

¿El psicoanálisis interrogado? Apuntes para una alternativa desde Michel Foucault.

Federico Abiuso.

Cita:

Federico Abiuso (2013). *¿El psicoanálisis interrogado? Apuntes para una alternativa desde Michel Foucault*. X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-038/56>

X Jornadas de sociología de la UBA.

20 años de pensar y repensar la sociología. Nuevos desafíos académicos, científicos y políticos para el siglo XXI, 1 a 6 de Julio de 2013

Mesa: **Michel Foucault y la actualidad de los dispositivos de poder (numero 3)**

Título de la ponencia: **“¿El psicoanálisis interrogado? Apuntes para una alternativa desde Michel Foucault”**

Autor: **Federico Luis Abiuso (Instituto de Investigaciones Gino Germani – Universidad de Buenos Aires)**

Varias de las cuestiones, de los temas, de los interrogantes, de las problematizaciones que encontramos en aquellos escritos que reciben el nombre de Michel Foucault se encuentran en abierto dialogo con el psicoanálisis. El objetivo del presente escrito es dilucidar algunos aspectos de esa relación entre Foucault y el psicoanálisis; relación compleja sin lugar a dudas, debido a la cantidad de entrecruzamientos entre uno y otro. Esos aspectos, esos diálogos, *pequeños acontecimientos del saber* permitirán dar cuenta de la forma en que Foucault reflexiona respecto a determinadas cuestiones a partir de su aceptación, significación o resignificación y crítica de las principales premisas y nociones psicoanalíticas.

Este texto, por tanto, busca reconstruir una *historia de esa relación* de entrecruzamiento entre Foucault y el psicoanálisis. Para ello se apoya en varios de sus escritos, de varias décadas: desde los 50's– con la publicación de la *Introducción a L. Binswanger*- hasta el curso que dicta en el ciclo 1981-82 en el College de France (titulado *La hermenéutica del sujeto*), pasando por *Historia de la sexualidad 1 La voluntad de saber*, de la década del '70. La intención es mostrar, a partir de este recorrido bibliográfico, como Foucault desarrolla algunas de sus *cajas de herramientas* a partir de su dialogo con el psicoanálisis.

La década del '50: críticas al psicoanálisis y una posible historia de la Psicología

Para iniciar este recorrido, tomo como punto de partida un texto que data del año 1954. Se trata de un ensayo introductorio que Foucault realiza para la edición francesa de *Traum und Existenz (1930)* del psiquiatra suizo Ludwig Binswanger. En él se pueden reconstruir como Foucault, adoptando una perspectiva fenomenológico-existencialista, dirige algunas críticas al corpus teórico del psicoanálisis freudiano.

Ya en las primeras páginas de esta larga introducción, Foucault dará cuenta que este artículo de Binswanger trata de una cuestión central: la existencia tal como se aparece ella misma y tal como puede descifrársela en el sueño. Una vez presentado el tema, la intención de Foucault es poner en dialogo este texto con otros dos, que dicho sea de paso, coinciden en ser del 1900: las *Investigaciones Lógicas* de Edmund Husserl y *La interpretación de los sueños* de Sigmund Freud. Debido al objetivo del presente escrito, circunscribiré mi interés al de indagar acerca del nexo que Foucault establece entre este texto de Freud y *Traum und Existenz* de Binswanger; ya que es en esa relación donde podemos reconstruir el dialogo (sobre todo, algunas críticas) entre el filósofo francés y el psicoanálisis freudiano.

En primer lugar, Foucault marca que con *La interpretación de los sueños* el sueño hace su entrada en el campo de las significaciones humanas; fundamentado este como el sentido del inconsciente. Se busca tanto como profundizar en como efectuar el paso de la insignificancia del sueño a la manifestación de su sentido oculto, así como que se atribuyo demasiada importancia a la constatación del inconsciente como instancia psíquica y latente, que esto no hizo más que descuidar otro aspecto del problema: las relaciones entre la significación y la imagen. En este aspecto, Foucault se meterá de lleno con la concepción que se tiene, dentro del marco freudiano, del lenguaje del sueño. En lo que a hace a esta cuestión, refiere a que este “solo es analizado en su función semántica; el análisis freudiano deja en la sombra su estructura morfológica y sintáctica” (Foucault, 2010, p. 65). Con ello, la dimensión estrictamente imaginaria queda omitida por completo del análisis: “el psicoanálisis nunca ha logrado hacer hablar a las imágenes” (Foucault, 2010, p. 68). Pero la crítica foucaultiana va más allá; se profundiza a partir del punto en que postula que el psicoanálisis no dio al sueño otro estatuto que el de la palabra, a partir de lo cual concluye que no supo reconocerlo en su realidad de lenguaje. Si la palabra existe, no puede emerger dentro de una superficie vacía o en el medio de un abismo: si existe es porque “implica un mundo de expresión que la precede, la sostiene, y le permite dar cuerpo a lo que quiere decir” (Foucault, 2010, p. 66). Ese mundo de expresión no es otro que el lenguaje.

En segundo lugar, en la *Introducción* se afirma que estos defectos de la teoría freudiana (que el lenguaje del sueño sea solo analizado en su función semántica y que el psicoanálisis le haya dado al sueño el estatuto de la palabra) se deben a una insuficiencia en la elaboración de la noción de símbolo. Elemento que permitiría explicar porque en el psicoanálisis freudiano no se encontró una unidad entre una psicología de la imagen, que marca el campo de la presencia, y una psicología del sentido, que define el campo de las virtualidades del lenguaje (Foucault, 2010).

Ahora bien, ¿en qué consiste esta insuficiencia en la elaboración de la noción de símbolo por parte de la teoría freudiana? Frente a este interrogante, Foucault alude a que hay una confusión. Por figura simbólica, Freud entendía dos cosas muy distintas. Por un lado, el conjunto de los indicios objetivos que señalan estructuras implícitas en la imagen, acontecimientos anteriores, experiencias pasadas. Por el otro, “existe el vinculo global y significativo que funda el sentido del material onírico y lo constituye como sueño de deseo incestuoso, de regresión

infantil o de retorno y fomento narcisista” (Foucault, 2010, p. 69). De esta manera, el psicoanálisis freudiano confundió significaciones con indicios. Con el fin de superar este estado de cosas, Foucault se va a apoyar en las *Investigaciones Lógicas* de Husserl; quien justamente allí distingue el indicio y la significación. Ese texto es el que brinda el soporte para pensar en la posibilidad de una fenomenología del sueño, o más aún, de la significación. La postura de Foucault se dirige hacia esa orientación: “una descripción fenomenológica sabe poner de manifiesto la presencia del sentido en un contenido imaginario” (Foucault, 2010, p. 73). De esta manera, si el psicoanálisis no había conseguido hacer hablar a las imágenes, la fenomenología si lo lograba, pero como sostiene el filósofo francés: “no le ha dado a nadie la posibilidad de comprender su lenguaje” (Foucault, 2010, p. 73). Lo que le faltaba tanto a una corriente como a otra, lo que emergía dentro de la confrontación entre Husserl y Freud era la necesidad de algo más que una verificación: un fundamento en el que se vinculan las significaciones. Es esto, este momento fundamental, lo que Foucault reconoce en Binswanger.

