



HAL
open science

Foucault a favor del psicoanálisis: verdad, veridicción, prácticas de sí

Thamy Ayouch

► **To cite this version:**

Thamy Ayouch. Foucault a favor del psicoanálisis: verdad, veridicción, prácticas de sí. Verba Volant. Revista de Filosofía y Psicoanálisis, 2013, 3 (2/2013), pp.78-98. halshs-01006130

HAL Id: halshs-01006130

<https://shs.hal.science/halshs-01006130>

Submitted on 13 Jun 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Foucault a favor del psicoanálisis: verdad, veridicción, prácticas de sí

THAMY AYOUCHE

Problematización

Si “Foucault a favor del psicoanálisis” puede augurar, *a contrario*, la condena virulenta de una vulgata psicoanalítica que instituye un “Foucault contra el psicoanálisis”, así como la de los foucaultianos que declaran resueltamente la necesidad de “escapar al psicoanálisis” (Eribon, 2005), también es el programa de una serie de intentos que proponen “ser justo con Foucault”, al presentar la genealogía foucaultiana del psicoanálisis como un discurso que concierne a un registro diverso del psicoanalítico, en una diferencia marcada entre el nivel de la veridicción y el de la verdad.

Espero aquí despegar mi intención de esa perspectiva. Quisiera abordar esa problemática distinción entre la verdad y la veridicción a partir de la lectura que efectúa Mauro Basaure en su libro *Foucault y el psicoanálisis* (Basaure, 2007) y en su artículo “Ser ‘justo’ con Foucault” (Basaure, 2009). Tras los pasos del texto de Derrida (Derrida, 1992), Mauro Basaure destaca el movimiento pendular de Foucault respecto del psicoanálisis desde *Historia de la locura...*, y la posición paradójica de ruptura y continuidad con la psiquiatría que le atribuye. La crítica que Foucault formula al Edipo en su lectura personal del texto de Sófocles –en el seminario del 17 de marzo de 1971 (Foucault, 2011), en “La verdad y las formas jurídicas” (Foucault, 2001a), o más tarde en *La voluntad de saber* (Foucault, 1976)– contribuye, recuerda Mauro Basaure, al proceso de consolidación de lo que más tarde fue llamado “movimiento Anti-Edipo”. Foucault afirmaría repetidas veces que sólo se interesa en el complejo de Edipo desde el punto de vista de sus efectos de poder, y sólo lo considera en tanto que institución, “discurso-saber –subraya Basaure– cuyos efectos deben estudiarse dejando de lado el contenido de verdad o la justicia como pieza central de la comprensión psicoanalítica de la vida psíquica” (Basaure, 2009: 200).

De dos tipos de afirmaciones de las conferencias en Río de Janeiro de 1975 (Foucault, 2001a) respecto de ese complejo –que “no es en absoluto una estructura fundamental de la existencia humana”, o que corresponde a “cierto tipo de coerción, cierta relación de poder que la sociedad, la familia, el poder político, etc., establecen sobre los individuos”–, Basaure sólo elije acentuar la segunda (Foucault, 2001a: 1494). Foucault tan sólo estaría interesado, según el autor, en el estudio de las condiciones en las cuales surge el saber articulado por el complejo de Edipo, y de los efectos de poder que revelan, pero daría poca importancia a su verdad o su justicia. Sólo apuntaría, pues, a las modalidades externas del saber, y no a su gramática interna –a sus condiciones de veridicción, y no a su verdad– (Basaure, 2009: 200). Si llega a decir que el complejo de Edipo “no es en absoluto una estructura fundamental de la existencia humana”, discurso que aquí apunta a la verdad, lo hace por responder a las preguntas insistentes de un asistente, H. Pelegrino, produciendo así una confusión entre los dos niveles argumentativos de la verdad y la veridicción, que, según Basaure, se benefician al permanecer separados.

Basaure atribuye a Foucault, entonces, un funcionalismo crítico que lo conduce a desplazar la cuestión de la verdad a la de la veridicción. Así, si la defensa antifoucaultiana del psicoanálisis procura ser justo con Freud, dar prueba de *justicia*, carece de *justeza* con Foucault, al confundir esos dos niveles. Querer ser justo con Foucault hace emerger, entonces, la dificultad de saber si los efectos de poder del complejo de Edipo obran en la propia teoría psicoanalítica, o si sólo son el producto de cierta versión institucional del psicoanálisis. La crítica foucaultiana, al centrarse sólo en el nivel de la veridicción, no podría pronunciarse sobre el carácter intrínseco o contingente de esos efectos, y “no busca provocar en ningún caso procesos de reflexión en el interior del psicoanálisis” (Basaure, 2009: 215).. De ahí el malentendido que reina entre la especificidad de esa crítica y los intentos de justificación del psicoanálisis, y, por lo tanto, la proposición de un “Foucault a favor del psicoanálisis”.

En ningún caso es esa mi posición. Basaure, a mi juicio, aísla los dos tipos de afirmaciones de Foucault sobre el complejo de Edipo del contexto discursivo en el cual intervienen. Se trata de un debate que tiene lugar después de la presentación de cinco conferencias que historizan los modos de constitución de la verdad, primero a partir del régimen de la prueba en la Grecia Antigua o el derecho germánico, luego del sistema de

la indagación (juridización de la verdad) y, por último, el examen (su disciplinarización). Desde luego, y como Foucault sostiene en *El nacimiento de la biopolítica*, su estudio se ocupa esencialmente de la determinación del régimen de veridicción:

“No es la historia de lo verdadero, no es la historia de lo falso, sino la historia de la veridicción la que tiene su importancia políticamente [...], consiste en decir que el problema es mostrar las condiciones que han debido cumplirse para que puedan sostenerse sobre la locura [...] los discursos que pueden ser verdaderos o falsos de acuerdo con las reglas de la medicina o de la confesión o de la psicología, poco importa, o del psicoanálisis.” (Foucault, 2004: 37-38)

La filosofía pone el acento aquí en las condiciones de surgimiento de tal o cual verdad. Sin embargo, esa verdad no se manifiesta ante un sujeto determinado *sub specie aeternitatis*, sino constituido en cada ocasión, al igual que la verdad, por sus condiciones de surgimiento. En otros términos, las condiciones de veridicción determinan, en cada ocasión, una verdad particular. Si bien Foucault pone el acento en esas condiciones, y no se preocupa por discutir ahistóricamente la verdad de las teorías construidas, no designa menos el formateado de esa verdad por sus propias condiciones de veridicción. Pretender que liberaría la verdad –como gramática interna– de la veridicción –como sistema de condiciones externas– significa despolitizar y deshistorizar el uso que da al vocablo “verdad”, distinguirlo del perspectivismo nietzscheano en el que se reivindica, ignorar que todo saber nace de prácticas de poder que le confieren un sentido positivo, postular un contenido interno al saber que sería independiente de sus condiciones externas, en una palabra, ignorar completamente las propias intenciones de la perspectiva arqueológica, y luego genealógica, de Foucault.

