado por un fantasma, un cuerpo imaginario. Para Janet, discípulo de Charcot, el histérico es un débil mental, su psique está escindida; mientras que, para el creador del psicoanálisis resulta que a fin de cuentas, todos estamos escindidos, no hay un sujeto pleno sino que siempre se trata de un sujeto habitado por el las palabras de otro. En el caso de la histeria, lleva la marca de eso que quedó

¹⁵⁷ Sigmund Freud. “Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad”, en *op. cit.*, t. IX, pp. 144-145.

pendiente con el otro. El enigma del cuerpo que sabe decir la verdad de lo que somos y a la vez está presente en el síntoma histérico, nuestro ser *con—otros*: la pasividad/actividad, el dar y el recibir, el juego de la satisfacción en insatisfacción.

Freud comienza a dirigir la mirada al terreno de la representación en el llamado estado de “normalidad”. Consideramos que el tema de la ‘representación’ es el punto que permite a Freud moverse de la dogmática energética¹⁵⁸ en boga, al terreno de la psicología.

El síntoma como formación del inconsciente

El inconsciente no es un descubrimiento freudiano sino que fue objeto de reflexión filosófica desde muchos siglos antes. No obstante, la teorización del inconsciente como algo que no es meramente “opuesto a la conciencia” sí es una aportación de Freud, quien sostuvo una y otra vez que su concepto de inconsciente no era el de los filósofos o psicólogos como Lipps.

El antecedente teórico del inconsciente planteado por el psicoanálisis son los ‘estados hipnoides’ presentados por Joseph Breuer¹⁵⁹ y que deben su nombre a su coincidencia con la hipnosis. En ellos surgen representaciones muy intensas pero que no tienen comunicación asociativa con el resto del contenido de la conciencia.

¹⁵⁸ La generación y fisiólogos del siglo: Fechner (1887), Brücke (1892), Helmholtz (1894), Du Bois-Reymond (1896) y Mach.

¹⁵⁹ Joseph Breuer y Sigmund Freud, “Estudios sobre histeria”, en *op. cit.*, V. II.

Dichos estados apuntan a una escisión de la conciencia, al lugar donde se fragua el afecto. Más que presentar un recorrido teórico del inconsciente, nos interesa mencionar aquello que para Freud prueba la existencia del inconsciente, esto es, sus formaciones:

... podemos aducir que el supuesto de lo inconsciente es *necesario* y es *legítimo*, y que poseemos numerosas *pruebas* en favor de la existencia de lo inconsciente.

Es *necesario*, porque los datos de la conciencia son en alto grado lagunosos; en sanos y en enfermos aparecen a menudo actos psíquicos cuya explicación presupone otros actos de los que, empero, la conciencia no es testigo. Tales actos no son sólo las acciones fallidas y los sueños de los sanos, **ni aun todo lo que llamamos síntomas psíquicos y fenómenos obsesivos en los enfermos**; por nuestra experiencia cotidiana más personal estamos familiarizados con ocurrencias cuyo origen desconocemos y con resultados de pensamiento cuyo trámite se nos oculta [...] No es más que una *presunción insostenible* exigir que todo cuanto sucede en el interior de lo anímico tenga que hacerse notorio también para la conciencia.¹⁶⁰

Sin discutir la justificación o legitimación freudiana respecto al inconsciente, nos interesa ubicar sus efectos esquemáticamente, distinguir el síntoma del resto de las formaciones del inconsciente. Pues es precisamente el síntoma el primer fenómeno que acerca a Freud a su concepción teórica del inconsciente y cuyo método de interpretación, luego “copiará” para aplicarlo al sueño.

En el camino de dar cuenta del “síntoma” como gesto patológico” Freud comienza a trabajar con un fenómeno en el rango de la supuesta normalidad: el sueño. Sueño y síntoma son considerados formaciones del inconsciente pero ¿qué

¹⁶⁰ Sigmund Freud, “Nota sobre el concepto de lo inconsciente en psicoanálisis”, en *op. cit.*, V. XII, p. 163.

quiere decir esto? ¿Cómo llega a la idea de tratar el sueño como el síntoma neurótico?

Desde hacía años me ocupaba de la resolución de ciertas formaciones psicopatológicas, fobias histéricas, representaciones obsesivas, entre otras, con fines terapéuticos; es que yo sé desde entonces, por una importante comunicación de Josef Breuer, que **para estas formaciones que encontramos como síntomas patológicos su resolución y su solución son una y la misma cosa. Si uno ha podido reconducir tales representaciones patológicas a los elementos a partir de los cuales surgió en la vida psíquica del enfermo, enseguida se desintegra y ese se libera de ella. [...] En el curso de esos estudios psicoanalíticos di con la interpretación de los sueños.** Mis pacientes, a quienes yo había comprometido a comunicarme todas las ocurrencias y pensamientos que acudiesen a ellos sobre un tema determinado, me contaron sus sueños y así me enseñaron que un sueño mismo como un síntoma y aplicarle el método de interpretación elaborado para los síntomas.¹⁶¹

El sueño es concepto clave de los partidarios del psicoanálisis, “la vía regia al inconsciente”. Freud parte de la existencia de los sistemas: percepción y conciencia. El primero nos brinda una diversidad de cualidades sensoriales pero que carece de memoria. El segundo sistema se caracteriza por manejarse por una lógica distinta, sus contenidos son las llamadas pulsiones, elementos que pertenecen al cuerpo y a la psique; dichos elementos nunca podrán ser conscientes, sólo sus representantes, a los que viste de afectos vía la aglutinación, el disfraz, la sustitución (llamados mecanismos de investidura: condensación, desplazamiento y figuración); reina aquí el caos y la energía libre y por tanto, una forma diferente de concebir el

¹⁶¹ Sigmund Freud, “La interpretación de los sueños”, en *op. cit.*, t. IV, p. 122. El subrayado es nuestro.

tiempo. Estos mecanismos se encuentran —en distinta medida— en todas las formaciones del inconsciente.

Freud demostraría que los mecanismos por los que un contenido latente es disimulado al punto de ser irreconocible en el contenido manifiesto son múltiples pero pueden reducirse a cuatro:

- a) La condensación, donde el pensamiento que interseca varias cadenas asociativas se erige en el representante de éstas.
- b) El desplazamiento, donde la investidura o carga libidinal puede desprenderse de una representación para adherirse a otra.
- c) La figurabilidad, que involucra las formas de visualización plástica que el sueño elige para *imaginarizar* un discurso.
- d) La elaboración secundaria, esto es, la estructura narrativa que construimos al apalabrar un sueño.¹⁶²

Pasemos a otra formación del inconsciente, los actos fallidos.¹⁶³ Para Freud, el acto fallido es un episodio mediante el cual no se obtiene el resultado buscado sino que se reemplaza por otro. En cierto modo son actos exitosos puesto que realizan el deseo inconsciente del individuo.

Trátase de lapsus, del olvido o del trastocar las cosas, todos tienen —y Freud es el primero en señalarlo— una significación oculta relacionada con motivaciones inconscientes. Es la ausencia de la atención, de la reflexión y quizá de la voluntad la que permite que se expresen dichas motivaciones. Todos los actos fallidos son, junto con el síntoma, un compromiso entre la intención inconsciente del sujeto y su deseo inconsciente.

El chiste comparte con el resto de las formaciones del inconsciente el empleo de mecanismos de la condensación y el desplazamiento pero tiene la particularidad

¹⁶² Alfonso Herrera, *Traumdeutung La interpretación de los sueños) Sigmund Freud. Preguntas y respuestas al texto*. Cuadernos Transeúnte. Afinita Editorial, UNAM, 2008. P. 30.

¹⁶³ En este apartado incluyo el lapsus, el olvido, el desliz en la escritura y el habla, el trastocar cosas, etcétera.

de ejercitar la parte lúdica del lenguaje: un juego de ideas, de palabras. El chiste requiere de 3 personas: el autor, su destinatario y el espectador. Su función es permitir soportar los deseos reprimidos mediante un modo de expresión socialmente aceptable y que por tanto, produce placer. A diferencia del sueño que es la expresión de la realización de un deseo (y evita un displacer). Algo que nos muestra el chiste, es que el funcionamiento del aparato anímico tiene una intención, apunta hacia un lugar:

Dudo mucho de que seamos capaces de emprender nada que no lleve un propósito. Cuando no necesitamos de nuestro aparato anímico para el cumplimiento de una de las satisfacciones indispensables, lo dejamos que trabaje él mismo por placer, buscamos extraer placer de su propia actividad.¹⁶⁴

A primera vista pareciera que la intención del chiste no va más allá de la producción de placer. Pero si echamos un vistazo al análisis que Freud hace de las tendencias del chiste —el chiste *hostil* que sirve a la agresión, la sátira y la defensa y el chiste *obsceno* que sirve al desnudamiento— nos damos cuenta que esa intención del chiste tiene que ver con nuestra relación muy particular con el otro, ya sea de agredirlo o desnudarlo: la violencia y los apetitos cuya represión exigen la moral encuentran una forma de sortear la represión y expresarse en una forma socialmente aceptable. La otredad es una condición de posibilidad del chiste y del resto de las formaciones del inconsciente.

El síntoma como formación del inconsciente se explica como una moción reprimida: un signo de renuncia pulsional pero al mismo tiempo, una especie de

¹⁶⁴ Sigmund Freud, “El chiste y su relación con el inconsciente”, en *op. cit.*, t. VIII, P. 90.

satisfacción, “una formación de compromiso”, característica que posee toda formación del inconsciente. Si tomamos distancia de la energética, prescindiendo de la “clave psicoanalítica” y permaneciendo en el terreno de la hermenéutica, encontramos que las formaciones del inconsciente entran en el juego de develamiento: lo que se oculta y lo que se muestra. ¿Y qué es eso que se oculta y se muestra? Me parece, que en distinta medida y desde diferentes posiciones, es la verdad del sujeto: entendiendo por ésta la articulación de su historia, de su deseo, de su placer y dolor con otros, y que se expresa en un signo corporal.

Cada formación del inconsciente tiene sus particularidades: el lapsus y el olvido probablemente sean lo más elocuentes ante el otro, difícilmente ocultan la intención del agente. En el chiste encontramos mayor elaboración intelectual, (la risa como el elemento de descarga que termina siendo un eslabón con el otro); la única formación del inconsciente colectiva, podría decirse. El sueño, a la que se dedica la mayor elaboración teórica, es quizá la formación teórica más compleja puesto que está más cercana a lo inconsciente, en ella se confunden las temporalidades (la sexualidad infantil y el resto diurno), las personas y hasta la identidad del soñante. ¿Qué tienen en común las formaciones del inconsciente? Que apuntan hacia algún punto, algo dicen del sujeto, trátase de una acción o una omisión, de un acto individual o colectivo, de una especie de alucinación o de una marca en el cuerpo; hay en todas estas expresiones un intento de ocultar algo pero al mismo tiempo una denuncia, un elemento simbólico: una pregunta que es susceptible de interpretar.