En tercer lugar, otra de las críticas que Foucault dirige al psicoanálisis freudiano está relacionada con su concepción del sueño. Dentro de este aspecto, el primero reconoce que Freud le dio una dimensión psicológica al sueño, pero en el mismo recorrido, no supo conocerlo como forma específica de experiencia¹. Contra esto, Foucault recupera la tradición de pensar el problema del sueño, en términos de una teoría del conocimiento, como una forma de experiencia absolutamente específica². Reconoce la posibilidad de plantear su psicología, pero solo de manera segunda y derivada de esta teoría del conocimiento que la sitúe como tipo de experiencia. Es esta tradición la que se vincula con Binswanger. A lo largo del texto Foucault reconstruye distintas tradiciones en las que el sueño ocupa un lugar central (tradición literaria, mística, popular, textos cartesianos y post cartesianos, la literatura clásica del sueño, en la tragedia clásica, entre otras), si bien sería interesante detenerse en cada uno de esos aspectos, escapa al interés del presente escrito. Lo que es más relevante para destacar es el estilo literario que atraviesa todo el recorrido que Foucault hace de esas tradiciones. Recorrido que adquiere mayor importancia en la medida en que se asiste a la ecuación sueño / libertad: si el sueño es portador de las significaciones humanas más profundas, lo es en la medida en que pone al descubierto la libertad mas originaria del hombre (Foucault, 2010).

En cuarto lugar y último lugar, Foucault opone el modelo de análisis de Binswanger al del psicoanálisis y concluye que el primero “descubre mas capas significativas que las que implica el método freudiano” (Foucault, 2010, p. 88). ¿Por qué? El psicoanálisis no explora más que una dimensión onírica, la del vocabulario simbólico. No ve el sueño como si rodeara la existencia. Es hacia eso lo que se dirigía el segundo sueño de Dora, aquel que Freud reconoció no haber

¹ “Freud psicologizó el sueño – y el privilegio que le dio en el dominio de la psicología le quita todo privilegio coma forma específica de experiencia” (Foucault, 2010, p. 74).

² “El sueño, como toda experiencia imaginaria, es pues una forma específica de experiencia que no puede ser reconstruida enteramente por el análisis psicológico y cuyo contenido designa al hombre como ser trascendido” (Foucault, 2010, p. 77)

captado todo su sentido. Pero el modelo de Binswanger descubre mas capas en la medida en que dentro del psicoanálisis asistimos a una objetivación radical del sujeto soñador. En lo que hace a este aspecto, la siguiente cita es más que elocuente: “El sujeto del sueño, en el sentido de Freud, es siempre una subjetividad mínima, delegada podría decirse, proyectada e intermediaria en el juego del otro, suspendida en algún lugar entre el soñador y aquello en lo que sueña” (Foucault, 2010, p. 89). Contra esta idea la postura de Binswanger se dirige a reconocer al sueño entero como sujeto del sueño. Apoyando en esta idea, Foucault afirma que en el sueño todo dice “yo”, los espacios, las cosas lejanas y extrañas, en fin, que el sueño es la existencia, o para ser más precisos, soñar es para el sujeto soñador el modo en que hace la experiencia de su mundo. De ahí que el análisis del sueño sea decisivo para esclarecer las significaciones fundamentales de la existencia.

Recapitulando, de este texto se pueden sacar varios puntos de dialogo y/o entrecruzamientos entre Foucault y el psicoanálisis. Lo que resulta interesante de mostrar es en cada uno de ellos, la oposición que Foucault realiza entre ese modelo de análisis freudiano y el que le propone Binswanger, saca partido por este ultimo. Y esto restituyendo al sueño como imagen, lenguaje, símbolo, significación, como experiencia, de trascendencia o de libertad, en fin, englobando la temática en cuestiones más bien de tipo existenciales. Esta visión existencialista de la psicología la volvemos a encontrar en otro texto en el que se produce otro de estos diálogos entre Foucault y el psicoanálisis; estoy haciendo referencia a *La Psicología de 1850 a 1950*.

En ese texto, que data de 1957, encontramos un repaso de la historia de la Psicología (o más bien, de las psicologías) desde 1850 hasta 1950. Ya en el comienzo del texto, se afirma que la psicología del siglo XIX se encontraba enmarcada en la preocupación por alinearse con las ciencias de la naturaleza; en lo que hace a esta cuestión, se apoyaría tanto en la ciencia positivista como en algunos postulados filosóficos. Lo que va a decir Foucault al respecto es que esta historia de la psicología, desde la mitad del siglo XIX hasta la mitad del siglo XX, es la historia paradójica de una contradicción entre estos dos elementos. Frente a ello, debieron buscarse nuevos principios y un nuevo proyecto. En *La Psicología de 1850 a 1950*, Foucault deja abierta esta cuestión, aludiendo a que una renovación de la psicología como ciencia del hombre es una tarea incompleta que aún queda por cumplir. La pregunta-problema que subyace en el fondo es saber si la psicología contemporánea es capaz de dominar las contradicciones que la hicieron nacer; si se puede a partir de ella, abandonar esa objetividad naturalista propia de la psicología de fines del siglo XIX. Esta última se encontraba sostenida en un conjunto de métodos, principios, esquemas o modelos de análisis a los cuales Foucault dedica algunas páginas en el mencionado texto: el método físico-químico (el que sirve de soporte a todas las psicologías de la asociación y del análisis elemental), el modelo orgánico (captar la realidad humana desde su naturaleza orgánica, y no tanto desde la física de Newton o desde la química de Lavoisier) y el modelo evolucionista (recalcando la importancia que tuvo *El origen*

de las especies para la psicología³). Existe una orientación para escapar a esa tendencia de equiparar a la psicología con las ciencias de la naturaleza: se trata de lo que Foucault denomina *el descubrimiento del sentido*: “la puesta al día de las significaciones dentro de la conducta humana” (Foucault, 2012, p. 5). A este respecto, en el texto se afirma que ninguna forma de psicología dio más importancia a la significación que el psicoanálisis. Y esto a pesar de que Foucault afirme que el psicoanálisis, en el pensamiento de Freud, se encuentra todavía ligado a orígenes naturalistas y a prejuicios morales o metafísicos. De todos modos, en el texto se hace muy presente que es más relevante lo que aporta Freud al psicoanálisis que ver únicamente en ello los resabios de positivismo. De hecho, Foucault afirma que es al interior del sistema freudiano que se produce un trastocamiento de la psicología: el análisis causal se transformo en génesis de significaciones, la evolución dio lugar a la historia y la exigencia de analizar el medio cultural sustituyo al recurso explicativo de la naturaleza. Retomando estos cambios, Foucault interpreta a la luz de los textos freudianos, algunas de las características que tiene que tener la terapia y el rol del terapeuta. Paso a mencionarlas brevemente.