Disociar la verdad de la veridicción significaría hipostasiar una verdad ahistórica, independiente de sus condiciones de surgimiento, y así efectuar un retorno a la metafísica de un sujeto trascendental y de una verdad trascendente. Foucault no deja de refutar eso, al inscribir la historia política “del conocimiento, de los hechos de conocimiento y del sujeto de conocimiento” en un enfoque nietzscheano, donde “sólo en esas relaciones de lucha y de poder, por la manera en la que las cosas entre ellas, los

hombres entre ellos se odian, luchan, buscan dominarse unos a otros, quieren ejercer, unos sobre otros, relaciones de poder, comprendemos en qué consiste el conocimiento” (Foucault, 2001a: 1419).

Además, no opone, al disociarlos, la verdad a la veridicción, sino más bien “dos historias de la verdad”: una “historia interna de la verdad [...], de una verdad que se corrige a partir de sus propios principios de regulación”, y una “historia externa” de la verdad en la que ésta se forma a partir de ciertas reglas de juego que originan “ciertas formas de subjetividad, ciertos dominios de objeto, ciertos tipos de saber” (Foucault, 2001a: 1408).¹

Pero, ¿qué significa eso más concretamente con respecto al psicoanálisis?

Es precisamente, me parece, esa disociación entre la verdad y la veridicción, lo que articulan los discursos proferidos en nombre del psicoanálisis. Si, según Basaure, Foucault sólo se preocupa por la veridicción de los discursos del psicoanálisis, dejando a los psicoanalistas los debates sobre la verdad, algunos de ellos pretenden ocuparse únicamente de la verdad, independientemente de toda veridicción. La veridicción, relegada a la condición de una práctica historiográfica referida a las condiciones concretas de una realidad exterior, es separada entonces de la verdad, que surge armada enteramente de la sola realidad psíquica, la única digna de interés en la sesión analítica. Esto es lo que Michel Tort² denomina “autismo de trabajo” de algunos analistas, que consideran toda referencia a la realidad exterior como un proceso psíquico interno transferencial del analizante.

Pero, más globalmente, se trata de la historicidad del psicoanálisis, como práctica surgida en el marco de configuraciones sociales particulares, y como discurso inscrito en representaciones históricas, sociales, culturales y políticas. En psicoanálisis, como destacaba Freud en 1923 (Cf. Freud, 1985), el “método de investigación”, el “método de tratamiento” y el corpus teórico que resultan de la indagación y de la clínica son tres

¹ “Las prácticas judiciales –prosigue–, la manera en la cual, entre los hombres, se arbitran los perjuicios y las responsabilidades, el modo en el cual, en la historia de Occidente, se concibió y definió la forma en la cual los hombres podían ser juzgados en función de los errores cometidos, la manera en la cual se impuso a determinados individuos la reparación de algunas de sus acciones y el castigo de otras, todas esas reglas o, si ustedes prefieren, todas esas prácticas regulares, por supuesto, pero también modificadas sin cesar a lo largo de la historia, me parecen una de las formas en las cuales nuestra sociedad ha definido ciertos tipos de subjetividad, ciertas formas de saber y, por consiguiente, ciertas relaciones entre el hombre y la verdad que merecen ser estudiadas” (Foucault, 2001a: 1409).

² En el seminario que dio con Eric Fassin y Michel Feher en 2011, o en su conferencia “Le retour en grâce de Michel Foucault chez les psychanalystes”, Universidad Diego Portales, 6 de abril de 2011.

niveles indisociables. Si bien el inconsciente es un objeto asociado a su método de investigación y a un enfoque clínico particular, se inscribe en normas sociales y dispositivos reguladores instituidos, que definen una gramática de la subjetivación. Si la clínica y su determinación histórica llegan a cambiar por esas normas sociales, entonces el corpus teórico deberá seguir su movimiento.

Si bien el funcionamiento de la teoría analítica, más que cualquier otra, sólo puede ser validada por su inter-subjetividad –que le permite evitar intrasubjetivarse en torno a un núcleo pulsional, a un *punctum caecum*, o a un eje narcisista– (Fédida, 1978: 268), esa intersubjetividad es garantizada tanto por la transferencia, en la sesión clínica, como por la Historia, que ordena las modalidades de las manifestaciones clínicas. En este sentido, el olvido de esa historicidad por parte de una teoría que articula conceptos pretendidamente eternos, resuena entonces como una verdadera resistencia al psicoanálisis (Stein, 1960: 139), como lo señalaba Derrida, una “resistencia autoinmune del psicoanálisis tanto a su exterior como a sí mismo” (Derrida, 2000).

Esa posición de separación entre la verdad y la veridicción incluso puede radicalizarse cuando, no contentos con considerar únicamente la verdad, sin la veridicción, en la práctica y el discurso del psicoanálisis, algunos analistas dan cuenta, por medio de esa sola verdad, del procedimiento de veridicción en el cual se embarca Foucault. Un ejemplo sería la crítica de Jacques-Alain Miller, pródigo en diagnósticos inapelables:

“¿Acaso no está claro que su contrataque contra el dispositivo de sexualidad, con el psicoanálisis en su centro, no se apoyaba en ninguna disciplina, en ninguna práctica, excepto en la utopía de un cuerpo situado fuera del sexo, cuyos placeres múltiples no estarían reunidos bajo la férula unificante de la castración? Ese apoyo, hay que decirlo, era muy débil. Nada más que una sección de perversión, a la cual, en *La voluntad de saber*, Michel Foucault daba la consistencia de un punto utópico necesario por fuera del psicoanálisis [...]. Esa utopía era realizada no por una sexualidad feliz, sino por un cuerpo de placeres plurales, donde las cosas del amor no formarían un todo unificado por el falo castrado.” (Miller, 1989)

La perversión de Foucault, irrefutable verdad de su inconsciente, explicaría su

escritura, y el conjunto de su investigación de las condiciones de veridicción del psicoanálisis, quedaría reducido a una repulsa de la castración. Y por eso vuestra hija es muda.

