

EL PSICOANÁLISIS COMO SABER-PODER. SOBRE EL FUNCIONALISMO DE FOUCAULT Y SU CRÍTICA AL COMPLEJO DE EDIPO¹

MAURO BASAURE*

Resumen: Mediante una reconstrucción exhaustiva y hasta ahora inédita de la crítica de Michel Foucault a la teoría psicoanalítica del Complejo de Edipo, se muestra que dicha crítica supone la utilización de un marco teórico social funcionalista. Efectivamente: a los fundamentos metodológicos de esta crítica foucaultiana le es solidaria una concepción funcionalista de la sociedad. A partir de los resultados de esta investigación se relevan finalmente algunos cuestionamientos referidos a las posibles líneas de debates al interior de los procesos de reflexividad que pudiesen tener lugar, tanto al interior del psicoanálisis, como de la teoría crítica de orientación foucaultiana.

¹ El *Institut für Sozialforschung* de la Universidad de Fráncfort y el *Groupe de Sociologie Politique et Morale* (GSPM) (EHESS/CNRS) de París me han otorgado el marco institucional para el desarrollo de este documento. Las discusiones que tuve con colegas de ambos centros de investigación me han sido de mucha utilidad. La psicoanalista Sibylle Drews, de Fráncfort, me brindó una estimulante discusión y perspectiva crítica en torno a este trabajo. Martin Saar y Thomas Lemke me donaron comentarios y consejos, que fueron de gran utilidad al momento de la redacción final del artículo. A estas personas e instituciones, les estoy muy agradecido. Originalmente este ensayo fue escrito en alemán. Los comentarios de la filósofa chilena Alejandra Castillo mejoraron en la versión española, para ella mi agradecimiento.

*Institut für Sozialforschung an der Johann Wolfgang Goethe-Universität, Groupe de Sociologie Politique et Morale (GSPM), École des Hautes Études en Sciences Sociales/Centre National de Recherche Scientifique (EHESS/CNRS), m.basaure@em.uni-frankfurt.de

PALABRAS CLAVE: COMPLEJO DE EDIPO, FUNCIONALISMO, PRAGMATISMO, PSICOANÁLISIS, TEORÍA CRÍTICA

Abstract: *This paper presents an exhaustive and unprecedented reconstruction of Michel Foucault's critique to psychoanalytic theory of the Oedipus Complex. This reconstruction tries to establish that the critique developed by Foucault would entail the use of a social functionalist framework. From this perspective, it could be affirmed that methodological fundaments of Foucault's critique requires, as a prerequisite, a functionalist conception of society. Finally, the results of this research attempts to interrogate some debates related to the reflexive processes inside the psychoanalytic field as in the critical theory of the foucaultian orientation.*

KEY WORDS: OEDIPUS COMPLEX, FUNCTIONALISM, PRAGMATISM, PSYCHOANALYSIS, CRITICAL THEORY

A pesar de que las observaciones de Foucault en torno al psicoanálisis fueron inconstantes y difíciles de reducir a un *corpus* sistemático, puede decirse, sin riesgo a equivocarse, que él tuvo una relación —en palabras de Jacques Derrida (1992)— *pendular y ambivalente* respecto del psicoanálisis. Esa ambivalencia puede ser descrita tanto de manera diacrónica como sincrónica. Diacrónicamente, por una parte, porque sus respectivos intereses y valoraciones se transforman fuertemente entre las décadas de 1960 y 1970.² Sincrónicamente, por otra parte, porque si bien, durante la década de 1970, Foucault se concentró de manera fundamental en la denuncia de los efectos disciplinantes y de poder del psicoanálisis, nunca puso en duda el hecho de que este saber representara un cierto progreso en relación con las prácticas tradicionales de la psiquiatría. Centrándose en la década de 1970 es posible notar, por un lado, que Foucault reconoce que la teoría de Sigmund Freud cuestiona de manera radical, tanto la comprensión tradicional de la enfermedad mental, como las prácticas de la psiquiatría —que pone en tela de juicio, por ejemplo: la perspectiva psiquiátrica puramente positivista y orgánica; la *absence de langage* y el *silence absolu* del asilamiento psiquiátrico, basado en la convicción de que, en esa perspectiva, el ejercicio dialógico con el demente no tendría ningún sentido.

² Véanse, Kammler, 1986; Lagrange, 1987 y Forrester, 1990.

Con Freud se abrió la puerta para un diálogo con la locura (Foucault, 1972; Derrida, 1992) y, además, la posibilidad de criticar, de manera convincente, el asilo psiquiátrico en tanto que terapéuticamente inadecuado.³ En una palabra: no cabe duda que aun en la época en que Foucault fue muy crítico del psicoanálisis, le reconoció el mérito de haber abierto la psiquiatría y la psicología positivista a la dimensión del *sentido* (Gros, 1997; Lagrange, 1987).⁴

Ahora bien, más allá de este reconocimiento de méritos cumplidos, en esos años, Foucault se concentró fundamentalmente en la elaboración de un discurso crítico al psicoanálisis. Desde esta perspectiva se nota su intento de develar el papel disciplinante que desde sus inicios habría jugado la institución psicoanalítica (Foucault, 1976):

Freud [dice Foucault] liberó al enfermo de aquella existencia asilada en la que sus “liberadores” lo habían alienado; pero él no lo liberó de aquello que era esencial a esa existencia; él reagrupó el poder del asilo, y en la medida que lo anudó entre las manos del médico, lo condujo a su máxima expresión; él creó la situación psicoanalítica, en la que —a través de un corto circuito genial— la alienación deviene des-alienante; y ello porque en el médico ella deviene sujeto [...] El médico, en tanto que figura alienante, constituye la clave del psicoanálisis. (Foucault, 1972: 631. Todas las traducciones son mías)

El psicoanálisis encarnó, según Foucault, la ambivalente situación de representar tanto un quiebre como una continuidad respecto de la psi-

³ Foucault, 1972, 1994c, 2003; Jay, 1989. No obstante esta postura de Foucault, Joel Whitebook le critica el haber ignorado el potencial de reflexión que indudablemente representaría el psicoanálisis; y ello producto de su idealización dionisíaca del exceso y la libertad absoluta (Whitebook, 1998).