En primer lugar, se alude a la idea de que la conciencia y el inconsciente son dos modalidades de una misma significación; la primera tarea de la terapia será modificar esa modalidad de sentido por la interpretación de los sueños y los síntomas. En segundo lugar, existen significaciones inmanentes a la conducta que a veces se ocultan a la conciencia. Estas están relacionadas con vivencias pasadas; de ahí que el segundo tema de la terapia sea el redescubrimiento de los contenidos inactuales y de las significaciones pasadas de la conducta presente. En tercer lugar, y justificando lo anteriormente mencionado, el terapeuta debe atender el pasado por más lejano que sea, pues este no deja de poseer un sentido actual: “Al decir que un síntoma reproduce simbólicamente un traumatismo arcaico queda implicado que el pasado no invade totalmente el presente, sino que el presente se defiende contra su reaparición” (Foucault, 2012, p. 7). En cuarto lugar, en la cura psicoanalítica, el rol del terapeuta es reducir la intensidad del conflicto entre las formas individuales de satisfacción (“ello”) y las normas sociales de conducta (“super-yo”); conflicto que no es otra cosa que la dialéctica del pasado y el presente y que tiene lugar en el “yo”. De lo que se trata no es de suprimir tal conflicto, sino de transformar la contradicción neurótica en una tensión normal.

Estas características son las que le permiten concluir a Foucault que Freud le dio su orientación a la psicología moderna: esto a partir de que le confirió un estatuto objetivo a la significación y busco reubicarla en el nivel de los símbolos expresivos. A partir de Freud se abrirían las condiciones de posibilidad de un estudio objetivo de las significaciones.

Pero todos estos avances de la psicología, el abandono del positivismo y el análisis de las significaciones, ¿pudieron resolver las contradicciones que lo motivaron? Allí es donde Foucault concluye que esas contradicciones se reencuentran bajo la forma de una ambigüedad que es descrita como coextensiva

³ En este aspecto, Foucault afirma que la importancia del evolucionismo se debe a que ha sido el primero en mostrar que el hecho psicológico no tiene sentido más que en relación a un porvenir y un pasado; en otras palabras, le da historicidad.

de la existencia humana; solo para citar un ejemplo, podríamos ver esa ambigüedad en el enfrentamiento-eje del sistema freudiano, principio de placer versus principio de realidad. Frente a este panorama, la propuesta del filósofo francés es que la superación de la psicología se efectúe en dirección a una antropología que tome como objeto de análisis la existencia humana en sus estructuras fundamentales. De esta manera, la psicología aparece como análisis empírico de la manera en que la existencia humana se ofrece en el mundo. Como se puede observar a partir de este análisis, *La Psicología de 1850 a 1950* concluye de manera similar a la *Introducción a Binswanger*: el futuro de la psicología estaría relacionado con un análisis de la existencia del hombre. En el primero de estos textos, el dialogo entre Foucault y el psicoanálisis nos permite reflexionar acerca de dos cuestiones. Por un lado, una crítica a las concepciones naturalistas en la teoría freudiana; por el otro, una recuperación de varios elementos que Foucault marca como relevantes para hacer una historia del saber psicoanalítico. De hecho, dentro de este recorrido histórico de la psicología que va del siglo XIX al XX, le da un papel central a la figura de Freud. Esto se profundizara, como veremos enseguida, en algunos textos de la década del '60.

La década del '60: Freud, sus técnicas de interpretación y su figura como fundador de discursividad

Hacia el año 1964 y en el marco del VII coloquio filosófico internacional de Royaumont dedicado a Nietzsche, Foucault presento la ponencia *Nietzsche, Freud, Marx*. Ya en el comienzo, el filósofo francés adelanta cual va a ser la cuestión que va abordar: algunos temas relativos a las *técnicas de interpretación* en Marx, Nietzsche y Freud. Enmarcando esta temática en el deseo, o en un sueño quizás, de hacer una gran enciclopedia de todas las técnicas de interpretación, desde los griegos hasta actualidad. Como introducción a esta idea, Foucault propone partir de una reflexión que da cuenta que el lenguaje, en las culturas indo-europeas, hizo siempre emerger dos clases de sospecha. En primer lugar, “la sospecha de que el lenguaje no dice exactamente lo que dice” (Foucault, 1982, p. 33); se podría pensar que existen dos sentidos, uno que es inmediatamente manifiesto y que encierra otro sentido, uno que subyace por debajo. En segundo lugar, la sospecha de que el lenguaje desborda su forma propiamente verbal: “probablemente hay lenguajes que se articulan de una manera no verbal” (Foucault, 1982, p. 34). Estas dos sospechas están presentes desde los griegos hasta nuestros días; pero cada cultura ha tenido sus propias formas de rastrear el lenguaje, su propio sistema o conjunto de técnicas de interpretación. Lo que interesa a Foucault es comprender a que sistema pertenecemos en la actualidad. Para dilucidar ello, fija un punto de partida lejano: el siglo XVI. A lo que allí se asistía era una teoría del signo y unas técnicas de interpretación que colocaban el eje en la *semejanza*. Técnicas que permanecerán en suspenso durante los siglos XVII y XVIII; el siglo XIX nos ubica ante la presencia de una nueva posibilidad de interpretación. Se abriría de nuevo la posibilidad de una hermenéutica, apoyada esta en las figuras de Marx, Nietzsche y

Freud. En este sentido, Foucault menciona que el primer libro de *El capital*, textos como *El nacimiento de la tragedia*, *La genealogía de la moral*, *La interpretación de los sueños*, nos ponen en presencia de técnicas interpretativas.

Ahora bien, ¿Qué características tienen estas técnicas, este sistema, esta teoría del signo? En primer lugar, el hecho de que son técnicas que nos conciernen a nosotros mismos⁴, pero que a su vez, son a partir de las cuales interrogamos a esos interpretes que fueron Freud, Nietzsche y Marx; de modo que “somos perpetuamente reenviados en un perpetuo juego de espejos” (Foucault, 1982, p. 37).

En segundo lugar, estos tres intérpretes cambiaron la naturaleza del signo y modificaron la manera en que este podía ser interpretado. A partir del análisis de Foucault se puede concluir que Marx, Freud y Nietzsche transformaron profundamente el espacio en el cual los signos pueden ser signos. Como observamos anteriormente, en relación al siglo XVI los signos se disponían de una manera homogénea en un espacio que era, asimismo, homogéneo. A partir del siglo XIX, los signos se han sobrepuesto en un espacio mucho mas diferenciado, según una dimensión que Foucault reconoce como de profundidad. Esto lo observamos en Nietzsche en la medida en que interpretar es restituir la exterioridad que fue recubierta y enterrada; un recorrido que hace que la profundidad se restituya como secreto absolutamente superficial. Sobre Marx, Foucault se pregunta si no es similar su tratamiento de la superficialidad al juego existente entre Nietzsche y la profundidad. En este punto se afirma que “todo lo que hay de profundidad en la concepción que la burguesía tiene de la moneda, del capital, del valor, etc. no es en realidad sino superficialidad” (Foucault, 1982, p. 40). En lo que hace a Freud, es preciso recordar el espacio de interpretación que constituyó para la atención psicoanalítica: un conjunto de reglas y el desciframiento de lo que se dice durante la “cadena” hablada.