Interpretar es conferir un sentido, Freud otorga un sentido a los actos fallidos, al chiste y definitivamente trabaja arduamente en buscar el sentido del sueño, su

obra más extensa y en la que depositaba grandes expectativas, lo atestiguan. ¿Por qué privilegiar entonces al síntoma frente a una formación del inconsciente tan célebre? En primer lugar, porque considero que es el síntoma (a diferencia de las otras formaciones) aquello que atañe principalmente al psicoanálisis. Si bien éste se postula como “hijo de la clínica”, es el síntoma en tanto signo clínico, lo primero que el psicoanalista escucha. El síntoma posee una doble dimensión: placer y dolor, al mismo tiempo atestigua la imposibilidad del sujeto de apalabrar su sufrimiento.

El sueño como tal, nos parece una formación vaga y fugaz, cuya riqueza interpretativa resulta una desventaja. Termina apuntando hacia tantos lugares: la sexualidad infantil, los restos diurnos y esa parte inapresable del ombligo del sueño, todo esto puede conducirnos al equivocismo interminable. Gracias al olvido del sueño, sólo contamos con un relato mientras que en el caso del síntoma, éste se presenta en todo esplendor, permite cuestionarlo de frente.

En términos cronológicos, el síntoma es el indicio que engancha a Freud con los procesos inconscientes, y aunque en un primer momento abordado desde una mirada médica, no deja de llamar su atención y procurarle cambios en la técnica hasta lo que se conoce como método psicoanalítico.¹⁶⁵ Consideramos que el camino que recorre el concepto de síntoma en el pensamiento freudiano es el camino de la teoría de la neurosis; abandona poco a poco el terreno de lo patológico para abrirse lugar entre lo cotidiano: junto a los sueños, los actos del día a día, el chiste, y demás formaciones de las que dará cuenta la teoría de la representación hasta llegar a concebirlo como una manifestación plenamente subjetiva, como una inscripción

¹⁶⁵ V. José Perrés, *Proceso de constitución del método psicoanalítico*, México, UAM-X, 1998.

psíquica que tiene que ver con la historia del sujeto, con su forma de amar y odiar, con la verdad en torno a su dolor pero también en torno a su deleite, en pocas palabras, con su forma de estar en el mundo con los otros. Quizá nuestra relación con el otro no sea más que un síntoma a partir de las vicisitudes pulsionales que tuvieron lugar con esos otros en los primeros momentos de vida y que se consolidaron para el psicoanálisis, en la niñez, es decir, *el complejo Edipo como productor de síntomas*.

¿Qué del Complejo de Edipo hace síntoma?

Quizá no haya concepto psicoanalítico más conocido y cuestionado por otras disciplinas, como lo es el complejo de Edipo. Consideramos que difusión ha provocado cierta simplificación y rigidez esquemática hasta llegar a desvirtuarlo un poco de la idea original de Freud. En aras de recuperar algo de esa intención, nos interesa retomar el Edipo en algunos pasajes de la obra freudiana, pero no tanto desde una lectura neurotizante o estructurante del mismo. No pretendemos hacer un recorrido histórico de la noción de Complejo de Edipo¹⁶⁶, ni presentar una exposición metapsicológica del mismo —explicarlo en términos tópicos, económicos y dinámicos—. Nuestra intención es abrir la pregunta por el Edipo en relación con el síntoma tal como lo hemos manejado hasta este momento.

¹⁶⁶ Cabe señalar que como todos o al menos la mayoría de los conceptos psicoanalíticos tienen una historia no sólo dentro del pensamiento freudiano y una deuda con la psicología que le antecede.

Cabe pensar que al menos hay dos lecturas psicoanalíticas fundamentales del Complejo de Edipo: la neurotizante que sería la de Freud y la estructurante que tiene que ver con la propuesta lacaniana y con la corriente teórica llamada estructuralismo. Neurotizante puesto que es deseo y defensa frente a ese deseo, el incesto. Estructurante en el sentido de que eso rompe la unidad con la madre y permite que emerja un sujeto, también la entrada a un mundo simbólico, apuntalamiento del psiquismo. Sin perder de vista esto pero vinculándolo con el síntoma, cabe preguntar ¿El Edipo dosifica el síntoma? ¿Lo produce?

Un solo pensamiento de validez universal me ha sido dado. También en mí he hallado el enamoramiento de la madre y los celos hacia el padre, y ahora lo considero un suceso universal de la niñez temprana, si bien no siempre ocurre a edad tan temprana como en los niños hechos histéricos. Si esto es así, uno comprende el cautivador poder de *Edipo rey*, que desafía todas las objeciones que el intelecto eleva contra la premisa del oráculo, y comprende por qué el posterior drama de destino debía fracasar miserablemente. Nos rebelamos contra toda compulsión individual arbitraria [de destino], como la que constituye la premisa de *Die Ahnfrau* [de Grillparzer], pero la saga griega captura una compulsión que cada quien reconoce porque ha registrado en su interior en germen y en la fantasía un Edipo así, y ante el cumplimiento de sueño traído aquí a la realidad objetiva retrocede espantado, con todo el monto de represión que divorcia a su estado infantil de su estado actual.¹⁶⁷

El Edipo tiene que ver con el pasado con esa historia infantil pero particularmente con la primera relación de amor y odio, con la ambivalencia de la pulsión, con lo humano que no se basta con la razón y busca elementos para escribir su “novela familiar de neurótico”. El pasado se confunde con la fantasía. Un entretejido de signos y significados conforman el Edipo y señalan un camino: elegir un partenaire varón o mujer, elegir a quien dirigir la hostilidad, entre otros. El desencuentro de los

¹⁶⁷ Sigmund Freud, *Carta 71* (15 de octubre de 1897) en “Publicaciones pre-psicoanalíticas y manuscritos inéditos en la vida de Freud 1886-1899”, en *op. cit.*, t. I, p. 307.

sexos busca luz en la teoría edípica, pero más allá de si se trata de un Edipo sepultado, irresuelto, invertido o en cualquiera de sus tiempos y/o presentaciones, ciertas cosas permanecen: el apego al otro materno y la trascendencia que ésta marcará en el resto de las relaciones con los otros.

Quizás a todos nos estuvo deparado dirigir la primera moción sexual hacia la madre y el primer odio y deseo violento hacia el padre; dio muerte a su padre Layo y desposó a su madre Yocasta, no es sino el deseo de nuestra infancia. Pero más afortunados que él, y siempre que no nos hayamos vuelto psiconeuróticos, hemos logrado después desasir de celos que sentimos por nuestro padre. Retrocedemos espantados frente a la persona en quien ese deseo primordial de la infancia se cumplió, y lo hacemos con todo el monto de represión que esos deseos sufrieron desde entonces en nuestra interioridad. Al paso que el poeta en aquella investigación va trayendo a la luz la culpa de Edipo, nos va forzando a conocer nuestra propia interioridad, donde aquellos impulsos, aunque sofocados siguen existiendo.¹⁶⁸

Pero antes de otra seguir ¿qué es un complejo para el psicoanálisis? Más allá del momento teórico de inconsciente en aquel entonces, el concepto de 'Complejo' ya estaba presente desde *Estudios sobre Histeria*, ahí se habla de complejos de representaciones, de conjuntos de ideas y recuerdos. El complejo tiene que ver con las representaciones propias del sujeto, con elementos de su vida psíquica concatenadas y que le impelen pero que enfrentan un límite: la represión. Aquello que permite el acceso a la conciencia o procura mantenerlo lo más alejado posible de ella.

Freud ubica a la represión como uno de los pilares teóricos del psicoanálisis, el cual debe colocarse entre sus resultados y no entre sus supuestos. En términos

¹⁶⁸ Sigmund Freud, "La interpretación de los sueños", en *op. cit.*, t. IV, P. 271.

muy esquemáticos, la represión consiste en mantener en el inconsciente las representaciones que provocarían displacer. También en este caso dejaremos de lado la explicación metapsicológica del término para prestar atención a la represión como la “falta de traducción” de ciertos materiales que no acceden a la conciencia. Aquello que no se traduce es lo que emerge en el sueño o a manera de síntoma, lapsus o acto fallido. Aunque en la vida psíquica se trate de “subrogados” (o quizá precisamente por esto) no podemos dejar de situar a “la falta de traducción” como núcleo o incluso de condición de posibilidad de la vida psíquica. Trátese de un Edipo sepultado o no, con exteriorizaciones o no de efectos patógenos, la “falta de traducción” está presente y el síntoma en los alrededores.

A partir de la hostilidad hacia un progenitor y ternura hacia el otro, el Edipo despliega el abanico de las pasiones y motivaciones humanas: amor, odio, poder: *Uno de esos otros me pertenece es mío, el otro es mi rival y hay que acabar con él.* La búsqueda de la identidad a partir de la filiación con otro: *Yo soy como tú, yo me encuentro ligado a ti.* Los temores, por un lado el temor a la mutilación del cuerpo y por el otro, al menoscabo del amor. El egoísmo: *Prefiero abandonar la empresa de esa seducción antes que una parte de mi cuerpo.* La promesa de poder, de algo del orden de la adquisición: pene, hijo, amor.

Pensar el Edipo como un núcleo patógeno no nos lleva muy lejos, pero ubicarlos como una estructura fundamental de las relaciones con los otros permite explicar la búsqueda de un lugar en la dialéctica de las pasiones.

Lo sintomático del yo

En relación con los primeros momentos de constitución de la subjetividad cabe abordar el tema del yo, puesto que es éste quien pone en marcha los mecanismos defensivos del sujeto entre ellos, el síntoma ¿Cuál es la relación del yo con el síntoma? o en otras palabras, ¿cómo se juega el síntoma en función de esa instancia reguladora para la que Freud retomó el concepto de antigua data en filosofía: el yo. Antes de explorar respuestas cabe echar un vistazo a la concepción inicial de Freud sobre el yo.¹⁶⁹ Para el médico—neurólogo el yo es un grupo de neuronas cargado de energía:

... en psi se ha formado una organización cuya presencia perturba decurso que la primera vez se consumaron de manera definida [o sea, acompañados de satisfacción o dolor]. Esta organización se llama «yo», y se la puede figurar fácilmente si se reflexiona en que la recepción, repetida con regularidad, de Q η endógenas en neuronas definidas (del núcleo), y el efecto facilitador que de ahí parte, darán por resultado un grupo de neuronas que está constantemente investido, y por tanto corresponde al *portador del reservorio* requerido por la función secundaria. Cabe entonces definir al yo como la totalidad de las respectivas investiduras psi, en que un componente se permanente se separa de uno variable.¹⁷⁰

El ser humano nace en un completo estado de indefensión, si no es auxiliado por otro, generalmente la madre,¹⁷¹ su destino será la muerte inmediata. Ese objeto materno, al satisfacer la necesidad del bebé deja una marca en el psiquismo del hijo, lo que Freud llama huella mnémica de la vivencia de satisfacción. Si la necesidad aparece cuando el objeto materno está ausente, el aparato psíquico de

¹⁶⁹ Cabe mencionar que no tocamos la cuestión de las lecturas divergentes a las que ha dado origen la doctrina freudiana del yo (kleinismo, escuela de relaciones objetales, psicología del yo, etcétera).

¹⁷⁰ Sigmund Freud, “Proyecto de psicología”, en *op. cit.*, t. I, p. 368. Las cursivas son del original.