⁴ Sumado a esto, cabe agregar aquí, que Foucault no dejó de reconocer que la institución psicoanalítica se enfrentó de manera decidida contra los efectos políticos e institucionales del sistema perversión-herencia-degeneración (*perversión-hérédité-dégénérescence*) que —al modo de una *medicalización* de la sexualidad— tuvo vida durante el siglo XIX (Foucault, 1976).

quiatría tradicional.⁵ Es verdad, dice Foucault, que el psicoanálisis permitió una serie de críticas a las prácticas psiquiátricas, pero como historiador y desde una cierta distancia le pareció, sin embargo, que el psicoanálisis no fue un quiebre ni total ni radical en relación con ellas (Foucault, 1972 y 1994c). En último término él, dice Foucault, puede ser inscrito en la lista de las tecnologías modernas de corrección y de normalización (Foucault, 1999).

Una tal inscripción se sitúa en un contexto de ataque agudizado a las instituciones, prácticas y discursos que comenzó a tener lugar a finales de la década de 1950 y se extendió hasta bien entrada la década de 1970 (Foucault, 1997). Esa crítica era sustentada en Francia por el discurso de intelectuales de izquierda que se apartaron de los motivos tradicionales tanto del marxismo como del freudismo (Foucault, 1994d). Ella se identificaba con grupos marginados como homosexuales, disidentes, presos y enfermos mentales; también pretendió una comprensión diferente de la acción anormal, por ejemplo, el parricidio de *Pierre Rivière* (Foucault, 1973). En el marco de esa virulencia crítica el psicoanálisis también fue objeto de fuertes ataques.⁶ Dicho de manera gráfica, la psiquiatría fue al movimiento antipsiquiátrico, lo que el psicoanálisis fue al *movimiento anti-edipal* francés. Aunque en menor medida, alcance y repercusión que el primero, éste último también abrió un escenario nuevo a la *praxis* crítico-política:⁷ el ataque a la institución psicoanalítica y su influencia en la sociedad.

En los nombres de Robert Castel, Gilles Deleuze, Felix Guattari, Michel Foucault, entre otros, el *movimiento anti-edipal* se deja reconocer, por un lado, como un rechazo de la tesis de la represión à la Wilhelm Reich o à la Herbert Marcuse⁸ y, por el otro, como un examen crítico del psicoanálisis

⁵ Dreyfus y Rabinow, 1982 y Caputo, 1993.

⁶ Robert Castel, por ejemplo, dice: “Detrás del vocabulario de la sociopatía o del psicoanálisis no se esconde nunca otra cosa que una renovación de las modalidades de intervención psicomédicas: renovación de su forma y extensión de su contenido” (Castel, 1980: 90). Veáse también Castel, 1973 y Foucault, 2003.

⁷ Foucault, 1994d; Defert, 2003; Veyne, 2003; Holert, 2003; Cousins y Hussain, 1984. Una perspectiva que valora en este punto positivamente al psicoanálisis es Whitebook, 1998.

⁸ Para una presentación rápida de las objeciones tanto históricas como ético-políticas de Foucault respecto de la hipótesis de la represión veáse Rajchman, 1987; y Forrester,

en tanto que técnica de disciplinamiento social. En su “cronología”, publicada en *Dits et écrits*, Daniel Defert cuenta que Foucault le dijo a Deleuze, al modo de un comentario gracioso: “es necesario liberarse del freudomarxismo”; comentario al que Deleuze habría respondido: “Yo me concentro en Freud; ¿se dedicará usted a Marx?” (Defert, 1994: 41). Sin embargo, Foucault no acató completamente esa división del trabajo, y a comienzos de la década de 1970 volvió una y otra vez en torno al tema del Complejo de Edipo en tanto que pilar básico del psicoanálisis. Si se considera la figura mítica de Edipo, puede decirse que Foucault la estudió en dos direcciones: por un lado, desarrolló un uso propio del texto de Sófocles —uso relativamente inconexo con la referencia psicoanalítica al Edipo (Saar, 2003a)—; por otro lado, integró la crítica al Complejo de Edipo en los lindes de su propio marco teórico, con lo que contribuyó a la consolidación de lo que aquí se ha denominado el *movimiento anti-edipal*. De esas dos consideraciones foucaultianas, respecto de la figura de Edipo, en el presente estudio será considerada de manera exclusiva la última. Aunque toda crítica de este tipo no puede sino significar al mismo tiempo un cuestionamiento de los fundamentos mismos del psicoanálisis, aquí se considerará casi exclusivamente la crítica de Foucault al Complejo de Edipo y —no obstante la violencia conceptual que ello implica— sólo indirectamente la del psicoanálisis.⁹

En concreto, se emprenderá aquí una reconstrucción exhaustiva de la crítica al Complejo de Edipo. Sin embargo, el objetivo de este trabajo, no se reduce a ello. Junto con la reconstrucción —y precisamente a propósito de ella— se mostrará que dicha crítica, tal y como ella es elaborada, supone la utilización por parte de Foucault de un marco teórico social funcionalista. La tesis que aquí se pretende defender es que a los fundamentos metodológicos en los que se erige la crítica foucaultiana al Complejo de Edipo, le es solidaria una concepción funcionalista de la sociedad.

1990. Para una crítica de la interpretación de Freud realizada por el freudismo de izquierda, véase Whitebook, 1998.

⁹ Para una reconstrucción muy lograda de las diferentes estaciones de la relación de Foucault respecto del psicoanálisis, véase Lagrange, 1987; Hutton, 1993; y Gehring, 2004.

Para llevar a cabo esta tarea, debe mostrarse, en un primer paso, que el interés de Foucault en dicho complejo no tiene relación con su contenido de verdad o su corrección en tanto componente central de la teoría psicoanalítica acerca de la vida psíquica; sino que más bien se concentra en la reconstrucción genealógica del Complejo de Edipo como un discurso que, por una parte, agradece su nacimiento a las necesidades funcionales de un determinado orden de poder y que, por otra, reactúa en ese orden con el fin de perfeccionarlo en su funcionamiento. Foucault no se interesa por la *verdad* de esta teoría sino por el *régime de vériddiction* y por sus efectos. A partir de la separación entre *vérité* y *vériddiction* y habiendo mostrado que Foucault se concentra exclusivamente en ésta última, se podrán dar los siguientes pasos relativos al análisis tanto de las condiciones de emergencia del Complejo de Edipo como de sus efectos funcionales [1]. Foucault intenta mostrar la relevancia del Complejo de Edipo en relación con las necesidades funcionales relativas a un proceso de diferenciación social de los dispositivos de sexualidad (*dispositifs de sexualité*).¹⁰ A través de una reconstrucción genealógica, dicho Complejo puede ser identificado como un saber endilgado a disipar las inquietudes de la clase burguesa acerca de su propia reproducción en tanto tal (*souci de soi*). En un segundo paso deberá entonces ser presentada rápidamente dicha reconstrucción [2]. Desde el punto de vista de los efectos funcionales, con el saber del Complejo de Edipo se habría visto facilitada una forma específica de relación entre los *sistemas disciplinarios* y la familia. Esta relación estaría caracterizada por el hecho de que el disciplinamiento no tendría lugar a través de intrusiones externas y extrañas de los sistemas disciplinarios al interior de la familia, sino mediante la cooperación y la proactividad de