En tercer lugar, con la emergencia de estas tres figuras, la interpretación se convierte en una tarea infinita: “los signos se encadenan en una red inagotable, infinita” (Foucault, 1982, p. 41). Esto alude a la dimensión de lo *inacabado de la interpretación*, su carácter estructuralmente abierto. Característica que se puede reconstruir en Freud a partir de *La interpretación de los sueños*. En el Análisis de Dora, a través de todo el estudio de la transferencia, se afirma la inagotabilidad del análisis en el carácter infinito e infinitamente problemático de la relación del analizado y el analista. Este carácter inacabado de la interpretación, que también encontramos en Nietzsche, se relaciona con otro principio de la hermenéutica moderna: “no hay nada de absolutamente primario que interpretar pues, en el fondo, todo es ya interpretación” (Foucault, 1982, p. 43). Es en este sentido que Foucault afirma que Freud no interpreta signos, sino interpretaciones. En materias de *sueño*, “no interpreta el sueño del paciente, sino el relato que el paciente hace de su sueño” (Foucault, 1982, p. 20). Una interpretación que estaría mediada por el lenguaje.

En cuarto lugar, a partir de Freud, Marx y Nietzsche, y a diferencia del siglo XVII, el signo llega a ser malévolo: adquiere una función nueva de encubridor de la

⁴ Tal como afirma Foucault, “nosotros, interpretes, nos hemos puesto a interpretarnos mediante estas técnicas” (Foucault, 1982, p. 37).

interpretación. Es así como Foucault piensa que funciona la *moneda* en Marx, el *síntoma* en Freud y las *clasificaciones del Bien y del Mal* en Nietzsche.

En quinto lugar, de la obligación de la hermenéutica de interpretarse ella misma al infinito se desprende dos consecuencias: mientras que la primera es que la interpretación será por él quien (¿Quién ha planteado la interpretación?), la segunda refiere a que la interpretación debe interpretarse siempre ella misma y debe volver sobre ella misma, siguiendo un tiempo de interpretación que sería circular.

Del conjunto de estas características y del papel que Foucault le otorga a Freud dentro de estas técnicas de interpretación se podría advertir un desplazamiento con respecto a la década del '50. En la *Introducción a Binswanger*, Foucault desarrollaba los postulados de *La interpretación de los sueños* para oponerlos al modelo existencialista de Binswanger, optando por este último. En *Nietzsche, Freud, Marx* hay una recuperación de *La interpretación de los sueños*, pero no tomando sus aportes para la crítica, sino más bien para presentar como ese texto puede ser visto desde la perspectiva de un conjunto de técnicas de interpretación, como aportando cajas de herramientas para el análisis. Y tomando como eje *La Psicología de 1850 a 1950*, Freud ya no aparece como el que hace posible un estudio de las significaciones objetivas dentro de la Psicología, sino más bien el que interpreta una interpretación, el que acerca ese saber a la hermenéutica. Esta recuperación de Freud como figura central del psicoanálisis la reencontramos en otra conferencia que dictó Foucault en la década del '60.

En *¿Qué es un autor?* (1969), Freud es retomado como fundador de discursividad. Es un autor, que junto a Marx, se encuentra en una posición transdiscursiva. Foucault afirma que se trata de autores que tienen la particularidad de que no son solamente autores de sus libros, de sus obras, etc, sino que han producido algo más: "la posibilidad y la regla de formación de otros textos" (Foucault, 2010, p. 304). En este sentido se afirma que Freud no es simplemente el autor de *La interpretación de los sueños* o de *El Chiste y su relación con el inconsciente* (así como Marx no es solamente el autor de *Manifiesto* o *El Capital*), es algo más que eso: es el autor de una teoría, de una tradición, de una disciplina en el interior de la cual otros libros y otros autores podrán ocupar un lugar. Esto último en la medida en que son autores que abrieron las condiciones para que se haga posible un cierto número de analogías y un cierto número de diferencias. Abrieron el espacio a algo diferente de ellos, pero que pertenece a lo que fundaron. En lo que hace a este último aspecto, "Freud hizo posible un cierto número de diferencias respecto de sus textos, de sus conceptos, de sus hipótesis, que pertenecen todas al discurso psicoanalítico mismo" (Foucault, 2010, p. 304-305). Considero que no se puede profundizar en la importancia que tiene para Foucault la noción de *diferencia* sino poniendo este texto en relación a la influencia ejercida por Gilles Deleuze y su libro *Diferencia y repetición*⁵.

⁵ En este sentido es preciso citar un fragmento de *Ariadna se ha colgado* (1969), un ensayo de Foucault sobre el libro de Deleuze: "Hay que pensar la semejanza, la analogía o la identidad como otros tantos medios para recubrir la diferencia y la diferencia de las diferencias" (Foucault, 2010, p. 289).

En la medida en que Freud abre un campo de analogías y diferencias, abre un cierto número de posibilidades de aplicación; Y estas remiten a la obra de estos fundadores o instauradores de discursividad como sus coordenadas primeras. Hay por lo tanto, en relación a estas discursividades, “retornos a...”. Ahora bien, ¿Qué entiende Foucault al respecto? Es un movimiento que tiene su especificidad propia y que caracteriza precisamente las fundaciones o instauraciones de discursividad. Estos <retornos a...> tienen dos características. En primer lugar, para que haya retorno tiene que haber olvido; “no un olvido accidental [...] sino olvido esencial y constitutivo” (Foucault, 2010, p. 306). Es preciso que este acto de olvido no accidental sea asumido mediante el retorno mismo a ese acto instaurador. En segundo lugar, es un retorno que si bien se dirige a lo que está presente en el texto, también se regresa a lo que está en ausencia, como laguna del texto. En tercer lugar, y apoyándose en esto último, este <retorno a...> es un trabajo efectivo y necesario de transformación de la discursividad misma. De ahí que se pueda concluir que “el reexamen de los textos de Freud modifica al psicoanálisis mismo y los de Marx al marxismo” (Foucault, 2010, p. 307). A partir del retorno a un texto de Freud se puede modificar el campo teórico del psicoanálisis. La importancia de esta reflexión suscitada por Foucault acerca del <retorno a...> se debe sobre todo a que encuentra un amplio eco en Jaques Lacan, uno de los invitados a la conferencia. En la intervención de este último, afirma: “Tal vez se retorne a muchas cosas, pero, finalmente, el retorno a Freud es algo que he tomado como una especie de bandera, en un cierto campo, y en este sentido no puedo sino estarle agradecido, usted ha respondido enteramente a mis expectativas” (Foucault, 2010, p. 316). De esta manera, *¿Que es un autor?* marca un dialogo que no será tan solo entre Freud, como fundador de discursividad, y Foucault, sino entre este ultimo y Lacan, en la medida en que este se identifica partícipe de ese <retorno a...>. Este no será el único punto de dialogo existente entre Lacan y Foucault, como veremos más adelante.

En relación a la producción de la anterior década, Foucault abandona la primacía del texto sobre el autor; primacía que podemos reconstruir en la *Introducción a Binswanger*, y en ese punto emerge un desplazamiento: del texto a la disciplina psicoanalítica, de *La interpretación de los sueños* a Freud como fundador de discursividad, con todos los atributos que ello implica.

Una vez explicitada la cuestión del *poder*, en la década del '70, la recuperación de Freud en el plano del *saber* será desplazada por una fuerte oposición entre Foucault y el psicoanálisis. Esto, al menos, en dos cuestiones centrales: el poder y la sexualidad.