Desde luego, el punto de contrataque de los cuerpos y los placeres que Foucault propone contra el dispositivo de sexualidad, no deja de ser un aspecto problemático, que él mismo, por lo demás, abandona: reconoce, en la investigación del segundo volumen de *Historia de la sexualidad*, que es imposible introducir semejante ruptura. No obstante, esa expresión de tipo militante está lejos de resumir el procedimiento de investigación de la veridicción llevado a cabo por Foucault, y de reducirlo a la única verdad, irrevocable, de su perversión.

Critiquemos, pues, tanto en un sentido como en el otro, esa disociación entre la verdad y la veridicción: no es posible hablar de veridicción sin implicar una forma de verdad, ni de verdad independientemente de sus formas de veridicción.

Si bien la investigación de la veridicción busca definir las condiciones positivas, los juegos estratégicos de reglas y la relación de poderes que presiden la emergencia de un discurso, de una práctica y de su teorización, ella se ocupa, pues, de las condiciones de enunciación de un enunciado. Pero, ¿acaso no es esa interrogación nietzscheana de la *libido sciendi*, que busca las motivaciones por conocer, lo que el psicoanálisis ostenta en relación a todo procedimiento de discurso? La interrogación sobre la postura imaginaria desde la cual una subjetividad habla o escucha, no deja de extenderse a las condiciones históricas, colectivas y sociales, en las cuales se inscribe.

Desde luego, el procedimiento de Foucault prefiere a toda consideración del sujeto, la de formaciones discursivas o de relaciones de poderes, pero, ¿no podríamos decir que la cuestión de la veridicción es eminentemente psicoanalítica, e incluso la cuestión del psicoanálisis? En ese sentido, Foucault utiliza herramientas propiamente analíticas para abordar las condiciones de veridicción del análisis.

Conviene distinguir, entonces, un doble sentido de la veridicción, a la vez en la obra de Foucault y en la perspectiva analítica. En el filósofo, el término, sin ser utilizado en toda su obra, remite a momentos distintos. En un plano colectivo, el vocablo, desde una perspectiva arqueológica, designa las condiciones concretas de posibilidad de producción de la verdad, al insertarla en la trama del espacio social e histórico. Desde una perspectiva genealógica, la veridicción es la empresa que busca liberar los saberes

sometidos, oponerlos a la hegemonía de un discurso teórico unitario, formal y científico, para reencontrar discontinuidades, rupturas e irregularidades (Foucault, 1997). Más tardíamente, en el Foucault de la década de 1980, en un plano individual, la veridicción remite a los efectos del decir-verdadero sobre aquél que habla y sobre los otros, y a las prácticas de sí que resultan de ello (Foucault, 2001, 2009).

De modo similar, en una perspectiva analítica, el término “veridicción” podría remitir, en un plano colectivo, a la historicidad de un discurso como lugar de su enunciación. En un plano individual, el vocablo podría designar el análisis del lugar subjetivo de enunciación de un discurso (¿quién habla, y qué irreductible “teoría infantil-espontánea” (Laplanche, 1999: 178) del teórico se articula con la metapsicología?), así como los efectos del decir-verdadero sobre aquél que habla, la transformación afectiva en la cura que ocurre como la meta propia del trabajo de elaboración.

En esa dependencia recíproca entre la verdad y la veridicción, espero evocar, pues, las posturas de un Foucault a favor del psicoanálisis, al revelar a la vez lo que su lectura aportaría a un psicoanálisis olvidadizo de sí mismo, lo que suprimiría de sus representaciones sociales, históricas, políticas, supererogatorias al proceso analítico que hinchan de imaginarización la teorización, y lo que de esa lectura, el proceso analítico permite descubrir como un contrasentido.

Conviene, pues, no buscar ni el diálogo de sordos de un psicoanálisis contra Foucault o de foucaultianos contra el psicoanálisis, ni la conciliación “blanda” de un Foucault de la veridicción contra un psicoanálisis de la verdad, sino, como sugiere Michel Tort, “agudizar el conflicto” (Tort, 2005), tomar en serio las críticas de Foucault al psicoanálisis leyendo, por un lado, la oposición progresiva de Foucault al psicoanálisis al modo de una crítica psicoanalítica, y, por el otro, lo que de la lectura foucaultiana del psicoanálisis, tomada en sus propias condiciones de veridicción, deja escapar ciertas especificidades del psicoanálisis.

Psicoanálisis de la veridicción: saber y sospecha

La interrogación que hace Nietzsche a la voluntad de verdad de los filósofos

(Nietzsche, 1987), no deja de influenciar el pensamiento freudiano y la institución de una posición particular del psicoanálisis respecto del conocimiento y de la teorización. Revelación del basamento pulsional de todo conocimiento –siendo la pulsión de saber una simple sublimación de la pulsión de apoderamiento– y crítica generalizada de las implicaciones metafísicas, incluso psicopatológicas de toda teorización, el psicoanálisis se reserva una posición de sospecha desde la cual observa el resto de las disciplinas.

Esa empresa de veridicción, que consiste en interrogar sobre las condiciones de posibilidad del conocimiento y los juegos de poder, o de pulsiones, que obran en él, Foucault la reconoce primero directamente en la perspectiva analítica en *Las palabras y las cosas*. Como sostiene Derrida (Derrida, 1992: 148), el proyecto de Foucault habría sido imposible sin el psicoanálisis: éste hace uso de una *episteme* psicoanalítica para desarrollar su hermenéutica de la sospecha. Recordemos que, para Foucault, la noción de *episteme* introduce una veridicción estructural e historizada a la vez: subyacente a la cultura se encuentra un orden de los discursos, que rige los lenguajes, los esquemas perceptivos y la jerarquía de las prácticas, una “red imperceptible de constricciones” (Foucault, 1966). No obstante, ese orden está historizado: no proviene de una estructura trascendente eterna, sino de accidentes históricos y discontinuidades. Así, para Foucault, el descentramiento que introduce el psicoanálisis con el inconciente, hace estallar el orden de la *episteme* del siglo XIX, para ubicar, en el horizonte de las ciencias humanas, la finitud. Freud introduce “un principio perpetuo de inquietud, de cuestionamiento, de crítica y de discusión de lo que pudo parecer, por lo demás, adquirido” (Foucault, 1966: 385).