¹⁰ El concepto francés *dispositif* presenta muchos problemas de traducción, aun en el español, donde se ha traducido también como *aparato*. Para una fundamentación del por qué mantener este concepto como tal, véase Dreyfus y Rabinow, 1982. Este concepto puede ser definido como un conjunto heterogéneo estratégicamente construido que se compondría de discursos, instituciones, infraestructura, reglamentos, leyes, medidas administrativas, saber científico y tesis morales y filosóficas. En breve: un *dispositif* es una red en la que esos elementos heterogéneos quedan relacionados entre ellos de manera coherente. Véanse Revel, 2002 y Davidson, 2003.

ésta misma, cuestión que sería la expresión de una forma de funcionamiento discreta y microfísica del poder. Por medio de una serie de diferenciaciones analíticas y descripciones esquemáticas deberá ser explicitado este efecto funcional del Complejo de Edipo [3]. Con los pasos anteriores debería quedar claro que la crítica de Foucault al psicoanálisis no sólo recae en la cuestión de los sistemas disciplinares, sino también en el papel colaborador de la familia, la que a su vez es concebida como una forma de *poder soberano* que desempeña un papel fundamental para el funcionamiento de las *sociedades disciplinarias*. A través de esta reconstrucción, deberá entonces verse confirmada la tesis de que a la concentración metodológica de Foucault en la cuestión de la *véridiction* del Complejo de Edipo, le es solidaria un modelo de integración funcional de la sociedad. Para realizar la crítica de los efectos del poder de este Complejo, Foucault debe mostrar que él juega un rol integrativo y acondicionante mediante el cual coadyuva de forma específica al acrecentamiento y perfeccionamiento del poder en la sociedad. Será sólo en el marco de un modelo tal que, tanto el psicoanálisis como su Complejo de Edipo serán entendidos como instrumentos de poder [4]. A partir de estas últimas observaciones será posible formular, por último, algunos cuestionamientos, de relevancia más bien proyectiva, referidos a las líneas de debates potenciales en el interior de los procesos de reflexividad, tanto del psicoanálisis como de la teoría crítica de orientación foucaultiana [5].

1. LA PREGUNTA POR EL *RÉGIME DE VÉRIDITION* Y NO POR LA VERDAD DEL COMPLEJO DE EDIPO

Si el libro de Sigmund Freud, *La interpretación de los sueños*, publicado justo a comienzos del siglo XX, cambió radicalmente las coordenadas de valoración intelectual de la figura de Edipo, el *Anti-Œdipe* de Deleuze y Guattari, así lo dice Foucault 72 años más tarde, habría cambiado de nuevo esas coordenadas (Roudinesco, 1992). Desde el *Anti-Œdipe*, señaló Foucault en la serie de conferencias de Río de Janeiro en 1974 “*La vérité et les formes juridiques*”:

Edipo no sería más una verdad de la naturaleza, sino un instrumento de limitación y de coacción que los psicoanalistas, a partir de Freud, utilizan para contener el deseo y hacerlo entrar en una estructura familiar definida por nuestra sociedad en un momento determinado [...] Edipo es un instrumento de poder; es una cierta manera por la que el poder médico y el psicoanálisis es ejercido sobre el deseo y el inconsciente. (Foucault, 1994b: 553)

A la pregunta: *¿quién es Edipo?* Foucault responde:

[...] aquí soy enteramente deleuziano [el Complejo de Edipo] no es en absoluto una estructura fundamental de la existencia humana, sino un cierto tipo de coacción, una cierta relación de poder que la sociedad, la familia, el poder político, etc. establecen sobre los individuos. (Foucault, 1994b: 626)

Con ello queda claro que Foucault asume completamente la crítica de Deleuze y Guattari a la interpretación psicoanalítica de la figura de Edipo; posición que no cambiará posteriormente.¹¹ Esas citas contienen dos afirmaciones centrales: *en primer lugar*, Foucault —en concordancia con Deleuze y Guattari— observa que el Complejo de Edipo no representa una estructura fundamental de la existencia humana. Con ello no dice *lo que es* el Complejo de Edipo, pero sí dice *lo que él no es*: una verdad de la naturaleza y; *en segundo lugar*, Foucault afirma que el Complejo de Edipo es un instrumento de poder, una forma específica de coerción.

Si se observan de cerca estas afirmaciones es posible ver que ellas responden a dos niveles argumentales distintos: mientras que la primera es de carácter negativo y relativa a la verdad o falsedad de un conocimiento acerca de un objeto, la segunda consiste en una afirmación respecto de los efectos del poder de un discurso de verdad, sin importar o independientemente de la cuestión si ese discurso es verdadero o no. Ambas afirmaciones se refieren al *ser* del Edipo y responden a la misma pregunta: ¿qué es el Complejo de Edipo? Ahora bien, mientras que la primera se refiere a la verdad o falsedad de la teoría del Complejo de Edipo, la segunda se dirige a la relación entre el poder y el saber que ese Complejo representa.

¹¹ Véase Foucault, 1994d, 1997 y 1999.

El nombre de Michel Foucault ha sido, con razón, asociado a la cuestión de la *genealogía como una analítica del poder* (Detel, 2003); al análisis genealógico de la manera como el conocimiento (*connaissance*) está unido a las formas institucionales, sociales y políticas; en una palabra: al análisis de las relaciones entre saber (*savoir*) y poder (Foucault, 1994c). De acuerdo con esto, de las dos afirmaciones antes enunciadas, para Foucault la segunda será la única relevante. Como se ha dicho, la segunda afirmación antes mencionada se refiere al Complejo de Edipo en tanto instrumento de poder; en tanto que forma específica de coerción al interior de un discurso de saber-poder históricamente determinado. Desde esta perspectiva Foucault critica, de manera específica, tanto al psicoanálisis como a la psiquiatría. En el ciclo de seminarios en el College de France, *Naissance de la biopolitique*, Foucault deja claro el interés de conocimiento que lo guía:

Insistir en que los médicos del siglo XIX dijeron muchas idioteces sobre el sexo; políticamente eso no tiene ninguna relevancia. Solo tiene importancia la definición del régimen de verdad (*régime de vériddiction*) que les ha permitido a ellos nombrar como verdades a una serie de cosas que, visto desde el presente, se halla que no lo eran en absoluto. Es ahí donde el análisis histórico puede tener relevancia política. No se trata de la historia de la verdad o de la historia de la falsedad, sino de la historia de la construcción de verdades en tanto que tales (*de la vériddiction*) la que tiene importancia política [...] Se podría decir que el problema consistiría en hacer aparecer las condiciones que han debido ser cumplidas para que se pudiera siquiera hablar de la locura —aunque lo mismo vale para la delincuencia, o el sexo— discursos que pueden ser verdaderos o falsos, eso según las reglas de la medicina, o de la confesión, o las de la psicología [...] o las del psicoanálisis. (Foucault, 2004a: 37-38)

Desde un punto de vista genealógico, a Foucault le interesaría el estudio de las condiciones de aparición de un saber como el del Complejo de Edipo. En relación con éste, Foucault también se interesaría por los efectos de poder que dicho saber tiene en la sociedad. Ni la pregunta por las condiciones de aparición ni aquella referida a las consecuencias de un saber en la sociedad, sin embargo, se entrelazan con la cuestión por la verdad o falsedad de él. El problema de la crítica, así se deja entender, no radica en el cuestionamiento de la gramática interna del saber, sino en su

exterioridad: en las condiciones de su *véridiction* y en las funciones que él cumple para el mantenimiento del sistema de dominación. No radica ni en el contenido ni en el método ni en los conceptos de una ciencia,¹² sino en la cuestión de a qué orden de necesidades responde el origen de un discurso de saber y las consecuencias que él trae consigo (Foucault, 1997).

Por otro lado, sin embargo, Foucault también dice que el Complejo de Edipo *no* es una estructura fundamental de la existencia humana. Con esta negación Foucault se desplaza a un terreno que se refiere al carácter verdadero o falso de un discurso referido a un objeto; terreno que, como él mismo se encargó de aclarar, queda al exterior de aquél donde se sitúan sus intereses de conocimiento. Con esa negación Foucault se expuso a un ámbito de discusión completamente diferente: aquel relativo a los contenidos de verdad empíricos del Complejo de Edipo en cuanto teoría. En ese ámbito de discusión, Foucault no parece haber tenido ni el interés ni los conocimientos disciplinares suficientes. De hecho, él se expuso sólo en una ocasión respecto a la verdad o falsedad de esta teoría. Al finalizar su ponencia en torno al Edipo de Sófocles, en el ciclo de conferencias de Río de Janeiro, un señor de apellido Pelegrino cuestiona a Foucault acerca de —se puede plantear así— su posición en relación con la adecuación empírica de la teoría del Edipo. En un primer momento, Foucault intentó responder preguntas un tanto ajenas, tales como si la madre efectivamente desempeña un papel esencial en el desarrollo de la vida psíquica del sujeto; esto, hasta que, con claro malestar, respondió:

Ponga atención. Aquí me encuentro en una situación un poco embarazosa. Me siento un poco forzado a hablar por Deleuze, y sobre todo en un dominio que no es el mío. Propiamente dicho, el psicoanálisis ni siquiera es el terreno de Deleuze sino el de Guattari [...] Lo que yo he hecho aquí no es en absoluto una reinterpretación del mito de Edipo, sino, por el contrario, exactamente una

¹² Muchos se han cuestionado acerca de la verdad o rectitud de la teoría del Complejo de Edipo; entre ellos: Bronislaw Malinowski, Wilhelm Reich, Melanie Klein, Claude Lévi-Strauss, Georges Devereux, etcétera. Para una perspectiva general, véase Chausseguet-Smirgel y Grunberger, 1977 y como ejemplos específicos, véanse Devereux, 1980; y Babin, 2004.

manera de no hablar del Edipo como una estructura fundamental, primordial o universal [...] Me parece mucho más interesante reubicar la tragedia de Sófocles en el marco de una historia de la verdad que hacerlo en el de una historia del deseo. (Foucault, 1994b: 628)

Las preguntas del señor Pelegrino, sin embargo, no estaban tan fuera de contexto. Es claro: la afirmación de Foucault —de que el Complejo de Edipo en ningún caso es una estructura fundamental de la vida psíquica— implica una confusión de los dos ámbitos argumentativos aquí diferenciados. Más allá de esta confusión —un poco forzada por las circunstancias, como es evidente—, Foucault consideró al Complejo de Edipo sólo en relación con la segunda línea argumental, es decir, como un discurso de verdad con efectos de poder en la sociedad:

Nosotros [dice Foucault] no somos Edipo; Edipo son los otros. Edipo es el otro. Y Edipo es precisamente ese gran otro que es el médico, el psicoanalista. Edipo es [...] la familia en tanto que poder. Es el psicoanálisis como poder. Eso es Edipo. No nosotros. Nosotros somos los otros en la medida en que efectivamente aceptamos ese juego de poder. (Foucault, 1994b: 625-626)

Joel Whitebook (1998) se muestra sorprendido de que Foucault subsuma al psicoanálisis dentro de los aparatos de sexualidad sin dar argumentos referidos al psicoanálisis mismo, es decir, sin discutir siquiera los textos de la tradición psicoanalítica misma. Esta sorpresa es sintomática del malentendido existente en el diálogo entre defensores del psicoanálisis y la teoría crítica de orientación foucaultiana. Se puede plantear como hipótesis preliminar que dicho malentendido se produce por la desconsideración de la opción metodológica, antes mencionada: Foucault se refiere a los efectos de poder y no a la verdad de la teoría psicoanalítica. Habiendo establecido aquí que Foucault opta exclusivamente por una crítica externa a dicha teoría, se plantea ahora la tarea de elucidación conceptual referida al contexto de necesidades funcionales, de un determinado orden de poder, que el saber del Complejo de Edipo contribuiría a satisfacer.