¹⁷¹ Cabe señalar que ese otro auxiliador puede no ser la madre biológica, puede ser el padre o cualquier otro al cuidado del recién nacido. Utilizaré a partir de ahora el concepto “objeto materno” para referirme a ese otro que lleva a cabo los cuidados atención física y afectiva para que el recién nacido sobreviva y constituya un aparato psíquico.

cualquier manera logra su presencia pero en calidad de representación; la madre se “re—presentará”, si la necesidad continúa sin ser satisfecha, el objeto materno se alucina y dará paso a la descarga es decir, no sólo se representa al objeto sino también la satisfacción. Freud conceptualiza aquello que impide la descarga absoluta con el nombre de defensa primaria,¹⁷² este mecanismo opera mediante la inhibición de la alucinación y logra una “prueba de realidad” inaugurando así, el *Principio de realidad*. El problema es que si el psiquismo realmente considera esta representación como la presencia real y efectiva de la madre, ejerce una tendencia a irse a cero,¹⁷³ a regresar a un estado anterior, un retorno a aquél estado inorgánico libre de toda tensión, es decir, la muerte. Esta es una de las tesis fundamentales del psicoanálisis: El aparato psíquico se constituye como defensa ¿defensa ante qué? Defensa ante la descarga absoluta, defensa ante la muerte.

Textos freudianos más adelante, el yo será referido a las pulsiones de autoconservación es decir, a aquellas necesidades básicas orgánicas no sexuales que se contraponen a las pulsiones de sexuales, estas últimas consisten en actividades sexuales que generalmente tienen meta y objetos. Sin embargo, a partir de las elaboraciones respecto del narcisismo, Freud se da cuenta que el yo también puede ser tomado como objeto de amor y no sólo ser un mediador con la realidad.

Hasta aquí podemos reconocer diversas labores realizadas por el yo: distinguir la realidad, mediar con ella, amar a los objetos, entre otras cuestiones que

¹⁷² La defensa primaria deja afuera la cosa: representante de representación. Este es el núcleo del principio del placer y lo que Freud llamó *represión primordial*.

quizá podríamos ubicar en la dimensión “básica” o cotidiana de la actividad humana. No obstante, también hay “otras tareas” que el yo emprende como es el caso de la identificación, desde luego que según la teoría psicoanalítica, la identificación es necesaria para que se constituya el aparato psíquico, pero ¿qué sucede con la identificación con el objeto perdido como es el caso de la melancolía? ¿o con la identificación con el conductor de masas? ¿Por qué el yo, una vez constituido, sigue echando mano de estos mecanismos?

Una primera respuesta podría ser que el yo echa mano de estos mecanismos porque es lo que la experiencia le muestra que ha sido útil en el pasado. Pero ese es el punto ¿por qué esa preciada instancia psíquica encargada de lidiar con los requerimientos del mundo externos —y a su vez, con los arrebatos del mundo interno— opta por mecanismos ineficientes? ¿La identificación puede ser un síntoma? ¿La angustia puede ser un síntoma? Al menos comparte con el síntoma la cualidad de algo que provoca displacer. La angustia es algo que se siente y que está lejos de ser agradable:

La angustia es, pues, en primer término, algo sentido. La llamamos estado afectivo si bien no sabemos qué es un afecto. Como sensación, tiene un carácter displacentero evidéntísimo, pero ello no agota su cualidad; no a todo displacer podemos llamarlo angustia. Existen otras sensaciones de carácter displacentero (tensiones, dolor, duelo).¹⁷⁴

Tal parece que a Freud no le interesa tanto de qué material está hecha la angustia, sino más bien el porqué de su génesis. “la psique cae en el afecto de la angustia cuando se siente incapaz de tramitar, mediante la reacción correspondiente, una

¹⁷⁴Sigmund Freud, “Inhibición, síntoma y angustia”, en *op. cit.*, t. XX, P. 150.

tarea (un peligro) que se avecina desde afuera; cae en la neurosis de angustia cuando se siente incapaz de requilibrar la excitación (sexual) endógenamente generada”.¹⁷⁵ Freud apunta que el síntoma aparece para evitar caer en la angustia. El yo ante las exigencias del superyó y del ello es un mediador, como una respuesta apaciguadora ante tales amos, surge el síntoma, como una especie de transacción.

El síntoma surge cuando la angustia se presenta, por ejemplo, en situaciones de peligro cuando se yo se siente incapaz de lidiar con la amenaza que enfrenta, es decir, en estado de desvalimiento. En este sentido, ¿se trata de una imposibilidad del yo de hacer frente a una situación? ¿O precisamente de una manera de hacer frente a dicha situación, un esbozo de respuesta?

El síntoma tiene que ver como la angustia, con el pasado, con esas primeras vivencias del sujeto (nacimiento, primeros contactos con lo sensual, entre otros); producir un síntoma o sentir angustia son dos posibilidades ante el conflicto. No obstante, nos parece que el síntoma se distingue de la angustia porque es algo que el sujeto hace frente al conflicto, es una “respuesta”, algo más elaborado que la relativa inquietud/parálisis de la angustia. Síntoma y angustia tienen como punto de anclaje al cuerpo, sólo que el síntoma permite mayor participación a la parte psíquica, desde luego que no de manera racional y/o premeditada. En otras palabras, el síntoma tiene que ver con un pasado que se reactualiza día a día en el cuerpo en una gama de dimensiones.

¹⁷⁵ *Idem.*

El síntoma como inscripción psíquica

Para cerrar este capítulo exploraremos el concepto de síntoma en Freud desde una cuestión de inscripcionalidad psíquica, fundamentalmente a partir de algunas de las tesis del *Proyecto de psicología para neurólogos* de Freud, y de las consideraciones de Rosaura Martínez sobre el aparato psíquico como máquina de escritura.

En el texto que pretende ser una psicología para neurólogos¹⁷⁶ Freud intenta dar cuenta del psiquismo desde un enfoque cuantitativo (una economía de la energía nerviosa).¹⁷⁷ Con los avances científicos que de aquel entonces Freud arma una teoría del funcionamiento del aparato psíquico bajo dos premisas principales:

- A) Existe una energía $Q\eta$ (excitación que recorre el cuerpo).
- B) Supone partículas materiales es decir, neuronas.

Esas partículas llamadas neuronas procuran aliviarse de la cantidad de energía que provocan los estímulos. Freud postula que la neurona procura aliviarse de la excitación pero luego se pregunta cómo es posible que ésta posea la capacidad de ser alterada duraderamente y por tanto, constituir la posibilidad de la memoria¹⁷⁸ y al mismo tiempo tenga la posibilidad de ser alterada por nuevos estímulos. En otras palabras, que el psiquismo sea capaz tanto de recibir información como de almacenarla. Para resolver la cuestión postula dos sistemas de neuronas: neuronas Φ y neuronas Ψ .

¹⁷⁶ Sigmund Freud, "Proyecto de psicología" en *op. cit.*, t. I, p. 520.

¹⁷⁷ Freud le confiesa a Fliess que la intención de ese texto es explicar el concepto de defensa.

¹⁷⁸ La memoria entendida como el poder de una vivencia para seguir produciendo efectos.

Percepción y memoria: sistemas Φ y Ψ

En el decurso de la energía que recorre el interior del organismo en busca de la descarga interviene el sistema Φ que se encarga de la recepción de la energía es decir, de la percepción, y el sistema Ψ cuya labor es almacenar dicha energía. El decurso de energía deja a su paso una especie de surco que es llamado facilitación y la memoria resulta de estas facilitaciones es decir, de entre las neuronas (ψ).¹⁷⁹

Los momentos inaugurales del psiquismo son aquellos primeros pasos de $Q\eta$ dejando facilitaciones que se leen como agradables o desagradables. Aquí aparece ese puente de la energética a la hermenéutica en tanto que las vivencias dejan huellas en el aparato psíquico y marcan las futuras relaciones con el otro. El modo de leer esas huellas en el *Proyecto* es cuantitativo y al mismo tiempo, inauguran “el sentido” del ser con otros.

Freud se encuentra con el problema del dolor y descubre que éste pone en marcha el funcionamiento del aparato psíquico y que es el arquetipo de lo patológico. En pocas palabras, que el dolor es uno de los pilares de la constitución del psiquismo como lo es su opuesto: la experiencia de satisfacción, el cese de las tensiones, por ejemplo cuando la madre acude ante el llanto del bebé para asearlo, alimentarlo o abrigarlo. De esta manera, el contacto con el otro da lugar a que el soma se humanice, a que emerja una subjetividad: poniendo en marcha el funcionamiento del aparato. Así, confirmamos que es en torno a la experiencia con

¹⁷⁹ Ahora, pero ¿cómo surgen las cualidades? Freud responde que en el exterior no, pues según la intuición que nos ofrece nuestra ciencia natural, a la que en este punto ciertamente la psicología debe estar sometida, afuera sólo existen masas en movimiento y nada más. Las neuronas omega se encargan de convertir “cantidad” en “cualidad” es decir se encargan de la traducción, de la conciencia.

el otro que se constituye el aparato psíquico, especialmente dos experiencias: dolor y satisfacción.¹⁸⁰ En otras palabras, lo que más se inscribe es el dolor y la satisfacción.

En el Proyecto se trata de “facilitaciones” pero encontramos esta lógica de inscripcionalidad en una carta a Wilhelm Fliess donde Freud afirma que el mecanismo psíquico se ha generado por estratificación sucesivo, por capas o niveles por decirlo de alguna manera. El material que se ha configurado en huellas mnémicas, experimenta cada cierto tiempo un reordenamiento según nuevos nexos, una “retranscripción”.

Lo esencialmente nuevo en mi teoría es, entonces la tesis de que la memoria no preexiste de manera simple, sino múltiple, está registrada en diversas variedades de signos. En su momento he afirmado un reordenamiento semejante para las vías que llegan desde la periferia [del cuerpo a la corteza cerebral]. Yo no sé cuántas de estas transcripciones existen. Por lo menos tres, probablemente más.¹⁸¹

Más que explicitar estos procesos de transcripción me interesa únicamente señalar que están presentes en la teoría freudiana y que lo referente al signo nos permite luego ubicar al síntoma en una lógica de la inscripcionalidad. El dualismo alma—cuerpo resulta insostenible desde y a partir del psicoanálisis; en su lugar aparece un paralelismo psicofísico y el síntoma como un nexo; un signo que da cuenta de lo físico: un dolor, una parálisis, una tos pero que también da cuenta de lo psíquico, por ejemplo de la imposibilidad de realizar tal acción de mantener determinada

¹⁸⁰ Debemos evitar caer en una concepción reduccionista del aparato psíquico como un mero aglomerado de actos reflejos, estableciendo una linealidad causal: hambre-alimento, frío-cobijo, suciedad-aseo, etcétera.

¹⁸¹ Sigmund Freud, “Carta 52”, en *op. cit.*, t. I, p. 275.

conducta. Aquello que no se traduce es lo que emerge en el sueño o a manera de síntoma, lapsus o acto fallido.

Hasta ahora, a partir de la lectura del *Proyecto* me gustaría señalar dos puntos:

1. Que el paso de la energía $Q\eta$ crea facilitaciones “Que un estímulo más intenso sigue otros caminos que uno más débil.”¹⁸²
2. Que las cantidades de energía se encuentran en su paso hacia psi con unas “resistencias” que sólo son superadas cuando la cantidad aumenta.