Foucault saluda, pues, la ruptura epistémica introducida por el psicoanálisis y su inasimilabilidad, como último recurso, a la menor postura de saber (Foucault, 1966: 387-388). Aquí se reitera su relación íntima con la locura, revelada en *Historia de la locura...*: allí se dan las formas de la finitud hacia la cual avanza, empero, sin acceder a ella. Enfoque paradigmático de un examen de las condiciones concretas de posibilidad de producción de la verdad, el psicoanálisis permite captar así, en su estado naciente, el proceso de producción de lo verdadero y las modalidades de aplicación de esa verdad.

La noción de formación discursiva, en *La arqueología del saber* (Foucault, 1969), precisa entonces ciertas características de la veridicción. Una formación discursiva es un sistema de dispersión descriptible entre enunciados variados, un orden de correlación,

de posiciones, de funcionamiento y de transformación de objetos, estilos, conceptos y temas. Sus objetos existen bajo las condiciones positivas de ciertas relaciones establecidas entre instituciones, procesos económicos y sociales, formas de comportamientos, sistemas de normas y técnicas, y prácticas sociales, políticas, económicas e institucionales.

En esos procedimientos de hermenéutica de sospecha, el examen psicoanalítico de la motivación pulsional del discurso parece similar a la arqueología foucaultiana de las condiciones de posibilidad de los discursos. Sin embargo, en Foucault no hay sujeto, sino más bien procesos de subjetivación y una dispersión de esos focos de poder-saber.

Por ende, si por el análisis arqueológico de las formaciones discursivas, Foucault apoya un discurso de veridicción sobre los otros discursos, la cuestión que surge es saber si y cómo ese discurso puede escapar de por sí al espacio discursivo en el cual se inscribe. La misma cuestión se plantea para la arqueología foucaultiana así como para el psicoanálisis. En efecto, ambos intentan descubrir los juegos, discursivos o pulsionales, que actúan en los otros discursos. Pero que un discurso emita una interrogación sobre las motivaciones pulsionales respecto de los otros discursos, no lo exime de su propia interrogación. ¿Acaso no debemos, entonces, para mantener una actitud psicoanalítica respecto de toda teorización, admitir la necesidad de extender la crítica a la propia teoría analítica? Allí tenemos probablemente una aplicación muy psicoanalítica, por parte de Foucault, del procedimiento de veridicción al propio discurso del psicoanálisis.

La pregunta que se planteará aquí será la del lugar de enunciación del discurso: ¿desde qué emplazamiento puede formularse un discurso de veridicción, y en qué medida esa postura exceptúa ese mismo discurso de un examen de su veridicción? Todo discurso, aunque fuese de revelación de las formaciones discursivas, está tomado en una formación discursiva. No hay metalenguaje, un lugar desde donde se hable de las modalidades de constituciones del saber, o que escape a las reglas de ordenamiento del saber propias de una época.

Una de las premisas axiomáticas de la lógica arqueológica es, entonces, la imposibilidad de esclarecer la *episteme* a partir de la cual se produce un análisis arqueológico. Todo pensamiento retoma los modos de ser de los objetos que su *episteme* le prescribe, y no puede interrogar su propio archivo.

El examen genealógico que Foucault hace del psicoanálisis revela, pues, una

dimensión doble, que propongo analizar ahora: informa tanto sobre las condiciones de veridicción del psicoanálisis como sobre las del discurso foucaultiano.

Veridicción del psicoanálisis: genealogía del poder

De *La arqueología del saber* a *La voluntad de saber*, Foucault pasa de una discusión epistemológica y arqueológica que se vale, como paradigma de estudio, de la *episteme* psicoanalítica contra la epistemología de las ciencias humanas, a una discusión que redobla la historización, que se vale de la estructura de la constitución de la verdad psicoanalítica como paradigma de la aparición del dispositivo de sexualidad.

A pesar su diferencia, esas dos posturas –que alternan un procedimiento de veridicción realizado conjuntamente con el psicoanálisis y un procedimiento de veridicción *del* psicoanálisis– no dejan de ser, a mi juicio, psicoanalíticas. Foucault señalaría así un alcance asintótico del psicoanálisis, el cual, para no dogmatizarse, no debe vacilar en volver contra sí mismo sus propios instrumentos, preguntar quién habla y cuestionar su postura enunciativa.

El análisis genealógico que Foucault hace de la veridicción descubre, en el fundamento del discurso y de la práctica analítica, relaciones de poder. Comienza mucho tiempo antes de *La voluntad de saber*, en el prefacio a *Sueño y existencia* de Binswanger (Foucault, 2001c), donde un Foucault fenomenólogo señala las insuficiencias de un enfoque puramente psicoanalítico del sueño. Concluye con un análisis del segundo sueño de Dora, cuya geografía existencial, en su especificidad, escaparía a Freud, quien no escucha las reivindicaciones de Dora, su disgusto por los hombres, su rechazo a asumir su sexualidad femenina. Foucault revela ya aquí una conexión entre el dispositivo analítico y ciertas formas hegemónicas de sexualidad, y destaca la manera en la que ese dispositivo, responsable de la culpabilidad de Dora, no le deja otra opción que liberarse de él por medio de una conducta de ruptura.