2. EL COMPLEJO DE EDIPO COMO *RATIONALITÉ MÉDICALE* DE Y PARA LA BURGUESÍA

Con un ánimo fundamentalmente esquemático y analítico parece tener sentido dar realce a una primera distinción, cuya presencia en el trabajo de Foucault tiene un carácter más bien implícito, a saber, la diferencia entre, por así nombrarlos, dispositivos de sexualidad *socio* y *psicotécnicos*. Considerados históricamente cada uno de ellos estaría relacionado con una clase social específica: la sexualización de las clases populares tuvo lugar a través de mecanismos y saberes distintos a los actuantes en las clases burguesas. Mientras que las familias de las clases populares fueron objeto sobre todo de intervenciones sociotécnicamente orientadas, en el caso de la burguesía, dice Foucault, la intervención de la familia fue más bien psicotecnológicamente informada. Dicho de otra forma: aquella sociotécnica externa y relativamente drástica con que se trató a las familias pobres, fue en relación con las familias burguesas, por el contrario, un acercamiento dialogante, que se basó de manera creciente en un saber de orientación psicológica. En el contexto de esta diferencia —aunque especificada en la cuestión sexual o, de manera precisa, en la cuestión del incesto— tiene lugar la reconstrucción crítica que Foucault hace de la conceptualización psicoanalítica del Edipo. Aquí aparece la pregunta foucaultiana respecto a cómo las formas de conductas sexuales llegaron a ser un objeto de conocimiento, a ser *sexualidad*, cuyas verdades debieron ser investigadas, o acerca de cómo esas conductas fueron cambiando junto al proceso de producción de esas verdades.¹³

El psicoanálisis, dice Foucault, otorga su ayuda fundamentalmente a quienes, por un lado, pueden costeárselo y, por otro, son más aptos desde el punto de vista de sus competencias cognitivas y discursivas; estas últimas asociadas con la diferencia de clases sociales. En relación con aquellos que no tienen acceso al psicoanálisis, tuvo lugar más bien una cacería sistemática de sus prácticas incestuosas manifiestas, la cual respondió más a un carácter policiaco que psicoterapéutico. La racionalidad que reguló o, dicho de otro modo, corrigió las prácticas burguesas, por el contrario, no estuvo enmarcada tanto dentro del ámbito policial y jurídico como en

¹³ Para más detalles, véase Miller, 1999.

una racionalidad médica (*rationalité médicale*), de la cual el Complejo de Edipo representaría un punto neurálgico (Foucault, 1999). Desde su concepción, el Complejo de Edipo habría ocupado un papel esencial en el marco de la diferenciación social de las tecnologías generales de la sexualidad (Foucault, 1976).

Si se analiza en este punto el problema del incesto se puede ver que, en relación con esa diferenciación de clases, se habrían tenido dos teorías del incesto completamente diferentes. En cuanto a las familias pobres se asumía que eran los padres quienes poseían deseos peligrosos respecto de sus hijos. Esa concepción correspondió a la doctrina sociológica de la degeneración, con la que el psicoanálisis rompió de manera radical (Kremer-Marietti, 1985) y que postulaba una relación entre clases sociales, cuerpo y ámbito psíquico en tanto que entidad orgánica. Sobre esas bases se levantaba la sospecha de potenciales conductas *degeneradas* o *primitivas* por parte de los padres. En esta medida se justificaría una intervención externa a la soberanía de la familia, la cual se manifestó de manera ejemplar en la separación de las habitaciones de los departamentos, espacialmente restrictivos de la clase obrera —cuyos hijos se habrían visto sexualmente en peligro por una cohabitación demasiado cercana con sus padres (Foucault, 1976)— y en la instauración de instituciones para niños que debían ser separados de padres ya identificados como sexualmente abusivos (Donzelot, 1977). Por el contrario, la familia burguesa se agrupó alrededor del cuerpo del infante peligrosamente sexualizado (*du corps de l'enfant dangereusement sexualisé*). Aquí no se trata del peligroso deseo de incesto asociado con los padres, sino de los instintos incestuosos de los niños mismos —una tesis central, dice Foucault, que allanó el terreno para la ampliación de la psiquiatría hacia otras fases del ciclo de vida (Foucault, 2003)—.¹⁴ El temor de los padres a que las facultades intelectuales de sus

¹⁴ Alan Milchman y Alan Rosenberg se refieren a “la manera en la cual los niños fueron normalizados a través de las prácticas discursivas y sociales del psicoanálisis y de sus ciencias aliadas. En este sentido, por ejemplo, a partir del trabajo de Arnold Gesell [...] en el Anna Freud Center en Inglaterra fueron creados métodos de diagnóstico para evaluar la normalidad y anormalidad de las conductas de los niños. Como Nikolas Rose concluye en relación al trabajo de Gesell: ‘la niñez primero es hecha visible en relación

descendientes se vieran dañadas por conductas “enfermizas” hizo necesaria una atención y observación permanente, cuestión que se tradujo en una fuerte proximidad de los padres hacia sus hijos; ese es el sentido de lo que Foucault identificó como un proceso de acercamiento entre ellos (*processus de rapprochement*). En la interdicción de la masturbación se habría manifestado de manera ejemplar la inquietud burguesa en relación con el incesto (Foucault, 1999). El mencionado temor, dice Foucault, no habría tenido su raíz tanto en un rechazo moral, como en una preocupación estratégica por las consecuencias de esas motivaciones y deseos de sus hijos —futuros miembros de las clases dirigentes—. Se trató, en este caso, más de una responsabilidad auto-referida, que de una ética de la convicción,¹⁵ más directamente de una autoafirmación de la propia clase (*affirmation de soi*) a través de técnicas de control sexual orientadas a liberar al cuerpo del placer inútil (*amputer son corps d'un sexe inutile*, Foucault, 1976), que de una dominación directa sobre las clases inferiores. En este punto, Foucault parece retomar su tesis general acerca de *gouvernement de soi*,¹⁶ según la cual para aquel que desea gobernar a otros, el gobierno de sí mismo —es decir, la relación política hacia sí mismo, su propio control— es un imperativo fundamental, que ya había sido recono-

a la normalización de la conducta al interior del espacio clínico, luego registrada a través de refinados procedimientos de documentación individualizada, posteriormente medida a través de la construcción de escalas, gráficas y protocolos de observación’. Anna Freud y sus colegas crearon un ‘Developmental Profile’ para proveer ‘imágenes internas de los niños’ con particular énfasis en la interacción del desarrollo de fuerzas (libidinales y de agresividad) y del ego y el super-ego. Los niños aparecen como motivados por las fuerzas instintivas de la sexualidad infantil, del Complejo de Edipo, de la agresión primitiva, la regresión y la fantasía. El resultado, anota conclusivamente Rose, fue que la vida psíquica de los niños fue abierta directamente a la mirada psicoanalítica y fue hecha observable, descriptible y registrable en los términos pertinentes a la teoría psicoanalítica” (Milchman y Rosenberg, s/f).

¹⁵ Para elementos de una reconstrucción histórica del incesto desde el punto de vista de su carácter (no) beneficioso, véase Foucault, 1984a y 1984b.