Rosaura Martínez Ruiz presenta una crítica a la concepción del sujeto desde la noción de resistencia del psicoanálisis y la deconstrucción derrideana. Ella elabora la pregunta del aparato psíquico en tanto máquina de escritura:¹⁸³ ¿puede considerarse el psiquismo como un tejido de huellas mnémicas? Para responder retoma la consideración de Freud sobre un juguete: una superficie que posee la capacidad de borrarse repetidamente pero que al mismo tiempo conserva la facultad de retener lo borrado. Esta “pizarra mágica”¹⁸⁴ guarda una similitud con el psiquismo, sin perder la capacidad de recibir nuevas “huellas”, éstas permanecen de alguna manera, en la memoria. Así, el psiquismo deviene en un artefacto de archivación y aparece un puente con lo expuesto en el *Proyecto*, lo que permite “recibir” nuevas impresiones es el sistema fi, mientras que el sistema psi se encarga de almacenarlas. En su recorrido por los textos freudianos se le presenta la idea de un funcionamiento mecánico del aparato psíquico, un proceso de inscripción, de trazo surco, que va más allá de los trazos en una superficie, como es el caso de la

¹⁸² Sigmund Freud, “Proyecto de psicología” en *op. cit.*, t. I, p. 359.

¹⁸³ No se trata de una metáfora. Rosaura Martínez, retoma del filósofo Jacques Derrida que la memoria es propiamente lo psíquico, aquello que se inscribe, aquello que se puede trabajar en un análisis.

¹⁸⁴ Sigmund Freud, “Nota sobre la «pizarra mágica»” en *op. cit.*, t. XIX.

escritura. Aparece una lógica de la inscripcionalidad del aparato psíquico, una resistencia a la escritura:

...una escritura donde lo escrito está por escribirse, está por—venir. No se trata de un texto psíquico que ya esté escrito y en donde tan sólo se vaya agregando más texto; lo escritos se re—escribe, se transforma, se escribe sobre lo escrito y esta re—escritura modifica lo ya escrito. [...] El psicoanálisis en tanto clínica es una reescrituración del tejido de huellas mnémicas. ¿Qué significa eso? Pues que el trágico destino de un sujeto que parecía ya asignado puede rediseñarse. Para decirlo rápido: el psicoanálisis devela posibilidades más allá de aquellas que la historia hacía ver como insuperables.¹⁸⁵

Rosaura Martínez subraya que el psiquismo para Freud, es un “entre” y que por lo tanto no tiene localidad materialmente aprehensible.

Ahora, no hay que perder de vista que un entre es siempre un entre algo, ese algo es el cuerpo como escenario de la vida psíquica. Pero se trata de un escenario que no es en ningún modo pasivo [...] este escenario es parte de la “puesta en escena”, pues altera la vida psíquica al mismo tiempo que la vida psíquica lo altera [...] Creo yo que son justamente la irreductibilidad del retardamiento, la alterabilidad de la huella mnémica y la posibilidad de la reescrituración del texto psíquico, por un lado, las principales consecuencias que el diseño psíquico como máquina de escritura acarrea y, por otro, aquello que abre al psicoanálisis como clínica y terapéutica.¹⁸⁶

Estamos de acuerdo con Rosaura Martínez respecto que no se trata de procurar un trabajo de pensamiento analítico con el objetivo de buscar “*un* sentido último y originario en el discurso del paciente” sino de analizar con el fin de analizar. Es como si se partiera de una “tabla rasa” en la que se van inscribiendo las primeras experiencias que marcarán la vida del sujeto y en la que el síntoma considero, juega

¹⁸⁵ Rosaura Martínez, *op. cit.* Pp. 16-19.

¹⁸⁶ *Ibid.* P. 14.

un papel singular. No obstante, diferimos de las consecuencias que ella extrae de que el *Proyecto* sea una “ficción neurológica”. Desde luego, Freud señala claramente que el modelo que presenta tiene el lugar de construcción teórica.

Ahora bien, quien se ocupa de edificar hipótesis científicas sólo empieza a tomar en serio sus formulaciones cuando las ensambla en el saber desde más de un lado y cuando en ellas se puede mitigar la arbitrariedad de la *constructio ad hoc*. A nuestra hipótesis de las barreras—contacto se objetará que suponemos dos clases de neuronas con una diversidad fundamental en sus condiciones de función, para cuya separación, a primera vista, falta toda otra base. Al menos morfológicamente (o sea, histológicamente) no se conoce nada que sustente esa separación.¹⁸⁷

Si bien Freud utiliza afirma que se trate de una hipótesis y usa varias veces el verbo “suponer” a nuestro modo de ver, sus aseveraciones “no probadas” no implica que descarte la posibilidad de que un día lo sean y cuya expectativa se esboza en el *Proyecto*:

¿De dónde se extraería entonces un fundamento para esta división entre clases? **En lo posible, del desarrollo biológico** del sistema de neuronas, que para el investigador de la naturaleza es algo que ha devenido poco a poco, como todo lo demás. Uno pretende saber si las dos clases de neuronas pueden haber tenido en lo biológico un significado diferente, y, en caso afirmativo, el mecanismo a través del cual se desarrollaron sus caracteres diferentes de lo pasadero y lo impasadero. Lo más satisfactorio sería, desde luego, que el mecanismo buscado resultara a su vez del papel biológico primitivo; en tal caso se habrían resuelto dos preguntas con una sola respuesta.¹⁸⁸

El término ficción apunta a lo *fabricado* y está de lado de la invención y de lo fingido, y no expresa adecuadamente la realidad clínica que Freud está tratando de reflejar.

¹⁸⁷ Sigmund Freud, “Proyecto de psicología” en *op. cit.*, t. I, pp. 346-347.

¹⁸⁸ *Idem*. El énfasis es nuestro.

Las primeras líneas del *Proyecto* rezan “El propósito de este proyecto es brindar una psicología de la ciencia natural, a saber procesos psíquicos como estados cuantitativamente comandados de unas partes materiales comprobables...”¹⁸⁹ y la primera proposición principal “está extraída directamente de observaciones patológico-clínicas”.¹⁹⁰ Nuestro objetivo no es comparar las tesis del *Proyecto* con las de la neurología o neurobiología actual,¹⁹¹ nuestra intención es señalar que las ideas de Freud en ese texto buscaban dar cuenta de una realidad clínica a partir de un modelo,¹⁹² que como todo modelo tiene sus límites pero también su valor explicativo.¹⁹³

Las interpretaciones sobre el *Proyecto* están lejos de llegar a un consenso, por ejemplo, la historiadora Elisabeth Roudinesco retoma:

Muy apegado a la ciencia de su tiempo, Freud busca, en esta época, hacer de la psicología una de las ciencias naturales. Por ello plantea algunas correlaciones entre las estructuras cerebrales y el aparato psíquico, intentando representar los procesos físicos como otros estados cuantitativamente determinados por partículas materiales o neuronas [...] La ambición de Freud es, pues, enmarcar en este modelo neurofisiológico el

¹⁸⁹ *Ibid.* p. 339.

¹⁹⁰ *Idem.*

¹⁹¹ Sin embargo, Freud mantuvo abierta la posibilidad (hasta sus últimas publicaciones) de que las ciencias naturales respondieran preguntas del psicoanálisis. “Es probable que los defectos de nuestra descripción desaparecieran si en lugar de los términos psicológicos pudiéramos usar ya los fisiológicos o químicos [...] La biología es verdaderamente un reino de posibilidades ilimitadas; tenemos que esperar de ella los esclarecimientos más sorprendentes y no podemos columbrar respuestas que decenios más adelante dará a los interrogantes que le planteamos. Quizá la dé tales que derrumben todo nuestro artificial edificio de hipótesis”. Sigmund Freud, *Más allá del principio del placer*, Buenos Aires, Amorrortu, 2007, p. 58.

¹⁹² Un caso similar: los historiales de Freud poseen belleza literaria y probablemente omitan o exacerben ciertos puntos de la vida de sus pacientes, sin embargo, eso no implica que Ida Bauer encarne mejor que nadie a Dora o que Sergei Constantinovich Pakejeff esté más cerca del protagonista del hombre de los lobos que cualquier otro.

¹⁹³ “Explicar empieza mediante el acto de *localizar*, es decir, de determinar el lugar o el sitio de la acción psíquica —lo que supone la entrada en escena de la dimensión dinámica, pulsional.” Paul Assoun, *La metapsicología*, México, Siglo XXI, 2002, P. 40.

conjunto de funcionamiento psíquico normal o patológico: el deseo, los estados alucinatorios, las funciones del yo, el mecanismo del sueño, etc.¹⁹⁴

Nos parece acertada la lectura analógica que Paul–Assoun¹⁹⁵ hace de tal texto freudiano, como una especie de proto–metapsicología en la que encontramos los rudimentos de la teoría psicoanalítica e inquietudes que Freud retomará a lo largo de su toda su obra e incluso conclusiones afines con ese manuscrito de 40 años atrás.

En términos de escritura, quizá vale la pena pensar al síntoma como aquel lugar donde se carga más el instrumento de escritura, se escribe con mayor fuerza, dando por resultado que la inscripción sea más profunda y que atraviese las estratificaciones que Freud menciona (o la llamada barrera *anti–estímulo*). Siguiendo la metáfora de la pizarra mágica, el síntoma puede ubicarse como resultado de un trazo muy fuerte que causó estragos en capas inferiores; un movimiento brusco en la cera y su correspondiente redistribución, lo que ciertamente dará lugar a una marca en la capa externa, en la superficie que es visible ante los otros.

Hipócrates¹⁹⁶ señalaba la importancia del síntoma para establecer el pronóstico de la enfermedad. Dicha valoración remite a la temporalidad: sólo a partir

¹⁹⁴ “Proyecto de Psicología” en Elisabeth Roudinesco y Michel Plon, *Diccionario de psicoanálisis*, Argentina, Paidós, 2008, p. 860-861. Otra punto de vista similar “[En el *Proyecto de psicología*] Freud problematiza los avances de la neurología de su época que explicaban el funcionamiento mental basado solo en explicaciones biológicas, ahí también introdujo ideas muy originales que le permitieron dilucidar el funcionamiento y la organización del aparato psíquico. Con frecuencia la neurociencia utiliza en sus investigaciones conceptos como huella, representación, pulsión, inconsciente, conciencia, percepción y atención, en el contexto científico.” Patricia Robles, *Psicoanálisis y trastornos neurológicos en la niñez*, Universidad Autónoma de Sinaloa, Círculo Psicoanalítico Mexicano, México, 2013, p. 26.

¹⁹⁵ Paul Assoun, *Introducción a la epistemología freudiana*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008.

¹⁹⁶ *Apud.* Galeno, *Sobre la localización de las enfermedades*, Introducción de Teresa Martínez Manzano, Traducción y notas de Salud Andrés Aparicio, Madrid, Gredos, 1997.

de que el médico conoce las vicisitudes pasadas, presentes y futuras del enfermo (puede dar valor a los síntomas) y emplear la terapéutica que convenga. Se hace presente el juego de la temporalidad: miedo al futuro o al pasado o más bien a ambos en lo “por-venir” del síntoma. En la teoría psicoanalítica, el síntoma es considerado como un retorno de lo reprimido: una memoria que irrumpe en el presente.