La Historia de la locura... (Foucault, 1961) confirma, entonces, esa ambivalencia respecto del psicoanálisis. Por obra de una verdadera despsiquiatrización, el psicoanálisis inaugura un nuevo tipo de relación terapéutica, libre de toda constricción autoritaria y posibilitadora de un nuevo campo de curas. Sin embargo, la experiencia

psicoanalítica tiene sus límites: los poderes del asilo son redistribuidos entre las manos del analista, ya que en la situación psicoanalítica, “por un cortocircuito genial, la alienación se convierte en desalienación, porque, en el médico, se convierte en sujeto” (Foucault, 1961: 612). La posición “taumatúrgica” del psicoanalista prolongaría la del psiquiatra. Esa postura augura la “intensificación de la realidad” realizada por el psiquiatra en el asilo, y presentada en 1974 en *El poder psiquiátrico* (Foucault: 2003). El espacio asilar está dispuesto para organizar la victoria del psiquiatra, representante hiperbólico de la realidad, sobre la locura, y recrear en él la macro-realidad en condiciones artificiales y dominadas.

Anticipando sus análisis de *La voluntad de saber*, en “La verdad y las formas jurídicas”, Foucault destaca el papel de normalización cumplido por el psicoanálisis. A pesar de los intentos dispersos de algunos, el psicoanálisis, como él afirma, no discute ni hace desaparecer las relaciones de poder en el seno del dispositivo analítico.

Vigilar y castigar (Foucault, 1974) vuelve a trazar entonces, como “La verdad y las formas jurídicas”, diversas configuraciones de esas relaciones de poder. Foucault examina allí el pasaje del esplendor de los suplicios a la sujeción de los cuerpos en prisión, asociado a la evolución de la concepción de la verdad del modo de la prueba al de la indagación (poder jurídico), y luego al del examen (poder disciplinario). El poder no se reduce, pues, a los meros mecanismos represivos. Los métodos punitivos son técnicas que tienen su especificidad en el campo general de los otros procesos de poder, y la historia del derecho penal y la de las ciencias humanas, de las que el psicoanálisis ya no se distingue aquí, parecen proceder de la misma matriz.

En *La voluntad de saber*, esa crítica de la veridicción del psicoanálisis se radicaliza: el psicoanálisis daría su expresión más pura al principio según el cual la verdad del sujeto se encuentra en el discurso sobre su sexualidad, que aparece como un elemento suplementario en el seno del dispositivo saber-poder.

Si bien a veces carecen de precisión, algunos de esos análisis no dejan de conservar alguna forma de actualidad, si pensamos en los discursos proferidos por ciertos analistas sobre las formas contemporáneas de reelaboración de los modos de alianza y filiación. Su pertinencia es total, si pensamos en ciertos usos normalizadores de la teoría analítica en cuestiones relativas a la sexuación, el género o la sexualidad. Ese discurso de veridicción del psicoanálisis me parece totalmente legitimado para interrogar la postura

de turiferarios de la “Ley simbólica” adoptada por algunos analistas, erigidos en garantes de un funcionamiento inalterable del aparato psíquico más allá de toda transformación social. Muchos textos de autodenominados analistas que tratan del divorcio, el PaCS³ o, más recientemente, el matrimonio homosexual o la homoparentalidad, son paradigmáticos del dogmatismo en nombre del psicoanálisis, que gratifica a la comunidad con preferencias subjetivas muy poco sometidas al análisis de la contratransferencia, y reproducen los estereotipos más penosos con el ropaje de una metapsicología eterna. El riesgo que se corre es una transformación de los psicoanalistas en expertos de las buenas formas de la subjetivación, susceptibles de intervenir en todo debate social. Pero esto vale igualmente, y de larga data, para la muy problemática teorización, hecha por ciertos analistas, de una estructura unitaria de la perversión, su enfoque de las diferentes sexualidades o sus afirmaciones poco esclarecidas sobre el transexualismo.

Foucault denuncia así indirectamente la amalgama, efectuada por ciertos analistas, entre la sexuación y la sexualidad en la noción de sexo. Allí radica el punto de contrataque al dispositivo de sexualidad que él ve en los cuerpos y los placeres: el sexo-deseo hace del sexo, en efecto, la causa principal del deseo, y del deseo, la consecuencia del sexo, en un trayecto único de la sexuación a la sexualidad. Constituye así una heterosexualización obligatoria, a la vez biológica y simbólica, como lo destacan muchos teóricos del género. El filósofo comete empero, con esa noción, un error, reproducido, por lo demás, por esos mismos analistas: confundir la sexualidad y lo sexual-infantil.

Por lo tanto, si bien ciertas condiciones para nada analíticas, sino sociales, políticas o económicas, presiden seguramente el ejercicio del psicoanálisis, son sin embargo, en esa veridicción foucaultiana del psicoanálisis, formas que muchos de nosotros, analistas, no reconocemos en nuestra práctica analítica, o en lo que entendemos por proceso analítico. A modo de ejemplo, la presentación que Foucault hace del flujo de asociaciones libres como forma purificada de confesión en la “máquina de hablar del sexo”, procede de una confusión entre un “decir todo lo que uno sabe” y decir “lo que uno no sabe”. Si la confesión es un “ritual de discurso donde el sujeto que habla

³ [El *pacte civil de solidarité* (pacto civil de solidaridad) es una forma de unión civil entre dos adultos con el fin de organizar una vida en común. Establece derechos y responsabilidades, pero menos que los del

coincide con el sujeto del enunciado” (Foucault, 1976: 82), el proceso analítico se apoya precisamente en una distancia entre el sujeto del enunciado, consciente, y el sujeto de la enunciación, inconsciente. Además, si bien el psicoanálisis parece, a primera vista, proceder de la *scientia sexualis*, deshace, empero, todos sus principios. Así, distingue lo sexual-infantil de la sexualidad, que desbiologiza a través de una desfuncionalización de la pulsión, indiferente a su objeto.

Como advierte Michel Tort (2005), Foucault lee en el Edipo la instauración de una política de la verdad en el registro de la investigación por medio de una reconstrucción análoga a la que él ve en Freud, que descubre en aquél el deseo de incesto y de parricidio. Así, corresponde sólo a Foucault, muchos después de Sófocles, construir esas formas de veridicción propias de su época, y, al igual que Freud, él no escapa a sus condiciones de veridicción. Más aún, éstas son posibles, precisamente, por la existencia epistémica del psicoanálisis. La veridicción es, pues, una postura que decide sobre la verdad de un discurso, y a la cual ningún discurso escapa, aunque fuese uno sobre las condiciones de veridicción.