La década del '70: dialogo con el psicoanálisis acerca del discurso, el poder y la sexualidad

En 1970, Foucault sucedió a Jean Hyppolite en el College de France en la cátedra de Historia de los sistemas de pensamiento. La lección inaugural que dictó, publicada luego por diversas editoriales con el nombre *El orden del discurso*, constituye el primer texto en el que Foucault reflexiona explícitamente acerca del

poder. Aquello de lo que da cuenta ese texto, entre otras cosas, es de la existencia de procedimientos de exclusión en el plano discursivo: lo *prohibido*, la oposición entre razón y locura, la oposición entre lo verdadero y lo falso, el comentario, el autor, el principio de la disciplina, los rituales del habla, las sociedades del discurso, los grupos doctrinales y la adecuación social del discurso. De estos procedimientos, y de este texto me interesa destacar dos cuestiones. La primera, relacionada con la forma en que Foucault reflexiona acerca del poder. Independientemente de cada procedimiento tomado en particular, considero que un breve repaso por las palabras a las que alude Foucault ('exclusión', 'separación', 'rechazo' y 'prohibición') me permite concluir que está pensando la cuestión del poder en términos negativos; esto luego lo abandonara en la medida que van pasando los años. La segunda cuestión que querría resaltar está relacionada con el dialogo entre Foucault y el psicoanálisis. En este sentido, me interesa destacar que cuando el filósofo francés hace referencia al primer procedimiento de exclusión (lo *prohibido*), vincula discurso y deseo; una vinculación que ubica en continuidad con lo que heredo del psicoanálisis⁶. Esta continuidad es exactamente lo contrario a la ruptura que podemos reconstruir en otro texto de la década, *Las mallas del poder* (1976).

En esa conferencia, llevada a cabo en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Bahía, Foucault dirige una fuerte crítica hacia la forma en la cual el psicoanálisis entiende el poder. En este sentido afirma que los psicoanalistas, luego de Freud, quizás hayan modificado la noción de instinto, de deseo o de pulsión, pero han dejando inalterable la concepción del poder. Aquellos "continúan considerando todavía en sus trabajos que el significado del poder, el núcleo central, aquello en que consiste el poder, sigue siendo la prohibición, la ley, el hecho de decir no" (Foucault, 2010, p. 890). Esta formulación, dice Foucault, fue desarrollada ampliamente por la etnología, a finales del siglo XIX. De ahí que uno de los principales ejemplos lo constituyan aquellos estudios etnológicos de Durkheim y Levi-Strauss en los que reaparecía el problema de la prohibición del incesto. Frente a esta concepción negativa, Foucault propone pensar el poder en términos positivos: y eso si verdaderamente "queremos proceder a un análisis no ya de la representación del poder sino del funcionamiento real del poder" (Foucault, 2010, p. 892). Para llevar a cabo este análisis, uno que dé cuenta de los mecanismos positivos del poder, Foucault se va a basar en el Libro Segundo de *El Capital* de Marx; allí encontrara cuatro elementos que le serán fundamentales para la tarea que busca emprender.

En primer lugar, la idea de que no existe un poder, sino varios poderes, entendiendo por poderes "formas de dominación, de sujeción, que funcionan localmente, por ejemplo en el taller, en el ejercito, en una propiedad de tipo esclavista o en una propiedad donde hay relaciones serviles" (Foucault, 2010, p. 892). Por la diversidad de ejemplos que menciona es posible observar que son poderes heterogéneos, de lo que concluye que "la sociedad es un archipiélago de

⁶ "El discurso –el psicoanálisis nos lo ha mostrado- no es simplemente lo que manifiesta (o encubre) el deseo; es también el objeto del deseo" (Foucault, 1996, p. 15).

poderes diferentes” (Foucault, 2010, p. 893). En segundo lugar, destaca el hecho de que estos poderes no pueden ni deben ser comprendidos como la consecuencia (o derivación) de una especie de poder central. En tercer lugar, y esta es quizás la cuestión central en el dialogo entre Foucault y el psicoanálisis, se encuentra la noción de que tales poderes no tienen como función prohibir o impedir, sino que más bien serian “productores de una eficacia, de una aptitud, productores de un producto” (Foucault, 2010: 893). En cuarto y último lugar, Foucault resalta que hay que considerar estos mecanismos (o procedimientos) de poder como técnicas. Existiría, por tanto, una tecnología de los poderes que se va configurando históricamente. Si bien en *Las mallas del poder*, Foucault menciona principalmente ese texto de Marx, sería un error no destacar la importancia que tiene para él la lectura de Nietzsche, en tanto le brinda elementos fundamentales para poder pensar la cuestión del poder en términos positivos.

Recapitulando, a partir de lo previamente enunciado se podría postular que mas que interesarle a Foucault que el Padre diga que “no”, o que “no debes” (elemento que, por ejemplo, podemos encontrar en *Tótem y tabú* de Freud, a partir de las prohibiciones que están asociadas al padre como tótem, esto es, no matar al animal totémico –es decir, al padre- y no tener vínculos incestuosos con mujeres del mismo clan) le interesa que el Padre diga que “sí”; lo que este pueda llegar a habilitar o producir. Esto es lo que lo coloca en clara oposición con el psicoanálisis. El hecho de que para esta ultima corriente el poder tenga como función impedir o prohibir hace pensar la represión de la sexualidad como un rasgo característico (o “normal”) del poder en la sociedad moderna. Es contra esta hipótesis represiva que Foucault va a dialogar en el primer tomo de *Historia de la sexualidad*, titulado *La voluntad de saber* (1976).

No hay mejor manera de profundizar en ese dialogo critico entre Foucault y el psicoanálisis que recurriendo al siguiente interrogante: “¿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 creciente? Muy poco, se nos sigue diciendo. Quizá gracias a Freud” (Foucault, 2011a, p. 11). Ya en el comienzo de *La voluntad de saber*, Foucault da cuenta que se mantiene un discurso sobre la moderna represión del sexo (aludiendo a la existencia de una edad de represión, en el cual la sexualidad pasaría a estar encerrada, confiscada por la familia conyugal, absorbida en la seriedad de la función reproductora) y ello debido a dos elementos: por un lado, lo protege una garantía histórica y política (se hace coincidir la edad de la represión con el desarrollo del capitalismo, con lo cual formaría parte del orden burgués) y por el otro, lo que se suele llamar el beneficio del locutor⁷. Pero de inmediato se cuestiona hasta qué punto la represión del sexo es en verdad una evidencia histórica, en lo que respecta a este punto postula lo siguiente: “No digo que la prohibición del sexo sea un engaño, sino que lo es trocirla en el elemento fundamental y constituyente a partir del cual se podría escribir la historia de lo que ha sido dicho a propósito del sexo en la época

⁷ “Si el sexo esta reprimido, es decir, destinado a la prohibición, a la inexistencia y al mutismo, el solo hecho de hablar de él, y de hablar de su represión, posee como un aire de transgresión deliberada” (Foucault, 2011a, p. 12).

moderna” (Foucault, 2011a, p. 17). Lejos de ser una historia de la prohibición o de la represión, Foucault opta por una historia de la sexualidad que debería leerse en tres planos: el de los discursos, el de las técnicas de poder ejercidas sobre el sexo y el de la constitución de una ciencia de la sexualidad.