El síntoma es algo que el sujeto reconoce como anómalo y que por tanto abre la posibilidad a que busque un análisis. Si no hay queja, difícilmente habrá síntoma. Así, considero que el síntoma en sentido psicoanalítico es el signo presente que da cuenta del dolor del sujeto pero también de su deleite, que alude a su historia y al mismo tiempo del futuro: con cierta manera de resolver o no, las vicisitudes pulsionales que se le presentan. No se trata del síntoma desde una perspectiva médica, como una manifestación de lo patológico sino del síntoma como una plena manifestación de subjetividad.

Conclusión

*¿Qué valdría el encarnizamiento del saber si sólo hubiera de asegurar la adquisición de conocimientos y no, en cierto modo y hasta donde se puede, el extravío del que conoce?
Hay momentos en la vida en los que la cuestión de saber si se puede pensar distinto de como se piensa y percibir distinto de como se ve es indispensable para seguir contemplando o reflexionando.*

Foucault¹⁹⁷

Para quienes buscan señalar rápidamente identidades, Foucault es todo un reto, lejos de erigir verdades, él se ocupa de recorrer los discursos y presentar cómo se han construido algunas historias —de la enfermedad mental, de la locura, de las tecnologías del yo, etcétera—. Nos muestra de donde viene lo que sabemos, cuál es el sistema que respalda nuestras creencias y abre así, la posibilidad de pensar de *otro* modo, de suscitar nuevas formas de subjetivación.

El posicionamiento de Foucault respecto al psicoanálisis no es claro, oscila entre el reconocimiento y el rechazo, sus comentaristas están lejos de llegar a un consenso. Los textos del joven Foucault ofrecen elementos para enaltecer al psicoanálisis en el terreno de la psicología y de las ciencias humanas. Una lectura de los textos más conocidos de Foucault —como la *Historia de la sexualidad* y *Vigilar y castigar*— permiten fácilmente ubicar al psicoanálisis como “uno más” de los saberes normalizadores del sujeto, sobre todo, si se acompaña de una escasa lectura de la obra freudiana. Por otra parte, para aquellos que se contentan con las

¹⁹⁷ Michel Foucault, *Historia de las sexualidad II...* P. 14.

patografías, los detalles escandalosos de la vida de Foucault o de Freud serán bases suficientes para emitir una pronta explicación sobre tal o cual tesis ya sea foucaultiana o freudiana. Consideramos que en este último caso, la falacia *ad hominem* generalmente ocupa el lugar de la lectura atenta y/o de la argumentación rigurosa.

Por nuestra parte, buscamos revisar el psicoanálisis a partir de lo pensado por Foucault, o más bien *con* él, hemos intentado usarlo como una caja de herramientas para articular una propuesta al psicoanálisis. Cabe mencionar que partimos del psicoanálisis expuesto por Freud en tres dimensiones: método de investigación de los procesos inconscientes, técnica de tratamiento de las afecciones psíquicas y teoría del psiquismo. Consideramos que esta distinción resulta fundamental a la hora de situar tanto la crítica foucaultiana como nuestra propuesta.

Para el psicoanálisis como técnica de tratamiento psíquico. Apunta a asumir críticamente la relación de poder entre psicoanalista y paciente que se expresa en la transferencia y cuyos antecedentes se ubican en las prácticas confesionales. Ya Freud señalaba al psicoanálisis como heredero de prácticas como la sugestión y la hipnosis.¹⁹⁸ Sin embargo, conforme fue avanzando la constitución del método psicoanalítico, el elemento sugestivo —bajo el nombre de transferencia— pasó a ocupar un lugar en el encuadre psicoanalítico, desafortunadamente, de manera acrítica en muchos de los casos. Dado su papel terapéutico, la transferencia otorgó al analista un vasto poder, poder de decidir las

¹⁹⁸ V. Sigmund Freud, “Tratamiento psíquico” en *op. cit.*, t. II.

condiciones del tratamiento, poder de hablar o de guardar silencio, poder de señalar e interpretar. El paciente, por su parte, queda a merced de su inconsciente y por tanto, de que cualquiera de sus cuestionamientos sea tildado de resistencia por parte de su analista. Ya el propio Freud señalaba que no se trataba de una herramienta inofensiva: “Un abuso del análisis es posible en diversos sentidos; sobre todo, la transferencia es un instrumento peligroso en manos de un médico inescrupuloso. Pero ningún instrumento o procedimiento médico está a salvo de abusos; si un cuchillo no corta, tampoco puede servir para curar”.¹⁹⁹

Para el psicoanálisis como método de investigación. Consideramos que la lógica *otra* de la teoría psicoanalítica permite a la institución justificar falazmente cualquier interpretación. Por su parte, Foucault sostiene que la interpretación está de lado de la pobreza enunciativa y no necesariamente de lado de la escucha. Cuando basta una interpretación psicoanalítica del interlocutor para desestimar sus planteamientos, no hay posibilidad de argumentación ni de crítica alguna, más bien, nos adentramos al terreno de las falacias. Creemos que en el diálogo con otras disciplinas es donde radica una salida del atolladero pseudo—argumentativo. Si el psicoanálisis apela a la importancia de la escucha sería coherente que el pusiera su escucha genuina (y no sólo para asestar interpretaciones) a los saberes de otras disciplinas.

Para el psicoanálisis como teoría y como último punto de nuestra propuesta, la historicidad. Gracias a Foucault hallamos en el hilo de la historia el trabajo sobre las fuentes —lo que se margina y lo que se privilegia—, es decir, el

¹⁹⁹ Sigmund Freud, “28ª conferencia. La terapia analítica” en *op. cit.*, t. XVI, p. 421.

juego de las verdades. No obstante, en aquello que se excluye algo queda y retorna, es ahí donde entra el psicoanálisis, en tanto que se articula sobre el retorno de lo rechazado y se encuentra con la historia individual del sujeto, pero —como Freud apuntó— en lo colectivo, grupal, es decir, en la institución psicoanalítica.

En otras palabras, la propuesta de Foucault tiene que ver con hacer historia del psicoanálisis pero en el sentido arqueológico y genealógico, es decir, desde las prácticas que lo anteceden y de las cuales es heredero como es el caso de la confesión.

Finalmente, emprendimos una hermenéutica del síntoma en Freud aludiendo a la *Hermenéutica del sujeto* en Foucault y porque consideramos al síntoma común punto de encuentro entre ambos autores. El síntoma resulta un “entre” de varios lugares: la mente y el cuerpo, la medicina y lo espiritual, el malestar y el goce. En psicoanálisis freudiano, la historia del síntoma apunta a la historia de las prácticas que constituyen al sujeto a través de su ser con otros y su estar en el mundo.

Jean Allouch²⁰⁰ sostiene que “el psicoanálisis será foucaultiano o no será”. Entendemos esta aseveración como que la crítica de Foucault al psicoanálisis tiene el carácter de una convocatoria que es difícil soslayar, sobre todo, para aquellos que estudian y trabajan el psicoanálisis. En este sentido, las reflexiones aquí vertidas son una invitación para seguir estudiando el tema, pero más en la línea de pensar desde Foucault o a partir de Foucault, que en una discusión sobre

²⁰⁰ Jean Allouch, *¿El psicoanálisis es un ejercicio espiritual? Respuesta a Michel Foucault*, Buenos Aires, Cuenco de Plata, 1980.

la *genuina* posición del filósofo francés respecto al psicoanálisis. Apuntamos a encontrar en *Foucault caja de herramientas* algunos utensilios para trabajar el psicoanálisis. Privilegiar la discontinuidad pero al mismo tiempo señalar las rupturas es tanto foucaultiano como psicoanalítico. Se ve en la clínica un juego de multiplicidades que no apuntan a ninguna unidad trátese de una *escena primordial* o a la distinción de un momento efectivamente ocurrido o meramente fantaseado. Sin olvidar que no hay un psicoanálisis general sino que se trata del “caso por caso”, que cada persona que acude a un análisis brilla por su singularidad, que es necesario retomar su historia, a partir de lo dicho y lo no dicho. Observar fantasía tras fantasía, trauma tras trauma como se ha armado dicha subjetividad, propiciar un espacio de análisis del discurso y con suerte, disminuir su sufrimiento.

Foucault —siguiendo la invitación kantiana a volverse a la actualidad— considera su proyecto filosófico como un diagnóstico del presente. También aquí volcamos la mirada hacia la actualidad del psicoanálisis en los siguientes puntos:

- La ficción
- La falacias
- El narcisismo

Anexo A. Psicoanálisis y ficción

*Yo no soy verdaderamente un historiador.
Y no soy un novelista.
Practico una especie de ficción histórica.*

Foucault²⁰¹

El psicoanálisis tiene, al menos, una doble dimensión: teoría y clínica. Consideramos que cierta lectura del psicoanálisis ha extendido indiscriminadamente elementos de una dimensión a otra, provocando confusión y malentendidos. Tal es el caso del término “ficción” que aparece algunas veces en la obra de Freud para referirse a la metapsicología²⁰² pero no para referirse al resto del aparato teórico ni para explicar los casos clínicos.

Foucault no se ocupa de la ficción en psicoanálisis. Sin embargo, hace referencias breves al término ficción y comenta que no ha hecho sino escribir ficciones.²⁰³ ¿En qué sentido entender la ficción? Creemos que para él, la ficción tiene que ver con la forma y no con el contenido de un discurso:

En toda obra con forma de relato [*récit*] hay que distinguir entre *fábula* y ficción. Fábula es lo que se cuenta (episodios, personajes, funciones que ejercen en el relato, acontecimientos). Ficción, el régimen, o mejor dicho, los diversos regímenes según los que es «relatado» [*résumé*]: postura del narrador respecto de lo que cuenta (según forme parte de la aventura, o la contemple como un espectador ligeramente retirado, o quede al margen y la sorprenda desde el exterior), presencia o ausencia de una mirada neutra que recorra las cosas y las gentes asegurando su descripción objetiva [...] La fábula está

²⁰¹ Michel Foucault, *Dits et écrits 4*, Gallimard, París, 1924, p. 40.

²⁰² V. Paul-Laurent Assoun, *La metapsicología*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2002.

²⁰³ “*Je ne suis pas véritablement historien. Et je ne suis pas romancier. Je pratique une sorte de fiction historique. D’une certaine manière, je sais très bien que ce que je dis n’est pas vrai.*” Michel Foucault, “*Foucault étudie la raison d’État*” en *op.cit.* P. 40. “Yo no soy verdaderamente un historiador. Y yo no soy un novelista. Yo practico una clase de ficción histórica. De una cierta manera, que yo sé muy bien que lo que yo digo no es verdad”. La traducción es nuestra.

hecha por elementos colocados en un cierto orden. **La ficción es la trama de las relaciones establecidas, a través del discurso mismo, entre el que habla y aquello de lo que habla.** Ficción «aspecto» de la fábula.²⁰⁴

¿Cómo identificar la ficción en un discurso? ¿Todo resulta una ficción? Depende de la intención del autor del relato, si los regímenes de lo que se cuenta marcan una distancia con respecto a lo que se cuenta, podemos sospechar que estamos hablando de ficción. En virtud de lo cual defendemos la tesis de que el psicoanálisis tiene elementos ficcionales pero no todo en él es ficción.