Por lo tanto, si el examen de las condiciones de veridicción se aplica tanto al psicoanálisis como al discurso foucaultiano, pensar un “Foucault a favor del psicoanálisis” equivale a pensar los modos de inscripción de la subjetivación en el propio seno de las relaciones estratégicas de poder articuladas por los procesos sociales, políticos y económicos. A lo largo de su recorrido, pero más precisamente en sus enseñanzas de la década de 1980 y en los dos últimos volúmenes de la *Historia de la sexualidad*, la verdad y la veridicción son pensadas en relación con prácticas de sí, a través de las nociones de gobierno de sí y de los otros. Las dimensiones de la verdad, de la subjetivación y del poder, o de la veridicción, de los modos de subjetivación y de la gubernamentalidad, entonces, están ligadas inextricablemente:

- las estructuras de poder se fundan en formas de veridicción de los saberes y formas de subjetividad,
- los modos de subjetivación tienen prolongaciones políticas y relaciones particulares con la veridicción,
- los discursos de verdad tienen una incidencia en el gobierno de sí y de los otros.

Veridicción, gubernamentalidad, subjetivación: las prácticas de sí

El concepto foucaultiano de poder articulado en *Vigilar y castigar*, y luego en *La voluntad de saber*, descansa únicamente sobre la refutación del paradigma de la represión. En la figura de la represión, la ley sigue siendo la institución privilegiada del ejercicio del poder de acuerdo con el modelo jurídico, cuyo modo de funcionamiento es la negación. El ejercicio del poder se realiza con y más allá de la ley: es positivo y negativo, funciona más por incorporación, anexión, infiltración, proliferación, que por supresión.

La hipótesis represiva que Foucault atribuye a un psicoanálisis que esquematiza el poder en la forma de un padre separador o legislador, parece ocurrir en el preciso momento en el que la ley patriarcal, propia del sistema jurídico-monárquico, es reemplazada por el juego estratégico de poderes propio del sistema disciplinario:⁴ “No hay que olvidar –escribe Foucault en *La voluntad de saber*– que el descubrimiento del Edipo fue contemporáneo de la organización jurídica de la decadencia paterna” (Foucault, 1976: 172).

El orden simbólico, la “función paterna” (Tort, 2005) y la ley, vestigios del poder jurídico cuya caída es deplorada por muchos técnicos del psicoanálisis, ya habrían sido precipitados, en realidad, por el sistema de poder disciplinario. ¿Podemos entonces, siguiendo a Foucault, intentar pensar, de acuerdo con ese sistema estratégico y ya no jurídico, otras formas de subjetivación? Me contentaría aquí con indicar algunas pistas de reflexión.

Si Foucault se dirige, después del primer volumen de *Historia de la sexualidad*, hacia la Antigüedad grecorromana, es para intentar extraerse del contexto jurídico-discursivo de la modernidad, y mostrar una relación con la acción moral distinta de la de la conformidad con la ley. *El uso de los placeres* procura “analizar las prácticas por las cuales los individuos fueron conducidos a prestar atención a sí mismos, descifrarse, confesarse como sujetos de deseo” (Foucault, 1984: 12). Así, recurre a la historicidad

⁴ “El discurso de la disciplina es ajeno al de la ley; es ajeno al de la regla como efecto de la voluntad soberana. Las disciplinas portarán, pues, un discurso que será el de la regla: no el de la regla jurídica, derivada de la soberanía, sino el de la regla natural, es decir, la norma. Definirán un código que será no el

antigua de la práctica de sí para permitir pensar modos de subjetivación en la historicidad actual de la disciplina, más allá de la historicidad jurídica de la ley. En efecto, la disciplina y la práctica de sí parece ligadas aquí por una lógica estratégica, sintagma que remite, como advierte Ferhat Taylan (2005), a la vez al funcionamiento del poder disciplinario de acuerdo con las normas, más allá de la jurídico-discursividad, y a las formas de actuar de los sujetos en su relación con el poder (estrategias de sí). Al analizar la relación antigua con la verdad contenida en el cuidado de sí, la práctica de sí y los fenómenos de conversión o de ascetismo, en *La hermenéutica del sujeto*, en *Subjetividad y verdad* o en *El coraje de la verdad*, Foucault parece desarrollar una problemática próxima a la de la elaboración psicoanalítica. En efecto, se dedica a considerar la manera en la que un sujeto puede ser afectado por la verdad y transformado en su ser bajo la dirección de otro.⁵ El uso de los placeres y la relación de la subjetividad con la verdad en la Antigüedad grecorromana, permiten proponer la concepción de una subjetivación ética simétrica a la sujeción disciplinaria.

El propósito es pensar el efecto, sobre la subjetivación, del decir-verdadero: “¿Qué marca, qué herida o qué abertura –escribe Foucault en *Subjetividad y verdad*–, qué constricción o qué liberación produce sobre el sujeto el reconocimiento del hecho de que haya sobre él una verdad para decir, una verdad para buscar, una verdad dicha o impuesta?”.⁶ Esa ética del uso de los placeres y de la veridicción es propuesta por Foucault como solución alternativa al psicoanálisis, que favorecería, tras los pasos de la pastoral cristiana, el “conócete a ti mismo” a costa del cuidado de sí. Pero, ¿acaso se trata de conocimiento realmente en el análisis?

Al conocimiento, Foucault opone la conversión, por la cual el sujeto se vuelve capaz de veridicción, a la filosofía, la espiritualidad, “búsqueda [...] práctica [...] experiencia por las cuales el sujeto realiza sobre sí mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad” (Foucault, 2001b: 16).⁷ ¿Acaso no podemos

de la ley, sino el de la normalización, y se referirán necesariamente a un horizonte teórico que no será el edificio del derecho, sino el campo de las ciencias humanas” (Foucault, 1997: 34).

⁵ Foucault, M., *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France. 1980-81*. Este curso aún no se ha publicado. Las referencias pertenecen a los registros sonoros de los Archives Foucault del Institut Mémoires de l'Édition Contemporaine, a los cuales remite igualmente Ferhat Taylan (2005), clase del 13/01/1981.

⁶ *Ibid.*, clase del 6/01/81.