¹⁶ Cfr., Foucault, 1984a, 1984b, 1997, 1999, 2001, 2003, 2004a y 2004b.

cido y hecho valer por Ulises en la Odisea griega, como señalan Theodor Adorno y Max Horkheimer en la *Dialéctica de la Ilustración*.¹⁷

Se podría hablar de dos formas del incesto y de dos formas respectivas de respuestas institucionales, dice Foucault de acuerdo con su reconstrucción genealógica: una, psicotécnica, relacionada con la burguesía, que entiende el incesto como una fatalidad del deseo (*comme fatalité du désir*) en el desarrollo del niño; y otra, sociotécnica, relacionada con las clases bajas. Con ello Foucault no quiere decir que hubo dos formas de sexualidad: una burguesa y otra proletaria, sino que se trató de “dos modos de sexualización de la familia o de dos modos de familiarización de la sexualidad, dos espacios familiares de la sexualidad y de la interdicción sexual” (Foucault, 1999: 258). Pero aquí, él va más lejos en su reconstrucción diciendo que aquellos que estuvieron más expuestos al peligro del incesto no fueron los individuos de clases bajas sino aquellos que, producto de su pertenencia a la clase burguesa y sus saberes respectivos, se permitieron una mayor cercanía corporal a sus hijos. La persecución del incesto —la misma que en el caso de la clase trabajadora se manifestará relativamente exitosa a través de la separación de habitaciones, etcétera— tendió al fracaso en el caso de la clase burguesa, porque la cercanía respecto de sus niños —que debía servir al control afectivo— más bien favoreció indirectamente las prácticas incestuosas que lo que ayudó a impedirlas. El saber en el cual se apoya la prohibición contribuyó, de manera paradójica, a la realización de la práctica interdicta (Foucault, 1976 y 1999).¹⁸ En *Histoire*

¹⁷ Véase Demirović, 1997. La idea de un sometimiento de la naturaleza interna de cara al dominio de la externa puede ser, tal vez, el elemento común a explorar, presente tanto en la noción de *gouvernement de soi* de Foucault como en la versión de la explicación psicoanalítica del desarrollo individual y colectivo presentada por Adorno y Horkheimer en sus comentarios respecto a Ulises. Acerca de las bases psicoanalíticas de dichos comentarios, véase, Whitebook, 2004 y sobre las diferencias entre los pensadores de Frankfurt y aquél de París, véase, Brunkhorst, 1990.

¹⁸ Tiempo atrás y en otro contexto argumental, Foucault ya se había acercado a esta tesis de manera intuitiva: “Aquel que está prohibido al nivel de la palabra no está necesariamente proscrito en el nivel de la acción. Los Zuni, que lo habían prohibido, lo narraban en la relación entre el hermano y la hermana; en los griegos, la leyenda de Edipo” (Foucault, 1994a: 416).

de la sexualité Foucault resume esta controvertida tesis de la siguiente manera:

Mientras que desde el siglo XVIII el dispositivo de sexualidad había intensificado las relaciones afectivas, las proximidades corporales entre padres e hijos, mientras que al interior de la familia burguesa había una perpetua incitación al incesto, el régimen de sexualidad aplicado a las clases populares implicaba por el contrario la exclusión de las prácticas del incesto o al menos su desplazamiento hacia una forma distinta. En la época en que el incesto es perseguido como acometido solo de una parte, de la otra trabajaba el psicoanálisis, por un lado, para ponerlo al día en tanto que deseo y, por otro, para atender a aquellos que sufrían bajo el rigor de su prohibición. No se debe olvidar que el descubrimiento del Edipo fue contemporáneo a la reglamentación jurídica de la alienación justificada de los derechos de los padres sobre sus hijos (en Francia, a través de las leyes de 1889 y 1898). (Foucault, 1976: 171-172)¹⁹

Sin ir más lejos en el análisis de las consecuencias conceptuales de esta argumentación, sin embargo, se puede atribuir a Foucault la tesis de que finalmente —más allá de todo condicionamiento moralmente fundado de la acción— la instancia explicativa determinante sería en último término la cuestión físico-corporal. En este caso específico, la cercanía de los cuerpos resulta ser la causa última del peligro del incesto. Dicha cercanía fue la razón de que los dispositivos que actuaron directamente en los cuerpos, separándolos, como los actuantes sobre las clases bajas, hubiesen sido

¹⁹ En relación con esta ley y la cuestión de la soberanía de la familia, véase Donzelot, 1977. Según las investigaciones de Foucault relativas a los *anormales* en el discurso médico legal del siglo XIX, aparecen dos figuras monstruosas fundamentales: el monstruo antropófago y el monstruo incestuoso. Estas dos figuras coincidían exactamente con las dos principales figuras enemigas de la burguesía: el soberano despótico y la revuelta del pueblo. Por antonomasia, el crimen capital del soberano se identificó con el incesto; y el del pueblo, con el canibalismo. La burguesía, sin embargo, reprodujo el crimen típico de aquéllos con mucho poder: el delito del rey será más tarde el de la burguesía; el crimen de arriba producto de un exceso de poder; el crimen de Edipo y de su familia (cfr., Foucault, 1999).

más eficaces en la lucha contra el incesto, que aquellos que, al interior de la familia burguesa, postularon un acercamiento corporal vigilante.

En la arqueología del psicoanálisis de Foucault, la aparición del Complejo de Edipo como discurso de verdad es concebida en el marco de unas condiciones bien específicas, a saber, el de la producción de un discurso de sexualidad *de y para* la burguesía. De esta forma, desde el punto de vista de las condiciones en que un saber se constituye como un discurso de verdad, el Complejo de Edipo tiene una función al interior del proceso de diferenciación social de los dispositivos generales de la sexualidad (Lagrange, 1987) y esto en el sentido de que él se dejaría reconstruir como un saber adecuado a la burguesía, que, además, en relación con sus consecuencias, tuvo efectos paradójicos, al menos en lo que respecta a su uso en la lucha contra prácticas incestuosas. Ahora bien, desde el punto de vista de sus efectos de poder en la sociedad, el Complejo de Edipo estará destinado a reactuar sobre el orden de poder en que él ha emergido con el fin de perfeccionar su funcionamiento. Para llegar a esclarecer esto, será necesario reconstruir con anterioridad y de manera esquemática el escenario histórico conceptual, concebido por Foucault, donde el Complejo de Edipo juega un papel de este tipo.