La palabra “ficción” viene del latín *fictio*, *fictiones* que significa inventar, imaginar. En latín el verbo *fungo* [*fungere*] significa «modelar», «formar», «representar», y de ahí «preparar», «imaginar», «suponer», etc.²⁰⁵ Michel De Certeau estudia el lugar de la ficción en psicoanálisis y tiene presentes planteamientos foucaultianos,²⁰⁶ señala la doble dimensión de la palabra ficción, como artificio y como engaño.²⁰⁷ Él presenta algunas maneras de entender la ficción:²⁰⁸

²⁰⁴ “La trasfábula” en Michel Foucault, *Obras esenciales I. Entre filosofía y literatura*, Paidós, Barcelona, p. 289. El énfasis es nuestro.

²⁰⁵ “Ficción” en Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, Ariel, Barcelona, 2004, p. 1254.

²⁰⁶ En los textos de Michel De Certeau encontramos los conceptos de cuño foucaultiano tales como arqueología, heterología, entre otros. V. “La risa de Michel Foucault”, “Microtécnicas y discurso panóptico: un *quiproquo*” y “El sol negro del lenguaje: Michel Foucault” en Michel De Certeau, *Historia y psicoanálisis*, Universidad Iberoamericana, México, 2004, pp. 63-110.

²⁰⁷ Esta fábula [*Moisés y el monoteísmo*] da origen a un juego entre la “leyenda” religiosa (*Sage*) y la “construcción” freudiana (*Konstruktion*), entre el objeto explicado y el discurso que analiza. Este juego se desarrolla en la penumbra de una ambivalencia; ambivalencia que hace que *ficción* signifique a veces una producción (*fungere*, dar forma, fabricar), a veces un disfraz o un engaño. El hecho tiene lugar en el campo de las relaciones entre el trabajo del que construye y la finta que “hace creer”. Terreno mixto de la producción y del engaño. Michel De Certeau, *La escritura de la historia*, Universidad Iberoamericana, México, 2010, pp. 293-294.

²⁰⁸ De Certeau señala cuatro posicionamientos posibles de la ficción en el discurso del historiador: saca trozos de error de las fábulas, diagnostica y persigue lo falso. La ficción resulta de lo que el historiador instituye como erróneo.

- A) Como sinónimo de falso. La ficción se usaría para señalar lo falso y con esto, instituir lo erróneo, como si de esta manera —continúa De Certeau— se pudiese identificar la verdad. Por ejemplo, "...la ficción es, dentro de una cultura lo que la historiografía instituye como erróneo, y de este modo se labra un territorio propio".²⁰⁹
- B) En oposición a lo real. Cuando un discurso técnico señala los errores en la ficción, se considera autorizada para hablar de lo real; "la ficción es deportada hacia lo irreal, mientras que al discurso técnicamente armado para designar el error se le atribuye el privilegio suplementario de representar lo real."²¹⁰
- C) Bajo el signo de lo equívoco.
- D) Como artefacto científico. La ficción regresa a la ciencia en tanto que ofrece explicaciones al orden y origen de las cosas, es decir, una historia "Artefacto científico, no se juzga por lo real que se supone le falta sino por lo que permite hacer y transformar. Es 'ficción' no lo que fotografía el alunizaje, sino lo que planea y organiza."²¹¹

Para De Certeau, tanto el psicoanálisis como la historia se encuentran entre la ciencia y ficción en el siguiente sentido: "a pesar de lo equívoco de sus estatutos sucesivos o simultáneos, la ficción, bajo sus modalidades míticas, científicas o metafóricas, es un discurso que 'informa' lo real, pero no pretende representarlo ni acreditarse en él."²¹² Esta es la definición instrumental de ficción que utilizaremos.

²⁰⁹ Michel De Certeau, *Historia y psicoanálisis*, Universidad Iberoamericana, México, 2004, pp. 150-151.

²¹⁰ *Idem.*

²¹¹ *Idem.*

²¹² Michel de Certeau, *op.cit.*, p.3

Tal noción va en la misma línea que la de Foucault, en ambas, importa más la intención de lo que se dice que aquello que se dice.

Para localizar la ficción en psicoanálisis, es necesario explicar distinción doble dimensión psicoanalítica que mencionamos al inicio de este apartado. Hay diferencias importantes entre el psicoanálisis como técnica de tratamiento de las neurosis y el psicoanálisis como conjunto de preceptos teóricos. El primero tiene como objetivo dirigir hacia una cura,²¹³ y el segundo apunta a construir una ciencia²¹⁴ que se ubica en los saberes sobre el hombre. “[Freud] Creó el nombre de *psicoanálisis*, que en el curso del tiempo cobró dos significados. Hoy designa 1) un método particular para el tratamiento de las neurosis, y 2) la ciencia de los procesos anímicos inconscientes, que con todo acierto es denominada también «psicología de lo profundo».”²¹⁵

Freud modificó frecuentemente sus concepciones teóricas a lo largo de su obra, sin embargo, mantiene una posición firme respecto a lo que *no* es psicoanálisis. Freud ubicó al psicoanálisis de lado de las ciencias de la naturaleza. El término psicoanálisis está inspirado en la química por su analogía con la descomposición o separación de elementos que ambas disciplinas llevan a cabo —

²¹³ Respecto al concepto de cura en psicoanálisis, encontramos distintas acepciones en la obra de Freud. En los inicios del psicoanálisis tiene como objetivo eliminar los síntomas, también se entiende como la recuperación de la libido que el paciente pone en sus síntomas. V. Sigmund Freud, *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, Buenos Aires, 2008, p. 412. Otra concepción es que la cura apunta a lograr una respuesta favorable del sujeto a su entorno. “Es posible intervenir en el mundo externo alterándolo y produciendo en él, deliberadamente, aquellas condiciones que posibilitan la satisfacción. Esta actividad se convierte luego en la operación suprema del yo: decidir cuándo es más acorde al fin, dominar sus pasiones e inclinarse ante la realidad, a tomar partido por ellas y ponerse en pie de guerra frente al mundo exterior: he ahí el Alfa y el Omega de la sabiduría de la vida”. Sigmund Freud, “¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis?” en *op. cit.*, t. XX, p. 188.

²¹⁴ Utilizamos el concepto instrumental de ciencia como conjunto organizado y sistematizado de conocimientos, obtenidos mediante la observación y el razonamiento, y que deduce principios generales.

²¹⁵ Sigmund Freud, “Psicoanálisis”, en *op. cit.*, t. XX, p. 252. Las cursivas son del original.

ésta de los elementos químicos y aquel, de los psíquicos—. Freud elabora su método y teoría considerando sus observaciones clínicas, su saber no es *a priori* ni por intuición sino que parte del método científico.

A pesar de sus puntos de encuentro con otras disciplinas y la forma en que puedan adquirir ciertos textos psicoanalíticos²¹⁶, el psicoanálisis freudiano no es filosofía ni es literatura. Al margen de lo falible de su empresa, Freud pretende dar cuenta del funcionamiento psíquico en aras de curar la neurosis. “La solución de sus conflictos [del paciente] y la superación de sus resistencias sólo se logra si se le han dado las representaciones—expectativa que coinciden con su realidad interior. Las conjeturas desacertadas del médico desentonan de nuevo en el curso del análisis; es preciso retirarlas y sustituirlas por algo más correcto.”²¹⁷

Podemos ver que las palabras de Freud apuntan a representar o acreditarse en la realidad psíquica (y física) y por tanto, localizable. Es decir, el psicoanálisis va en un sentido opuesto en el que va la ficción.

Algo distinto sucede con la metapsicología freudiana, la cual no tiene relación directa con la experiencia práctica o con la observación clínica. Para Freud, no toda la teoría psicoanalítica es metapsicología. “Propongo que cuando consigamos describir un proceso psíquico en sus aspectos *dinámicos, tópicos y económicos* eso se llame exposición *metapsicológica*. Cabe predecir que, dado el estado actual de nuestros conocimientos, lo conseguiremos en unos pocos lugares.”²¹⁸ La metapsicología se encuentra en el terreno de la ficción en tanto que resulta una

²¹⁶ V. “Sobre el estilo de Freud” en François Roustang, *A quien el psicoanálisis atrapa... ya no lo suelta*, Siglo XXI, México, 1989, pp. 9-57.

²¹⁷ V. Sigmund Freud, *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, op. cit., t. XV, p. 412

²¹⁸ Sigmund Freud, *Lo inconsciente*, en op. cit., t. XIV, p.178. Las cursivas son del original.

fabricación que ofrece explicaciones y produce nuevos conceptos. Cabe señalar que la ficción metapsicológica de Freud, aunque distante de la clínica, surge y se actualiza a partir de ella, es decir, la metapsicología no es una ficción autónoma. El inconsciente en abstracto (sin Dora, Hans o Schreber) es metapsicología; los escritos sobre técnica y los historiales clínicos no lo son.

Se nos objetará que uno de los significados de ficción que retomamos de Michel De Certeau, es el del signo del equivoco y el de artefacto científico. En cuanto a la equivocidad, ciertamente la interpretación psicoanalítica se abre a la multiplicidad de significados. Un objeto que aparece en un sueño puede señalar más de un significado. Las palabras que el analista dirige al paciente pueden apuntar a múltiples sentidos. En efecto, la univocidad no predomina la interpretación de un sueño o en una construcción al analizarlo. Sin embargo, no toda interpretación y no todo significado es igualmente válido, hay sentidos más apropiados que otros. La propiedad depende del paciente, de su historia y del momento de su análisis.²¹⁹

Coincidimos con De Certeau en que el psicoanálisis se encuentra entre la ciencia y la ficción. Sin embargo, tanto que la palabra ficción tiene cercanía con la facultad imaginativa y la invención,²²⁰ no es un término que propiamente pueda aplicársele al psicoanálisis en su totalidad (es decir, en su doble o triple dimensión). Consideramos, que en tanto que está presente el elemento clínico (experiencia y observación), no se puede situar a todo el psicoanálisis como ficción.

²¹⁹ V. Mauricio Beuchot & Juan Tubert-Oklander, *Ciencia Mestiza. Hermenéutica analógica y psicoanálisis*, Torres Asociados, México, 2008.

²²⁰ "Fingir" en Joan Corominas & José A. Pascual, *Diccionario etimológico y crítico hispánico*, Gredos, Madrid, 1992.

Michel De Certeau señala que ciertas utilizaciones del psicoanálisis a un fenómeno cualquiera pueden pervertir el psicoanálisis “Como es válido para todo, este instrumento intelectual ya no sirve para nada.”²²¹ Algo similar ocurre con el término ficción, extender el concepto a todo el psicoanálisis evita problematizar su estatuto epistemológico, en tanto que pasa por alto la relación entre clínica y teoría.

El psicoanálisis tiene elementos de ficción, pero no todo en él es ficción. No obstante, la discusión permanece abierta: hay que seguir pensando la relación de la ficción con la realidad. Consideramos que como primer punto de esa discusión, es importante señalar en qué dimensión psicoanalítica (y de qué modo) se encuentra la ficción.