⁷ “Ésta –prosigue– postula que el sujeto se modifica, se transforma, se desplaza, se convierte, en cierta medida y hasta cierto punto, en otro que sí mismo para tener derecho al acceso a la verdad” (Foucault, 2001b: 17).

ver en ello una analogía con la elaboración, como una serie de transformaciones, remodelaciones y reconversiones afectivas? Los fenómenos designados aquí por Foucault, *eros*, amor y *askesis*, “trabajo de sí sobre sí”, “larga labor”, no dejan de recordar la intención freudiana de una restauración de la capacidad de amar y trabajar. Sin embargo, observemos que el acercamiento aquí buscado entre el trabajo propio del cuidado de sí y el trabajo de la elaboración, no es más que una analogía, un modelo de inteligibilidad: el propósito es evocar un modelo distinto del de la modernidad jurídica, para comprender los procesos psíquicos.

El propio Foucault evoca esa proximidad cuando subraya, en el curso siguiente, que esa cuestión de la transformación del ser del sujeto para un acceso a la verdad, es planteada por el psicoanálisis y el marxismo, pero enmascarada por ciertas formas sociales. Si Lacan, recuerda Foucault, vuelve a centrar el psicoanálisis en las relaciones entre el sujeto y la verdad (Foucault, 2001b: 31), el filósofo afirma nada menos que, en algo que se presenta como un contrasentido, esa cuestión sigue estando planteada para el psicoanálisis en términos de conocimiento (Foucault, 2001b: 31-32). Foucault opone al cuidado de sí una práctica de elucidación y de desciframiento propia del psicoanálisis, y prolonga así la lectura de *La voluntad de saber*, presentando el psicoanálisis como procedimiento de saber por medio de la confesión. ¿Acaso no es entonces, por el efecto de esas mismas condiciones de veridicción del discurso foucaultiano, que se confunde la transformación afectiva a la que el psicoanálisis apunta en la elaboración, con la mera reminiscencia de un conocimiento, atribuida al psicoanálisis? Foucault parece hacer aquí una amalgama entre la perspectiva de la rememoración y la de la elaboración.

Advirtamos, no obstante, los límites de ese acercamiento que queremos ver entre esas prácticas de sí y la elaboración: los procesos de espiritualidad apuntan a una “conciencia permanente y siempre despierta de esa tensión por la cual uno se dirige a su meta” (Foucault, 2001b: 213), y parecen, repetidas veces, repulsar el inconsciente. Asimismo, el gobierno de sí por sí mismo estudiado en *El uso de los placeres*, denota una clara intención de dominio consciente y un objetivo de estética de la existencia bien distinta de toda lógica del inconsciente.

Más que una repulsa del inconsciente, se trataría aquí de una distancia respecto de toda perspectiva de conocimiento, con la cual Foucault relaciona el concepto de inconsciente. Pero ahora, la exploración de las posibilidades para el sujeto de ser

afectado por una verdad, ¿acaso no es congruente con la perspectiva de la elaboración, que escapa a toda lógica del conocimiento? Foucault parece subestimar la carga afectiva de la cura analítica, que él reduce a un “efecto de conocimiento”: la elaboración es una transformación *afectiva* del sujeto en el marco de un investimento *afectivo* de su palabra.

Además, ¿no podríamos ver similitudes entre la noción de *parresía*, desarrollada en *El coraje de la verdad* (Foucault, 2009), y la de ética del psicoanálisis? El parresiasta corre el riesgo de poner en cuestión su relación con el otro, e incluso su propia existencia, al decir la verdad contra viento y marea. Atreverse a la veridicción, ¿significaría no ceder sobre su deseo? ¿Acaso habría aquí un acercamiento posible entre la descripción que Foucault hace de Solón, Sócrates y Dionisos, y la que Lacan hace de Antígona y Edipo?

Resta efectuar aquí una puesta en perspectiva del decir-verdadero del parresiasta y de la verdad definida por Lacan en oposición al saber.

Por lo demás, cuando el poder no es pensado en términos jurídicos de represión, sino en términos estratégicos de proliferaciones múltiples, ¿no implica eso, en una isotopía entre la gubernamentalidad y la subjetivación, una concepción del deseo más allá de la mera negación? Para Foucault, toda relación de poder implica una posibilidad de resistencia, no anterior a un poder al que ella se opone, sino coextensiva a él. ¿Qué sería, entonces, una metapsicología articulada en términos de poder y resistencia, y no fundada en lo negativo?

El psicoanálisis reúne bajo la denominación de negativo una serie de mecanismos de fracaso: la represión, la forclusión, la negación, la desmentida, la denegación, la alucinación y la alucinación negativa, como subraya André Green en *El trabajo de lo negativo* (Green, 1993). Así, convoca diversos sentidos de lo negativo, en la oposición dinámica entre consciente e inconsciente, deseo y prohibición, realidad y placer, en la latencia del inconsciente, o en la negación por la denegación o la resistencia. Además, el trabajo de lo negativo de la psique es, según declara André Green, un trabajo donde la psique efectúa una negación de su negación, una aniquilación de lo que la negación ha llevado a cabo.

Según Foucault, el régimen de la ley no permite captar la verdadera relación del deseo con el poder, que no funciona prohibiendo solamente. Para poder pensar el sexo

sin la ley, hay que pensar el poder sin el rey. En la perspectiva foucaultiana, un poder no funciona prohibiendo solamente. El uso que el psicoanálisis hace de esa categoría de lo prohibido, ¿no sería susceptible de historizarse y de mostrarse como una modalidad contingente del deseo? En otros términos, ¿es posible pensar una estructuración psíquica más allá de esa sola categoría, propia, recordémoslo, de las condiciones de la veridicción del discurso freudiano?