En primer lugar, la puesta en discurso del sexo lejos de sufrir un proceso de restricción, ha estado por el contrario sometida a un mecanismo de incitación creciente. A lo que se asiste es a una explosión discursiva en torno y a propósito del sexo. Esta puesta en discurso se apoyó en la matriz de la confesión o de la *confesión de la carne*: todo debe ser dicho, nada debe quedar por fuera del discurso. De lo que se trataba era de “convertir el deseo, todo el deseo, en discurso” (Foucault, 2011a, p. 22-23). Ese es el deber fundamental que inscribió la pastoral cristiana, y que tendrá continuidad en su proyección en la literatura “escandalosa” de Sade. En uno u otro caso, el fin último era poner la actividad sexual en relato, “pero lo esencial es la multiplicación de discursos sobre el sexo en el campo de ejercicio del poder” (Foucault, 2011a, p. 20). De esta manera, la técnica de la confesión fue impulsada y reimpulsada por otros mecanismos, mecanismos de poder que surgieron históricamente y que Foucault denomina *biopolítica*. Estos tienen que ver con la introducción de la noción de la población “como sujeto político, como nuevo sujeto colectivo absolutamente ajeno al pensamiento jurídico y político de los siglos previos” (Foucault, 2011b, p. 63), y como constituyente del “nivel pertinente para la acción económico política del gobierno” (Foucault, 2011b, p. 63). Acción que sería más bien, regulación. En el corazón de la población, como problema económico y político de gobierno, se encuentra el sexo⁸, con variables de análisis que le son propias, tales como la tasa de natalidad, la edad del matrimonio, la frecuencia de las relaciones sexuales, la incidencia de las prácticas anticonceptivas, entre otras. La introducción de esta noción y de estas variables abre las condiciones de posibilidad para que la conducta sexual de la población pase a ser tanto objeto de análisis como de intervención, con el fin de llevar a cabo una regulación de la misma, en una dirección natalista o antinatalista. Se abre así un registro de saberes y discursos acerca del sexo, que se propaga por diversos ámbitos y por nuevos objetivos: tal es el caso de la institución pedagógica y el sexo de los niños, o de la multiplicación de discursos sobre el sexo desde instituciones tales como la medicina, la psiquiatría, la justicia penal, entre otros. Se podría concluir a partir de estos ejemplos, tomados de un conjunto disperso y heterogéneo de documentos, que lejos de una censura o prohibición a hablar del sexo, se produjeron discursos sobre el sexo. A fin de cuentas, siguiendo el imperativo de que “el sexo debe ser dicho” (Foucault, 2011a, p. 35).

En segundo lugar, las técnicas de poder ejercidas sobre el sexo produjeron una diseminación e implantación de sexualidades polimorfos. En este punto es donde

⁸ El sexo “participa de la regulación de las poblaciones, en razón de todos los efectos globales que induce” (Foucault, 2010: 138). Si bien tomo la *biopolítica* para explicar la multiplicación de discursos sobre el sexo, sería un error abismal no reconocer que el sexo se encuentra, a su vez, en el eje de las disciplinas del cuerpo (lo que Foucault denomina anatomopolítica). O más bien se podría pensar que se encuentra en el cruce de ambos ejes.

se ve con bastante claridad la oposición de Foucault con otro psicoanálisis, aquel que involucra a Herbert Marcuse y su noción de restricción o centralización libidinal⁹. Lejos de una dominación pensada en términos restrictivos hacia la centralización libidinal o la supremacía genital, Foucault afirmara que nuestra época ha sido iniciadora de heterogeneidades sexuales. La explosión discursiva que veíamos en los ejemplos anteriormente mencionados provocó un movimiento en el que se interroga cada vez más la sexualidad de los niños, la de los locos, la de los criminales; a todas estas figuras “les toca ahora avanzar y tomar la palabra y realizar la difícil confesión de lo que son” (Foucault, 2011a, p. 41). A su vez, esta confesión “se inscribió en el corazón de los procedimientos de individualización por parte del poder” (Foucault, 2011a, p. 59). De ahí que se abrieran las condiciones de posibilidad de aparición de una figura como la del perverso y de una clasificación de las perversiones (que encontramos dentro del psicoanálisis en *Tres ensayos sobre la teoría sexual* de Freud, por ejemplo en el caso de los sádicos o masoquistas), así como de otras figuras que se constituyen desde la psiquiatría y de las cuales Foucault da cuenta en el Curso que brinda en el College de France titulado *Los anormales*, estos son los monstruos, los incorregibles y los onanistas. De lo que se trata en todos estos casos es de figuras que son “el correlato de procedimientos precisos de poder” (Foucault, 2011, p. 49), y no entendiendo el poder como mera prohibición. Es, como vimos en *Las mallas del poder*, con relación a este elemento que Foucault dirige su principal crítica al psicoanálisis freudiano, y en tanto en cuanto es reproducido por Marcuse, al freudomarxismo que este último representa.

En tercer y último lugar, la voluntad de saber, lejos de tomarlo como un tema tabú, se ha encarnizado en constituir una ciencia de la sexualidad. Una ciencia cuya matriz es el de la confesión, y que busca a partir de ella, la producción del discurso verdadero sobre el sexo. Pero esta técnica de la confesión se fue alterando históricamente. A partir de la pastoral cristiana se difundió en otros dominios: en la medicina, la psiquiatría y también en la pedagogía o incluso en el psicoanálisis, adoptando en ellos la forma de cuestionarios o interrogatorios. De esta manera se constituyó una ciencia-confesión (*scientia sexuales*), cuyo objeto era lo inconfesable-confesado. Esto en oposición a otra forma de saber distinta que se basaba en el arte de las iniciaciones y el secreto magistral (*ars erotica*).

De la lectura de los anteriores tres puntos se podría concluir que, lejos de estar la sexualidad reprimida, prohibida u absorbida en la supremacía genital, se asiste a una multiplicación de discursos acerca del sexo y asimismo, a una multiplicación de las sexualidades: aparecen nuevas figuras, nuevas formas de subjetividad. El poder cumple en ese proceso un papel central. En ese sentido es que considero que esta forma de entender la sexualidad se puede relacionar claramente con la forma en la cual Foucault comprende el poder, o mejor aún, el ejercicio del

⁹ Lo que produce esta restricción es “la desexualización del cuerpo socialmente necesaria: la libido llega a estar concentrada en una sola parte del cuerpo, dejando casi todo el resto libre para ser usado como instrumento de trabajo” (Marcuse, 2010, p. 55).

poder¹⁰. Mientras que para el psicoanálisis, el poder tiene como función impedir o prohibir, Foucault prefiere pensarlo en sus mecanismos positivos o, para ser más precisos, en términos productivos¹¹. Para dar cuenta de ello, no hay mejor ejemplo que el siguiente fragmento de *Vigilar y castigar* (1975): “Hay que dejar de describir siempre los efectos de poder en términos negativos: “excluye”, “reprime”, “rechaza”, “censura”, “abstrae”, “disimula”, “oculta”. De hecho, *el poder produce*; produce realidad; produce ámbitos de objetos y rituales de verdad. El individuo y el conocimiento que de él se puede obtener corresponden a esta producción” (Foucault, 2008, p. 225).

A partir de lo anterior, se podría concluir que la década del '70 marca la forma en que el dialogo entre el psicoanálisis y Foucault le permite a este ultimo construir cajas de herramientas de análisis, tanto para dar cuenta de una posible historia de la sexualidad, como para profundizar en el análisis de lo social a partir de una concepción de poder de tipo productivo o positivo. La década del '80 marcara otro viraje con respecto al psicoanálisis. Es en ese contexto que el filósofo francés le hará una propuesta: la posibilidad de un nuevo campo de estudio, de un nuevo tipo de abordaje, o incluso, de un nuevo objeto de análisis.