Respecto del problema de la ficción, para mí es un problema muy importante; y me doy cuenta de que nunca escribí sino ficciones. No quiero decir con esto que haya dejado de lado la verdad. Me parece que existe la posibilidad de hacer trabajar la ficción en la verdad, de inducir efectos de verdad con un discurso de ficción y de hacer que el discurso de verdad suscite algo que todavía no existe. Entonces, ‘ficciona’ la historia a partir de una realidad política que la hace verdadera, se ‘ficciona’ una política que no existe todavía a partir de una verdad histórica.²²²

Se trabaja con la ficción y los discursos de verdad (en sentido foucaultiano) para construir una historia.

²²¹ “Historia y estructura” Michel De Certeau, *Historia y psicoanálisis*, Universidad Iberoamericana, México, 2004, p. 110.

²²² Michel Foucault, *Dits et écrits 3*, Gallimard, París, 1994, p. 236. Traducción de Edgardo Castro en “Ficción”, *Diccionario Foucault*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2011, p. 160.

Anexo B. Narcisismo(s) del psicoanálisis

Hablar en México de psicoanálisis²²³ a partir del presente siglo, apunta a concepciones y prácticas diversas tanto en el ámbito académico, en la metodología de investigación de algunas ciencias sociales y desde luego, en la clínica. Respecto a esta última, *psicoanálisis* alude a una serie de escuelas: kleiniana, lacaniana, escuela del yo, cuarto grupo, entre otras. Es decir, hoy en día para responder ¿qué es el psicoanálisis? Habría que redirigir la pregunta para indagar sobre el contexto de la pregunta, presentar una larga explicación que considere la historia del movimiento psicoanalítico y los ámbitos en los que ha encontrado aplicación la teoría psicoanalítica. Vale la pena retomar lo que su creador Sigmund Freud concibió como psicoanálisis, con la expectativa de encontrar algo en el origen que nos permita diagnosticar el presente del psicoanálisis.

El método psicoanalítico es heredero del método catártico de Joseph Breuer y si bien en 1900 con *La interpretación de los sueños* Freud ubica la presentación formal del psicoanálisis al mundo, no es hasta después de 1923, con el *El yo y el ello* que padre del psicoanálisis expone una teoría más o menos cabal del aparato psíquico, a través de un giro conceptual que se conoce como “segunda tópica” sentando así, las bases del edificio conceptual de su metapsicología. La siguiente definición pertenece a ese momento:

Psicoanálisis es el nombre: 1) de un procedimiento que sirve para indagar procesos anímicos difícilmente accesibles por otras vías; 2) de un método de tratamiento de perturbaciones neuróticas, fundado en esa indagación, y 3) de

²²³ V. Rubén Gallo, *Freud en México. Historia de un delirio*, México, FCE, 2013.

una serie de intelecciones psicológicas, ganadas por ese camino, que poco a poco se han ido coligando en nueva disciplina científica.²²⁴

Del concepto anterior se desprenden distintas aristas, en principio el psicoanálisis es un método terapéutico pero también es un procedimiento de investigación que, como tal, puede ser empleado por diversas disciplinas dando lugar a lo que se conoce como *psicoanálisis aplicado*: uso de categorías psicoanalíticas en el estudio de fenómenos sociales, artísticos y culturales. Finalmente, el psicoanálisis es asimismo una teoría, es decir, un conjunto de proposiciones que apuntan a un saber de índole científica. Esta última arista es la que nos interesa problematizar en este apartado pero antes, dos definiciones freudianas más de psicoanálisis:

[Freud] Creó el nombre de *psicoanálisis*, que en curso del tiempo cobró dos significados. Hoy designa: 1) un método particular para el tratamiento de las neurosis y 2) la ciencia de los procesos anímicos inconscientes, que con todo acierto es denominada también «psicología de lo profundo».²²⁵

Podemos observar que Freud reconoce distintas acepciones al término de psicoanálisis y que, una de ellas corresponde al estatuto de ciencia. Desde luego por el carácter de su objeto de estudio, se trata de una ciencia *sui generis*, pero ciencia al fin y al cabo. Hacia el final de su vida Freud mantendrá esta concepción científica del psicoanálisis:

El psicoanálisis es una parte de la ciencia sobre el alma de la psicología. También se lo llama «psicología de lo profundo». Si alguien preguntara qué es propiamente lo psíquico, fácil sería responderle remitiéndole a sus

²²⁴ Sigmund Freud, "Dos artículos de enciclopedia: «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido»", en *op. cit.*, t. XVIII, p. 231.

²²⁵ Sigmund Freud, "Psicoanálisis", en *op. cit.*, t. XX, p. 252. Las cursivas son del original.

contenidos. Nuestras percepciones, representaciones, recuerdos, sentimientos y actos de voluntad, todo esto pertenece a lo psíquico.²²⁶

Las definiciones presentadas no pretenden en ningún modo agotar los sentidos que puede tener la noción de psicoanálisis pero sí mostrar un panorama tanto de la complejidad del tema, como de la intención freudiana respecto a su creación: proyectarse como una ciencia. Cuando decimos complejidad no queremos decir que se trate de un nudo conceptual imposible de desenredar, nos referimos a que esta triple dimensión del psicoanálisis es un factor de suma importancia a la hora de hablar, teorizar y/o practicar seriamente el psicoanálisis. Olvidar esa distinción conduce no sólo a la confusión sino a excesos en su aplicación y por ende, a teorías con bases endebles que se conforman de argumentos falaces.

No se pretende discutir aquí si el psicoanálisis posee o no, un carácter científico ni las condiciones de posibilidad para que el psicoanálisis fuese una ciencia. Lo que nos interesa señalar es que Freud sí lo concebía como una ciencia o trabajaba en los rudimentos para ello. Este anhelo freudiano si bien puede ser rechazado por los nuevos clínicos y teóricos del psicoanálisis, no puede ser dejado a un lado; al menos no si se reconocen las bases teóricas de Freud y en este sentido, lo que él entiende por psicoanálisis.

Si bien existen distintas concepciones sobre la ciencia, es posible apreciar un cierto acuerdo respecto a los criterios de orden y comprobación:

Es común considerar la ciencia como un modo de conocimiento que aspira a formular mediante lenguajes rigurosos y apropiados —en lo posible, con

²²⁶ Sigmund Freud, "Algunas lecciones elementales sobre psicoanálisis", en *op. cit.*, t. XXIII.

auxilio del lenguaje matemático— leyes por medio de las cuales se rigen los fenómenos.²²⁷

Nuestra tesis es que el psicoanálisis en tanto teoría, no puede prescindir de regirse por una lógica de lo consciente aunque su objeto de estudio (el inconsciente) obedezca a otra lógica. En este sentido, en ocasiones encontramos justificaciones falaces de algunos de los postulados psicoanalíticos.

Ahora ¿qué tiene que ver la cuestión anterior con el tema del narcisismo? Recorro al concepto de narcisismo no tanto como categoría clínica sino entendida a partir del mito griego, que también es el punto de partida para la conceptualización del narcisismo freudiano. El narcisismo en su sentido laxo, tiene que ver con un encantamiento de la imagen de sí mismo. Es en ese sentido que empleamos el término para explicar que la teoría psicoanalítica apela para sí una lógica especial, algo parecido a pedir un trato especial, que si se le niega, el psicoanalista objetará que se trata de una “resistencia” psicológica de los que sustentan la crítica.

Freud no dejó pasar la oportunidad para señalar la especificidad del psicoanálisis y deslindarse de otros saberes, por ejemplo de la filosofía, afirmando que el psicoanálisis no era una *Weltschaung* y que sus objetivos eran más modestos. La filosofía en términos esquemáticos, busca dar cuenta de la totalidad, y en cierta medida, establecer concepciones universales. La ciencia como tal, es la explicación de un fragmento de la realidad (físico, químico, biológico, lingüístico, etcétera). En este sentido, el psicoanálisis como “método” puede ser herramienta de diversas disciplinas, el psicoanálisis como tratamiento terapéutico puede

²²⁷ José Ferrater y Mora, “Ciencia” en *Diccionario de filosofía*. Barcelona, Ariel, 2014.

emplearse a diversos fenómenos clínicos —neurosis para Freud u otras estructuras psíquicas dependiendo de la escuela psicoanalítica— pero esto siempre, tomando en cuenta a determinado sujeto analizante. El psicoanálisis como “teoría” puede dar cuenta de un fragmento de la realidad: psique, paciente, analizante, etcétera; de lo que no se sigue que la teoría psicoanalítica pueda dar cuenta de la totalidad por ejemplo, de *todas* las teorías respecto a la psique y/o de los procesos psicológicos de *todos* los opositores del psicoanálisis. Analizar, categorizar y, en el peor de los casos, diagnosticar otros saberes humanos y/o teorías equivaldría a posicionarse desde un enfoque filosófico; un punto de vista totalizante cabe decir, puesto que nada (ni siquiera la filosofía misma) escaparía a la mirada psicoanalítica.

Más para esto, no empleamos la categoría clínica narcisismo para dar cuenta de algunos problemas del psicoanálisis. Elegimos emplear el término narcisismo en su acepción mítica: como ese encantamiento que sufre Narciso ante el encuentro con su propia imagen. Todo lo que mira es a través de la imagen reflejante que ha sido destinado para él, una imagen ciertamente falaz en la medida que es un lente entre él y el mundo.

Falacias *en* la práctica del psicoanálisis

Si partimos de las definiciones freudianas del psicoanálisis como parte de una ciencia o retomamos los contenidos a los que ella alude, encontramos que estos contenidos pueden ser tanto conscientes como inconscientes. En tanto ciencia de lo psíquico cabría esperar de esperar que sus elaboraciones teóricas estén supeditadas al ámbito de la razón y de la lógica. Se podría rebatir que precisamente uno de los pilares teóricos del psicoanálisis es la noción de inconsciente y que éste como tal, opera de una manera distinta a las leyes del funcionamiento mental consciente. Es decir, el sistema inconsciente presenta sus mecanismos propios: es atemporal, presenta un deslizamiento incesante de sentido y en él operan los mecanismo de desplazamiento y condensación que en ocasiones se expresan en forma alucinatoria (sueño).

Si bien el objeto de estudio del psicoanálisis son los procesos inconscientes, el hecho de postularse como una ciencia (conjunto sistematizado de principios) se halla dentro de una lógica racional, es decir consciente. Freud presentó sus textos conforme a criterios académicos, realizó investigación a partir de la metodología científica con la que contaba. Hoy en día la comunidad psicoanalítica²²⁸ organiza actividades de formación, transmisión y difusión a partir de criterios convencionales: seminarios, conferencias, lectura sistemática de textos, entre otros. Prácticas que están todas atravesadas sí, por mecanismos inconscientes (lapsus, chistes,

²²⁸ Circulo Psicoanalítico Mexicano, Asociación Mexicana de Psicoanálisis, Nueva Escuela Lacaniana y Sociedad Freudiana de la Ciudad de México.

etcétera) pero que apuntan a la propagación de un saber, a su discusión o complejización en lo que Freud llamó proceso secundario.²²⁹

En este sentido, encontramos una falacia en el discurso psicoanalítico.