Es probablemente esa cuestión la que aborda Judith Butler, ya en *El género en disputa*, en *Dar cuenta de sí mismo*, y más radicalmente en *La vida psíquica del poder*, al intentar pensar la psique no de acuerdo con la ley, sino con las normas. El propósito de esta última obra es mantener juntos el poder y la psique a través del concepto de sujeción, mostrando, al modo foucaultiano, que el poder no es únicamente una instancia represiva que somete a los individuos, sino una potencia que los constituye como sujetos. La sujeción es pensada, entonces, en referencia a un apego apasionado del sujeto a aquéllos de quienes depende originariamente de manera fundamental. Judith Butler sostiene, empero, que esa sujeción no puede concebirse fuera de los efectos formadores de la prohibición (Butler, 2002: 141). Así, reintroduce la ley a través del concepto de melancolía de género, reprochándole a Foucault la ausencia de una teoría del poder que dé cuenta de la relación del sujeto con las normas sexuales. Para el sujeto, el poder sólo puede ser productivo con la condición de apoyarse en una primera prohibición, la de una generación prescrita por leyes de interdicción y proseguida por la repetición de la norma que la sujeta (Butler, 2002: 156-157). Sólo la psique, más allá del concepto foucaultiano de sujeto sujetado, puede permitir, entonces, pensar una resistencia a través de la repetición de las normas: “La psique, que incluye el inconsciente –escribe Judith Butler–, es muy diferente del sujeto: la psique es precisamente lo que excede los efectos de aprisionamiento de la exigencia discursiva para habitar una identidad coherente, para convertirse en un sujeto coherente. La psique es lo que resiste a la regularización que Foucault atribuye a los discursos normalizadores” (Butler, 2002: 139).

Por lo tanto, la cuestión permanece abierta: la concepción foucaultiana de un poder disciplinario más allá de la represión y la prohibición jurídicas, ¿no permite pensar más radicalmente aún procesos de subjetivaciones independientes de la negatividad? La noción espinosista de conato, como esfuerzo por perseverar en el ser, ¿no ayudaría aquí

a concebir un deseo más allá de la negatividad primera de la carencia? Más globalmente, ¿tiene sentido concebir los procesos psíquicos fuera de la mera lógica de la negatividad?

Los discursos respectivos de Foucault o de Freud se ocupan de objetos distintos, articulan paradigmas a veces divergentes: el registro de la psique, de los mecanismos de defensa o del inconsciente, parece poco congruente con el de las dispersiones de poderes, de las prácticas sociales, de los regímenes de la pena o de la verdad. Sin embargo, en ambos, la veridicción y la verdad siguen siendo indisociables, y presiden, en la lectura que Foucault efectúa del psicoanálisis, una *episteme* psicoanalítica que interroga las modalidades de enunciación de todo discurso, así como la inscripción de su propio discurso de veridicción del psicoanálisis en sus irreductibles condiciones discursivas. En efecto, ninguna teoría, por más que fuese genealógica, escapa a su situación enunciativa. Pero el estudio de la veridicción sigue siendo una perspectiva incoativa: si la imaginarización que acecha toda teoría es un suplemento de historicidad que conviene señalar, no hay análisis, empero, sin resto de esa historicidad.

Bibliografía

- Basaure, M. (2007) *Foucault y el psicoanálisis. Gramática de un malentendido*, Santiago: Palinodia, 2007.
- Basaure, M. (2009) “Etre ‘juste’ avec Foucault. La sociologie implicite de Foucault et sa critique de la psychanalyse”, en *Incidence. Foucault et la psychanalyse*, t. 4-5, marzo de 2009, pp. 195-218.
- Butler, J., (2002) *La Vie psychique du pouvoir*, París : Leo Scheer.
- Derrida, J. (1992) “Etre juste avec Freud”, en *Penser la folie. Essais sur Michel Foucault*, París: Galilée, pp. 139-195.
- Derrida, J. (2000) *Etats d'âme de la psychanalyse. Adresse aux Etats Généraux de la psychanalyse*, París: Galilée.
- Eribon, D. (2005) *Echapper à la psychanalyse*, París: Leo Scheer.

- Fédida, P. (1978) “Topiques de la théorie”, en *L’Absence*, París: Gallimard.
- Foucault, M. (1961) *Histoire de la folie à l’Age Classique*, París: Gallimard.
- Foucault, M. (1966) *Les Mots et les choses*, París: Gallimard.
- Foucault, M. (1969) *L’Archéologie du savoir*, París: Gallimard.
- Foucault, M., *Surveiller et punir*, París, Gallimard, 1974.
- Foucault, M. (1976) *Histoire de la sexualité. Tome I. La volonté de savoir*, París: Gallimard.
- Foucault, M. (1997) *L’usage des plaisirs*, Gallimard, Paris Foucault, M., *Il faut défendre la société. Cours au collège de France. 1976*, París: Gallimard/Seuil.
- Foucault, M. (2001a) “La vérité et les formes juridiques”, en *Dits et Ecrits. Tome II*, París: Gallimard, pp. 1406-1513.
- Foucault, M. (2001b) *L’Herméneutique du sujet. Cours au collège de France. 1981-1982*, París: Gallimard/Seuil.
- Foucault, M. (2001c) “Introduction, in Binswanger (L.) *Rêve et l’existence*”, en *Dits et écrits. I. 1954-1976*, París: Gallimard, pp. 93-147.
- Foucault, M. (2003) *Le Pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France. 1973-1974*, París: Gallimard/Seuil.
- Foucault, M. (2004) *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979*, París: Seuil/Gallimard.
- Foucault, M. (2009) *Le Courage de la vérité. Cours au collège de France. 1984*, París, Gallimard/Seuil.
- Foucault, M. (2001) *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au collège de France, 1970-1971*, París : Seuil/Gallimard.
- Foucault, M. (s/f) *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France. 1980-1981*. Enregistrements sonores des Archives Foucault de l’Institut Mémoires de l’Edition Contemporaine.
- Freud, S. (1985) “Psychoanalyse et théorie de la libido”, en *Résultats, idées, problèmes*, t. 2, París: PUF.
- Green, A. (1993) *Le Travail du négatif*, París: Minuit.
- Laplanche, J. (1999) “La psychanalyse dans la communauté scientifique”, en *Entre séduction et inspiration, l’homme*, París: PUF.

- Miller J.-A. (1989) “Michel Foucault et la psychanalyse”, en *Michel Foucault, Philosophe*, París: Le Seuil.
- Nietzsche, F. (1987) *Par delà bien et mal*, París: Folio.
- Stein, C. (1960) “Langage et inconscient”, en Ey, H., *VIè Colloque de Bonneval. L’Inconscient*, París: Desclée de Brower.
- Taylan, F. (2009) “Les stratégies de la psyché de Foucault à Butler”, en *Incidence*, t. 4-5, marzo de 2009, pp. 277-322.
- Tort, M. (2005) *La Fin du dogme paternel*, París: Aubier.