3. SISTEMAS DISCIPLINARIOS Y FAMILIA. ENTRE LA INTRUSIÓN Y EL RESPALDO MUTUO

Como se mencionó antes, el nombre de Michel Foucault ha sido asociado, con razón, al análisis genealógico de los sistemas disciplinarios. Para él, la forma característica del ejercicio de poder en nuestras sociedades sería la disciplinaria. Esta tesis, sin embargo, no debe ser entendida aquí, en el sentido de que, según él, en las sociedades modernas no existe ninguna otra forma de ejercicio del poder. Así las escuelas, internados, hospitales, instituciones psiquiátricas, cárceles, asilos, etcétera, encarnarían institucionalmente, por autonomía, los sistemas disciplinarios. La familia, por su parte, dice Foucault, puede ser identificada como una forma específica, contemporánea, de un tipo de poder soberano, asociado con los sistemas de soberanía, que representan una forma de ejercicio del poder completamente diferente en las sociedades modernas. Dicho de manera

breve: la diferencia entre estos dos sistemas radicaría en que si, por una parte, para los *sistemas disciplinares* la vigilancia panóptica y un ejercicio del poder ciego frente a las individualidades serían esenciales y característicos, pues ellos funcionan de manera externa y anónima, los *sistemas de soberanía*, por su parte, basan su estructura de poder en el lazo, el compromiso y la dependencia respecto de la figura del soberano (ya sea entendido en la figura del rey o del padre). La lógica de poder de la soberanía sería individualizada y específica, y la estabilidad de ella no estaría, por ello, necesitada de una vigilancia y control permanentes (Foucault, 2003).

A propósito del argumento de Foucault respecto a las relaciones entre sistemas disciplinarios y sistemas de soberanía familiar es posible notar una diferencia entre dos formas de relaciones sistémicas; diferenciación que, sin embargo, en el trabajo de Foucault tiene un carácter más bien implícito: por un lado, se tiene un tipo de relación que se puede caracterizar a través del hecho de que la intervención en la esfera familiar por parte de los sistemas disciplinarios fue fundamentalmente externa e intrusiva; por otro lado, se tuvo un tipo de relación que se podría describir como de respaldo mutuo entre la soberanía familiar y los sistemas disciplinarios, que producto de esa reciprocidad haría del proceso de disciplinamiento una cuestión relativamente desapercibida. El primer tipo de relación puede ser llamada *interventora* y —considerando la diferenciación antes presentada entre dispositivos de sexualidad socio y psicotécnicos— se deja asociar con el primero de ellos. El segundo tipo de relación puede ser apostrofada con los adjetivos de *inadvertida* y *discreta* y, en contra del primer tipo de relación, se puede asociar con los dispositivos de sexualidad psicotécnicamente orientados.

Ahora bien, por otro lado, considerando la distinción analítica ya expuesta pueden identificarse tres procesos históricos diferentes, aunque relacionados entre ellos. Sin ningún tipo de ambición en el sentido de una reconstrucción histórica, sino más bien con un ánimo esquemático e ilustrativo, dichos procesos pueden describirse de la siguiente manera: por un lado, un *proceso de estabilización* según el cual la familia nuclear fue consolidada a través de dispositivos disciplinarios específicos, externos e interventores [a]; un segundo proceso, también externo e interventor, tuvo lugar en la medida en que las relaciones intrafamiliares fueron reguladas

y observadas mientras que, además, en caso de parecer necesario, las funciones y tareas tradicionales de la familia fueron reemplazadas parcialmente por instituciones pseudo-familiares especializadas [b]; por último, a contracara de estos dos últimos procesos, se dibujan los elementos caracterizantes de un tercero, según el cual en la familia, en su forma burguesa, se internalizaron aquellos dispositivos disciplinares externos e interventores, de tal manera que se conformó un tipo de relación entre los sistemas disciplinares y la familia que, perdiendo su carácter intervencionista, externo y directo, se caracterizó por la ausencia de violencia exterior, el refinamiento y la discreción [c].

a.

Si existe la posibilidad de entender el proceso de autonomización de la familia —aun cuando con ambivalencia desde el punto de vista de sus consecuencias— en el sentido de un progreso moral o una innovación normativa que permite la constitución de una esfera privada moderna, relativamente autonomizada de exigencias sociales y económicas, Foucault se aboca fundamentalmente a la dimensión del poder y del disciplinamiento, y de la especificidad de clases que implicaría ese proceso de diferenciación social (Basaure, 2002). Según esta perspectiva, dice Foucault, en el siglo XIX tuvo lugar un *proceso de estabilización* según el cual el modelo de familia nuclear fue consolidado a través de dispositivos disciplinares específicos. Producto de su multifuncionalidad económica y social y de su carácter extensivo, en lo que tenía que ver con la pertenencia de miembros, la familia, en su forma premoderna, no sólo era más poderosa que la moderna, sino también más difusa en relación con sus límites. Aquel modelo de familia, premoderno, poderoso pero difuso, llegará más tarde a concentrarse en tareas bien circunscritas y a intensificarse en la configuración de poder en torno a la figura del *pater familias*. El código civil la circunscribió y limitó, y, al mismo tiempo, la consolidó a través de un proceso de concentración e intensificación de sus relaciones internas (Foucault, 1999). Aunque en el siglo XIX este proceso de estabilización tendría un carácter semiuniversal; él se dirigió a aquellas clases sociales que por su situación social y económica no pudieron realizar tan fácilmente el naciente ideal de familia burguesa: se trataba de la clase obrera. Las

condiciones de vida en el tiempo de la formación del proletariado europeo —caracterizadas, entre otras cosas, por pésimas condiciones de trabajo, la permanente movilidad económica de los trabajadores, el trabajo infantil— configuraron un marco de condiciones relativamente disfuncional para el capitalismo. Contra esta situación emergió, dice Foucault, un esfuerzo por estabilizar la vida de las familias obreras, entre otras medidas, por medio de la obligación del matrimonio, de la instauración de barrios obreros, la prohibición del trabajo infantil y el reconocimiento obligatorio de los hijos. Se instauró entonces una serie de disposiciones que, según su opinión, no tendrían tanto que ver con preocupaciones de orden moral, como con un refuerzo necesario de los sistemas disciplinares en la forma de una respuesta institucional a problemas y necesidades funcionales de los procesos de reproducción del capital. A través de esta reconstrucción —presentada aquí con un ánimo puramente ilustrativo— puede decirse que Foucault indica con ello una primera forma de instauración de dispositivos disciplinares orientados a una reforma de la familia; la que, visto desde la perspectiva que aquí se releva, se distinguió por su carácter externo, interventor y específico en el sentido de las clases sociales. Además, según él, un disciplinamiento tal contribuyó fuertemente a la extensión e implantación del modelo de familia burgués a otros sectores sociales (Foucault, 1999).²⁰

²⁰ Sería deseable, en puntos como estos, tener mayor claridad por parte del mismo Foucault respecto de hasta qué punto su modelo explicativo responde más a la cuestión de las exigencias funcionales de la reproducción material de la sociedad, o, en qué medida, él se refiere a una dimensión más culturalista, que —acentuando la cuestión de las estrategias y las relaciones de poder entre actores— otorga una relativa autonomía a los procesos de disciplinamiento respecto de los de reproducción material de la sociedad. A modo de ejemplo, un proceso como el de la extensión del modelo burgués de familia a otras clases sociales convoca de inmediato a un cuestionamiento en torno a la dimensión cultural y moral posiblemente involucradas en él —cuestión a la que no le puedo dedicar más tiempo en este artículo.

b.