La década del '80: El psicoanálisis y la espiritualidad

En un texto cuyo título es *El sujeto y el poder* (1983), Foucault afirma que no es el poder, sino el sujeto, el tema general de su investigación¹². Considero que esto se puede corroborar siguiendo dos direcciones o perspectivas. Por un lado, rastreando las formas en las que Foucault, en algunos de los principales escritos que llevan su nombre, dio cuenta de la emergencia de distintas figuras, de diferentes modos de subjetivación: tales son los casos de *Historia de la locura en la época clásica* (donde aparece la figura del “loco”), *Vigilar y castigar* (donde emerge el “delincuente” y/o el “sujeto dócil”) y *La voluntad de saber* (donde nos encontramos, como vimos más arriba, con el “perverso”). Por el otro, a partir del estudio que este realiza de la noción de *epimeleia heautou*¹³, de la exigencia de

¹⁰ Esto tiene que ver con el rechazo de Foucault a pensar el poder como una propiedad que se tiene. En este punto afirma que “hay que admitir, en suma, que este poder se ejerce mas que se posee” (Foucault, 2008, p. 36).

¹¹ “El poder así planteado, ya no puede ser pensado solo represiva o coactivamente, sino de modo también activo y *constructivo*, en el sentido de que insinúa, tienta, alienta, a través de ideales, convicciones, deseos.” (Murillo, 1996, p. 71)

¹² “Quisiera decir, antes que nada, cuál ha sido la meta de mi trabajo durante los últimos veinte años. No ha consistido en analizar los fenómenos de poder ni en elaborar los fundamentos de dicho análisis. Mi objetivo, por el contrario, ha consistido en crear una historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano en nuestra cultura” (Foucault, 1988, p. 3).

¹³ “Lo que me interesa de la cultura helenística, de la cultura grecorromana, a partir del siglo IV aC, y hasta los siglos II o III dC, es el precepto para el que los

ocuparse de uno mismo. Es a partir de ese estudio, enmarcado en el College de France en el ciclo 1981-82, que se puede reconstruir otro dialogo entre Foucault y el psicoanálisis.

En la primera lección de *La hermenéutica del sujeto* (6 de Enero de 1982), Foucault afirma que está interesado en analizar las relaciones entre subjetividad y verdad. Para acercarse a esta cuestión plantea tomar como punto de partida la noción de *inquietud de sí*: el hecho de ocuparse de sí mismo, de preocuparse por sí mismo. Esta noción engloba las siguientes cuestiones. En primer lugar, el tema de una actitud general; “con respecto a si mismo, con respecto a los otros, con respecto al mundo” (Foucault, 2011c, p. 28). En segundo lugar, es también una manera determinada de atención o de mirada sobre uno mismo. En tercer lugar, designa una serie de acciones que uno ejerce sobre sí mismo: “acciones por las cuales se hace cargo de sí mismo, se modifica, se purifica y se transforma y transfigura” (Foucault, 2011c, p. 28-29). La importancia que tiene para Foucault el estudio de esta noción radica en que la considera un fenómeno extremadamente importante en la historia de la subjetividad, o para ser más precisos aun, en la historia de las prácticas de la subjetividad. A esas prácticas y a esas acciones que uno ejerce sobre si mismo Foucault las vinculara al psicoanálisis. Y ello a partir de la noción de *espiritualidad*. Ahora bien, ¿Qué es lo que entiende Foucault por espiritualidad? Sería “la búsqueda, la práctica, la experiencia por las cuales el sujeto efectúa sobre si mismo las transformaciones necesarias para acceder a la verdad” (Foucault, 2011c, p. 33). La espiritualidad, así entendida, tiene tres características. En primer lugar, postula que es preciso que el sujeto se transforme en distinto de sí mismo para tener derecho al acceso a la verdad. En segundo lugar, esta transformación del sujeto puede hacerse de diferentes formas. En tercer y último lugar, para la espiritualidad, un acto de conocimiento jamás podría por si mismo dar acceso a la verdad si no fuera acompañado por cierta transformación del sujeto.

Tanto esta noción de espiritualidad como la de *epimeleia heautou* se encuentran ampliamente relacionadas; más aún, “la inquietud de si designa precisamente el conjunto de las condiciones de espiritualidad, el conjunto de las transformaciones de si mismo que son la condición necesaria para que se pueda tener acceso a la verdad” (Foucault, 2011c, p. 35). Para Foucault, las estructuras de la espiritualidad no desaparecieron ni de la reflexión filosófica ni del campo del saber. En lo que hace a la reflexión filosófica, Foucault invita a ver en la filosofía del siglo XIX (en Hegel, en Nietzsche, en Heidegger, etc) cierta estructura de espiritualidad que vincula el acto de conocimiento a la transformación de sujeto sobre su propio ser. Respecto al campo del saber, se ve reaparecer estas estructuras de espiritualidad en el marxismo y en el psicoanálisis. Antes de ser propiamente formas de espiritualidad, se halla en esos saberes las cuestiones, las interrogaciones, las exigencias más fundamentales de la *epimeleia heautou*, y por tanto, de la espiritualidad como condición de acceso a la verdad. A pesar de poseer estos elementos en común, Foucault afirma que ninguna de estas formas de saber considero de manera clara ese punto de vista. Se preocuparon por analizar varias

griegos tenían una expresión específica, *epimeleia heautou*: el cuidado de sí” (Foucault, 2013, p. 212).

cuestiones relacionadas a la formación del sujeto para tener acceso a la verdad, pero desde un punto de vista organizativo, en términos sociales: “no se las piensa en el filo histórico de la existencia de la espiritualidad y sus exigencias” (Foucault, 2011c, p. 43). Con ello, la principal consecuencia es el olvido de la cuestión de las relaciones entre verdad y sujeto. La propuesta de Foucault se orienta a un psicoanálisis que se piense en relación a las exigencias de la espiritualidad; de ahí que le parezca sumamente interesante la dirección adoptada por Lacan, para Foucault, el es el único que, desde Freud, quiso volver a centrar la cuestión del psicoanálisis en el problema de las relaciones entre sujeto y verdad. Y por ende, es su mérito de recuperar aquello del olvido y colocarlo en el eje de una experiencia espiritual mediante la cual, a través de otro, el sujeto efectúa sobre sí mismo las transformaciones necesarias para acceder a su verdad. Estos elementos permiten concluir que en *La hermenéutica del sujeto* estamos ante otro de esos diálogos entre Foucault y Lacan. A partir de la propuesta que el primero dirige al psicoanálisis - que se piense como una experiencia espiritual, en la misma línea que las exigencias de la espiritualidad – surgen varias cuestiones a destacar.