Argumentum ad hominem (ofensivo). La expresión *argumentum ad hominem* significa literalmente “argumento contra el hombre”. Es susceptible de dos interpretaciones, cuya relación explicaremos después que hayamos discutido las dos separadamente. Podemos designar la primera variedad de esta falacia como la del tipo “ofensivo”. Se la comente cuando, en vez de tratar de *refutar la verdad* de lo que se afirma, se ataca al hombre que hace la afirmación. Así, por ejemplo, podría argüirse que la filosofía de Bacon es indigna de confianza porque éste fue desposeído de su cargo de canciller por deshonestidad. Este argumento es falaz, porque el carácter personal de un hombre carece de importancia lógica para determinar la verdad o falsedad de lo que dice o la corrección de su razonamiento. [...]

La manera en que puede persuadir a veces este razonamiento falaz es través del proceso psicológico de la trasferencia. Si puede provocarse una actitud de desaprobación hacia una persona, ella puede desbordar el campo estrictamente emocional y convertirse en desacuerdo con lo que esa persona dice. Pero esta conexión es sólo psicológica, no lógica. Aun el más perverso de los hombres puede a veces decir la verdad o razonar correctamente.²³⁰

El argumento *ad hominem* es considerado una falacia de atinencia es decir, carece de pertinencia o relación lógica con respecto a sus conclusiones y por tanto, éstas son incapaces de establecer su verdad. Desde luego que provocan un efecto de persuasión considerable sólo que esto se debe a que su atinencia es más bien psicológica que lógica.

Ejemplos de la presencia de este argumento se encuentran en tono de numerosos estudios sobre la vida de Freud: recopilación de cartas, estudios sobre

²²⁹ Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis, “Proceso secundario” en *Diccionario de psicoanálisis*. México, Paidós, 2008

²³⁰ Irving, Copi, *Introducción a la lógica*, Buenos Aires, Alpa Corral, 1987, P. 84.

*El autoanálisis de Freud*²³¹ y varias biografías. Evidentemente la vida de un gran pensador atrae el interés del estudiante y/o investigador, pero no considero que este interés deba ser el filtro a través del cual se accede a la complejidad de su pensamiento; más bien resulta una tentadora desviación. Es más sencillo especular sobre las tendencias homosexuales de Freud, que adentrarnos en las profundidades de su metapsicología. Sumamente sencillo hurgar en su correspondencias cuestionando tal o cual decisión de su vida personal colocándonos como una especie de autoridad moral.

Desde luego que existen estudios serios y rigurosos, sólo pretendo señalar que el argumento *ad hominem* es una falacia muy presente en el ejercicio y en la teorización del psicoanálisis y que intenta justificarse a partir de su campo de estudio: el inconsciente. En este sentido, se propone²³² que el psicoanálisis tiene derecho a operar de manera distinta pues posee el legado del conocimiento del inconsciente; esta propuesta más elaborada, sostiene que el psicoanálisis posee un peculiar estatuto epistemológico o que, en su defecto, debe construirse toda una epistemología que dé cuenta del psicoanálisis.

El mismo Freud señalaba en varias ocasiones que sus ideas eran rechazadas debido a las “resistencias” (un rechazo que tiene que ver con mociones inconscientes) de sus opositores. Aseverar que alguien no acepta los postulados psicoanalíticos por una resistencia (en sentido psicoanalítico) sino un argumento falaz, a lo mucho es una opinión. Platón distinguía entre *episteme* (ciencia) y opinión

²³¹ Didier Anzieu, *El autoanálisis de Freud*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1980.

²³² V. José Perrés, *El problema de la realidad en Freud. Aportes para una epistemología freudiana*. México: CPM, UAM-X, 1986.

(doxa), ésta última se encuentra entre el conocimiento y la ignorancia y designa a toda creencia, aserción o declaración que no incluye la garantía de su propia validez. ¿Cómo garantizar la validez de la explicación de oposición por resistencias? ¿Sometiendo a un tratamiento psicoanalítico a todo opositor y crítico de la teoría freudiana?

Si el psicoanálisis, en la línea de lo establecido por su creador, Freud, se postula como una ciencia o coloca ahí su aspiración, debe someter a una revisión rigurosa su discurso y sus modos de aproximación a los objetos que estudia. Así, elaborar una producción teórica libre de falacias.

Si por otra parte, algunos psicoanalistas optan por desmarcarse de la pretensión científica de Freud es menester que den cuenta del sustento epistemológico de su práctica, que entre otras muchas cosas debe responder a sí aquello que hacen es una disciplina, un arte, un ejercicio espiritual, etcétera. Luego, si el resultado es un “saber” entonces será momento de emprender la tarea de elaborar un marco conceptual, una metodología y reconocer un ámbito de aplicación.

Salir del encantamiento de la propia imagen no puede ser tarea fácil pero no por ello debe renunciarse a emprenderse.

BIBLIOGRAFÍA

ALLOUCH, Jean, *¿El psicoanálisis es un ejercicio espiritual? Respuesta a Michel Foucault*, Buenos Aires, Cuenco de Plata, 1980.

ASSOUN, Paul—Lauren, *Introducción a la epistemología freudiana*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008.

----- *El freudismo*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2003.

----- *La metapsicología*, México, Siglo XXI, 2002.

BALBIER, E, *Michel Foucault, filósofo*, México, Gedisa, 1990.

BASAURE, Mauro, *Foucault y el psicoanálisis: gramática de un malentendido*, Chile, Palinodia: 2007.

BIRMAN, Joel, *Foucault y el psicoanálisis*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2008.

BLANCHOT, Maurice, *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*, Valencia, Pre—textos, 1988.

CANGUILHEM, George, *The normal and the pathological*, New York, Zone Books, 1991.

CASTRO, Edgardo, *Introducción a Foucault*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2014.

----- *Diccionario Foucault*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.

CEBALLOS, G., Héctor, *Foucault y el poder*, México, Ed. Coyoacán, 1994.

DE CERTEAU, Michel, *Historia y psicoanálisis*, México, Universidad Iberoamericana, 2011.

DELEUZE, Gilles, *Foucault*, Paidós, Barcelona, 1987.

DORFMAN, Eran, "Foucault versus Freud: On sexuality and the unconscious" en E. Dorfman y J. De Vlemnick (ed), *Sexuality and Pshichoanalysis: Philosophical Criticisms*, Leuven, Leuven University, Press, 2010.

DREYFUS Hubert y RABINOW Paul, *Michel Foucault, más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2001.

ERIBORN, Didier, *Michel Foucault*, Paris, Flammarion, 1989. (*Michel Foucault*, Barcelona, Anagrama, 1992).

FOUCAULT, Michel, *Les anormaux: cours au collège de France*, Paris, Gallimard, 1999. (*Los anormales*, México, FCE, 2002).

----- *Dits et écrits I, II, III y IV*, Paris, Gallimard, 1999.

----- *Enfermedad mental y personalidad*, Paidós, Barcelona, 1984.

----- *Hermenéutica del sujeto*, México, FCE, 2002.

----- *Histoire de la folie a l'age clasique*, Paris, Gallimard, 1972. (*Historia de la locura en la época clásica I*, FCE, México, 2009).

----- *Histoire de la sexualité*, Paris, Gallimard 1984. (*Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, Siglo XXI, México, 2011).

----- *Naissance de la clinique*, Paris, Presses Universitaires de France. (*El nacimiento de la clínica: Una arqueología de la mirada médica*, México, Siglo XXI, 1966).

----- *Obras esenciales, I. Entre filosofía y literatura. II. Estrategias del poder. III: Estética, ética y hermenéutica*, Paidós, Barcelona, 2010.

----- *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1955. (*Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México, Siglo XXI, 2010).

----- *El poder psiquiátrico: curso del Collège de France (1973—1974)*, México, FCE, 2005.

FORRESTER, John, "Michel Foucault and the history of psychoanalysis" en John Forrester, *The seductions of psychoanalysis: Freud, Lacan and Derrida*, pp. 286—316.

FREUD, Sigmund, *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 2001.

----- *Psicoanálisis* (1926).

----- *Análisis terminable e interminable* (1937) V. XXIII.

----- *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico* (1914) V. XIV.

----- *Lo inconciente* (1915) V. XIV.

----- *La represión* (1915) V. XIV.

----- *Proyecto de Psicología* (1950 [1895]) V. I.

----- *Nota sobre el concepto de inconsciente* (1912) V. XII.

----- *El Yo y el ello* (1923) V. XIX.

----- *Más allá del principio del placer* (1920) V. XVIII.

----- *El delirio y los sueños en la «Gradiva» de W. Jensen.* (1907 [1906]) V. IX

----- *Esquema del psicoanálisis* (1940 [1938]) V. XXIII.

----- *El método psicoanalítico de Freud* (1904 [1903]) V. VII.

----- *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901) V. VI.

----- *La interpretación de los sueños* (1900 [1899]) V. V y VI.

GAY, Peter, *Freud. Vida y legado de un precursor*, Madrid, 2010, Paidós.

Galeno, *Sobre la localización de las enfermedades*, Introducción de Teresa Martínez Manzano, Traducción y notas de Salud Andrés Aparicio, Madrid, Gredos, 1997.

GROS, Frédéric, *Michel Foucault*, Amorrortu, Buenos Aires, 2007.

KLEIN, Melanie, *Obras completas*, Paidós, México, 2008.

LACAN, Jacques, *Le séminaire, livre I. Les écrits techniques de Freud*, Paris, Seuil, 1975.

MARTIARENA, Oscar, *Michel Foucault: historiador de la subjetividad*, México, Instituto de Estudios Superiores de Monterrey: el equilibrista, 1995.

MILLER, Jacques—Alain, *Michel Foucault y el psicoanálisis* exposición del Encuentro Internacional por la Association por el Centro Michel Foucault, París, 1988. En E. Balbier, et al. *Michel Foucault. Filósofo*, Barcelona, Gedisa, 1999.

ORTEGA, Julio, *Foucault frente a Freud*, México, Continente negro, 2013.

PERRÉS, José, *Proceso de constitución del método psicoanalítico*, México, UAM-X, 1998.

REVEL, Judith, *Diccionario Foucault*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2009.

ROUDINESCO, Elizabeth, *Penser la folie: essais sur Michel Foucault*, Buenos Aires, Paidós, 1996. *Pensar la locura: ensayos sobre Michel Foucault*, Paidós, 1992.

ROBLES, Patricia, *Psicoanálisis y trastornos neurológicos en la niñez*, Universidad Autónoma de Sinaloa, Círculo Psicoanalítico Mexicano, México, 2013.

VALLEJO, Mauro, *Incidencias del psicoanálisis de la obra de Michel Foucault*, Letra viva, Buenos Aires, 2006.

WHITEBOOK, Joel, "Freud, Foucault and the 'dialogue with unreason'". *Philosophy and social criticism*, 25(6), pp. 29—66, New York, 2010.

Diccionarios:

ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de filosofía*, México, FCE, 1987.

CASTRO, Edgardo, *Diccionario Foucault*, México, Siglo XXI, 2011.

CHEMAMA, Roland, *Diccionario de psicoanálisis*, Buenos Aires, 2010.

DORSCH, Friedrich, *Diccionario de Psicología*, Barcelona, Herder, 1985.

FERRATER MORA, José, *Diccionario de filosofía*, Barcelona, Ariel, 2004.

LAPLANCHE, Jean y PONTALIS, Jean-Bertrand, *Diccionario de Psicoanálisis*, Argentina, Paidós, 2008.

ROUDINESCO, Elizabeth y PLON, Michel, *Diccionario de Psicoanálisis*, Argentina, Paidós, 2008.