En *El psicoanálisis ¿es un ejercicio espiritual?* (2007), el psicoanalista francés, Jean Allouch plantea dos interrogantes históricos que se abren a partir de esta propuesta que Foucault dirige a los psicoanalistas: ¿Qué sucede con la espiritualidad en Lacan? ¿Y en Freud? Solo a partir de un estudio minucioso por algunas de las obras, textos, seminarios, etc de estos autores nos permitiría acercarnos a esa problemática. Poniendo *La hermenéutica del sujeto* en relación a otros textos, vemos como se desplaza aquella propuesta de una psicología de tipo existencialista (como la que presentaba Foucault en la década del '50, en la *Introducción a Binswanger* y en *La psicología de 1850 a 1950*) a un psicoanálisis que se piense en relación a la espiritualidad. Pero considero que esta última idea va más allá de restituir en el centro del psicoanálisis la relación entre sujeto y verdad.

Si el recorrido de la relación entre Foucault y el psicoanálisis nos muestra que siempre estuvo marcado por la construcción de cajas de herramientas para el análisis, creo que en su punto culmine (en *La hermenéutica del sujeto*) es en el punto donde se abre un nuevo campo de estudio. A partir de tomar como eje la inquietud de sí, es decir, las técnicas que nos llevaron a prestar atención a nosotros mismos, a ocuparnos, a preocuparnos, Foucault propone una psicología que tome como objeto un posible “yo”, y esto en el contexto actual de transición de una sociedad disciplinaria a una sociedad de control, con todos los cambios que acontecen en el proceso de esa transformación.

El hecho de resituar el psicoanálisis en la perspectiva de la subjetividad nos invita a hacernos los siguientes tipos de preguntas psicológicas: ¿Cuáles fueron aquellas instancias en las que dirigimos la atención sobre nosotros mismos y en las que nos constituimos como sujetos? ¿A partir de que técnicas, ejercicios nos convertimos en sujetos con acceso a la verdad? ¿Cuáles son las transformaciones necesarias que tenemos que dirigir a nosotros mismos, mediante un otro, para acceder a la verdad? Preguntas que nos invitan a problematizar la cuestión. Quisiera cerrar este texto con este interrogante: ¿Puede el psicoanálisis ser reinterpretado actualmente en dirección a las exigencias de la espiritualidad? Creo

que tanto Foucault como Lacan se dirigieron a pensar en ello. El texto de Allouch tiene esa misma esa orientación. Pero indudablemente considero que es algo sobre lo cual hay que profundizar y que este texto constituye un interesante punto de partida para plantear esta problemática.

Reflexiones finales

El objetivo que perseguí a lo largo del presente escrito es dilucidar algunos aspectos en la relación entre Foucault y el psicoanálisis; tomando como eje temporal desde la década del '50 hasta la década del '80. Creo que asistimos, por década, a una serie de importantes desplazamientos que no pueden obviarse en ningún análisis de la historia del cruce entre psicoanálisis y Foucault. Para cerrar, querría marcar muy resumidamente lo que me resulto relevante de cada década.

La década del '50 fue trabajada a partir de dos textos: la *Introducción a Binswanger* y *La Psicología de 1850 a 1950*. En el primero de ellos, Foucault recupera varias cuestiones del psicoanálisis freudiano, que se pueden rastrear en *La interpretación de los sueños*, para criticarlas a la luz del análisis que propone Binswanger. En el segundo de estos textos, aunque criticándole algunos aspectos naturalistas, Foucault recupera la figura de Freud como trastocamiento en la historia de la psicología, pero a la hora de elegir un modelo para hacer psicología, opta por uno de tipo existencialista, en continuidad con Binswanger.

En la década del '60, Foucault *retorna a Freud*, y esto a partir de dos elementos: por un lado, recuperando su importancia en la medida en que constituye un conjunto de técnicas de interpretación (en *Nietzsche, Freud, Marx*), y por el otro, por su definición de este <autor> como fundador o instaurador de discursividad (idea que se hace presente en *¿Qué es un autor?*). En este último sentido es que plantea la cuestión de un <retorno a...>, idea con la que Lacan se va a identificar plenamente y marcara un considerable episodio de una serie de diálogos entre este último y Foucault.

En la medida en que Foucault tematice explícitamente acerca de la cuestión del poder, esto lo colocara en clara contraposición al psicoanálisis al menos en dos puntos: el poder y la sexualidad. Sobre una crítica al primero, en el presente escrito se trabajó sobre *Las mallas del poder* y sobre *Vigilar y castigar*; allí aparecía la posibilidad de pensar el poder de manera productiva o positiva (a diferencia del psicoanálisis, que lo pensaba represiva o negativamente). Y con respecto a la sexualidad, todo el primer tomo de *Historia de la sexualidad* constituye un punto de diálogo entre Foucault y el psicoanálisis, no solo en su matriz freudiana, sino también en la figura de Marcuse.

Un nuevo giro en la década del '80 en las reflexiones de Foucault (del gobierno de los otros se pasa al análisis del gobierno sobre sí mismo) marcara otro viraje con respecto al psicoanálisis: si en *Nietzsche, Freud, Marx* acercaba al psicoanálisis a una hermenéutica, en *La hermenéutica del sujeto*, justamente, Foucault propondrá darle otro estatuto: el de alinearse con las exigencias de la espiritualidad. De ahí que se refiera al psicoanálisis como ejercicio espiritual. Esto lo coloca nuevamente

en dialogo con Lacan, pero también con Freud, y más volcado a nuestros días, con algunas reflexiones suscitadas por Allouch.

Considero que se puede profundizar aun mas en esta relación teniendo en cuenta otros textos, escritos, artículos, conferencias, libros, cursos, en fin, apoyándose en otra bibliografía diferente a la aquí trabajada. Y que esto es solo un puntapié inicial.

Bibliografía

Allouch, J (2007) El psicoanálisis, ¿es un ejercicio espiritual?. Buenos Aires, El cuenco de plata.

Foucault, M (1982) Nietzsche, Freud, Marx. Buenos Aires, El cielo por asalto.

Foucault, M (1988) "El sujeto y el poder" en *Revista Mexicana de Sociología*. Vol. 50, No. 3. Universidad Nacional Autónoma de México. Edición digital en: <http://terceridad.net/wordpress/wp-content/uploads/2011/10/Foucault-M.-El-sujeto-y-el-poder.pdf>

Foucault, M (1996) El orden del discurso. Madrid, Ediciones La Piqueta

Foucault, M (2008) Vigilar y Castigar: El nacimiento de la prisión. Buenos Aires, Siglo XXI.

Foucault, M (2008) La vida de los hombres infames. La Plata, Editorial Altamira.

Foucault, M (2010) Obras esenciales. Barcelona, Paidós.

Foucault, M (2011a) Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber. Buenos Aires, Siglo XXI.

Foucault, M (2011b) Seguridad, territorio, población. Curso en el College de France (1977-1978). Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M (2011c) La hermenéutica del sujeto. Curso en el College de France (1981-1982). Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M (2012) La psicología de 1850 a 1950. Versión digital en <http://www.elseminario.com.ar/>

Foucault, M (2013) La inquietud por la verdad. Buenos Aires, Siglo XXI.

Freud, S (1988) Tótem y tabú y otros ensayos. Buenos Aires, Ediciones Orbis.

Freud, S (2011) Tres ensayos sobre la teoría sexual. Barcelona, Ediciones Brontes S.L.

Marcuse, H (2010) Eros y civilización. Barcelona: Editorial Ariel.

Murillo, S (1996) El discurso de Foucault: Estado, locura y anormalidad en la construcción del individuo moderno. Buenos Aires, UBA CBC.