Como externo e interventor se puede también caracterizar un segundo proceso de disciplinamiento que tuvo lugar sobre todo en el siglo XIX, según el que las relaciones intrafamiliares fueron reguladas y observadas mientras que, además, en caso de parecer necesario, las funciones y tareas tradicionales de la familia fueron reemplazadas parcialmente por instituciones parafamiliares especializadas. Aquí aparece de nuevo en primer plano la cuestión de las intervenciones por parte de los sistemas disciplinarios en relación con aquello que, para Foucault, ha sido siempre un ámbito cardinal del funcionamiento del poder disciplinario, a saber: la sexualidad (Gehring, 2004). Se trata de los dispositivos de sexualidad actuantes en la familia o, más específico aún, los dispositivos relacionados con aquello que según Foucault en el siglo XIX apareció y se fortaleció en tanto que problema: el incesto. Esta intervención dentro de la familia puede ser comprendida en general en términos de un proceso de canalización de las relaciones internas a la familia, que iría de la mano con el llamado *proceso de estabilización*. El proceso de separación aquí reconstruido se extendió más allá de la pura política habitacional. Se amplió, por ejemplo, hacia la instauración de instituciones como internados, reformatorios para delincuentes juveniles, orfelinatos, entre otras, que cumplieron el papel de reemplazar funciones de la familia que ésta cumplía de forma errada o carencial. Algunas de estas instituciones prótesis se mueven en el área de la sexualidad y, por ello, se asociaron a las intervenciones sociotécnicas, en el sentido antes dado a este concepto; para Foucault se trató fundamentalmente de instituciones que tuvieron como tarea específica el establecer una adecuada distancia entre padres e hijos. En este contexto general, él entiende además, por ejemplo, el nacimiento de la institución del trabajo social —una especie de red de disciplinamiento, con cuya ayuda fueron observados de cerca e identificados los problemas de funcionamiento al interior de la familia y que, por ello, habría valido como una forma de protección de la familia respecto de sí misma—. Lo que en primera instancia fue una intervención a través de medidas de carácter casi exclusivamente policiaco, llegó a ser más tarde una tarea cumplida de manera fundamental por un trabajo social apoyado por instituciones paralelas a la

familia. Este tipo de dispositivos, externos e interventores, habrían sido principalmente dirigidos a las clases bajas (Foucault, 1999).

De acuerdo con la reconstrucción foucaultiana, estas formas institucionales no parecen representar en ningún caso la realización institucional de exigencias morales específicas, sino más bien un proceso sistemático de incremento y perfeccionamiento del poder escondido tras el velo de una preocupación moralmente fundada. Una lectura como ésta —según la cual las instituciones parecen estar fundadas sólo en las relaciones sociales de poder de carácter estratégico-instrumentales— podría ser confrontada con el mismo tipo de crítica que de manera implícita Gladys Swain y Marcel Gauchet (1980) realizan a *Histoire de la folie*: a diferencia de Foucault, ellos plantean que el asilo nace más bien como expresión de una voluntad de integración social, democrática e igualitarista, en fin, como un progreso moral, fundado en la consideración de la igualdad de derecho a ser protegidos por el Estado que se le reconoció a los enfermos mentales. En este tipo de crítica no está en juego sólo una querella respecto de la interpretación de hechos históricos o de la corrección de las periodizaciones históricas, las epistemes, etcétera —terreno en el cual Foucault ha sido criticado en más de una oportunidad por historiadores especialistas (véase, Morel y Quétel, 1985)—, sino que, ante todo, respecto de los déficits normativos de su modelo conceptual (Norris, 1993). A él se le ha cuestionado, tanto el haber identificado el saber con el poder y la dominación, como —producto del déficit normativo del que adolecería su concepción de sociedad— la negación de los progresos morales de la modernidad manifestados en el desarrollo de instituciones más democráticas. Existe un paralelo entre estas críticas a Foucault —desarrolladas especialmente en la década de 1980 (véase, Merquior, 1986)— y aquellas dirigidas contra la primera generación de la Escuela de Fráncfort, en especial la *Dialéctica de la Ilustración*, por parte de su segunda y tercera generación (véase, Honneth, 1994 y 2005). Este es un tema que no cabe seguir ahondando aquí, pues para los objetivos perseguidos es más relevante señalar que Foucault insiste en que la instauración de estas instituciones no implicó, en ningún caso, un intento de reemplazo de la institución familiar por nuevas formas institucionales parafamiliares, sino fue una preocupación externa por el buen funcionamiento de ella.

C.

Los procesos, antes expuestos, sirven como contraluz para dilucidar un proceso de alguna manera paralelo a ellos, que en un comienzo sólo fue vinculado con la familia burguesa, pero que más tarde —a través de la expansión del modelo burgués de familia— se extendió al resto de la sociedad. Se trata de un proceso según el cual la familia, en su forma burguesa, internalizó aquellos dispositivos disciplinarios externos e interventores, de tal manera que se conformó un tipo de relación entre los sistemas disciplinarios y la familia que, perdiendo su carácter intervencionista, externo y directo, se caracterizaría ahora por su refinamiento y discreción (Lagrange, 1987). Este momento correspondería, dicho de manera analítica, con el proceso de transición desde dispositivos disciplinarios orientados de manera sociotécnica hacia aquellos que lo estarían de forma psicotécnica. Se trata, de una forma de expansión al resto de la sociedad, de un saber que en un inicio era *de y para* la burguesía (Donzelot, 1977). De esta forma, si las intervenciones en las familias pobres, por parte de los sistemas disciplinarios, fueron externas y sociotécnicamente informadas; por el contrario, los dispositivos disciplinarios psicotécnicamente informados colaboraron con la conformación de una relación distinta entre los sistemas disciplinarios y la soberanía familiar.

La nueva forma familiar, disminuida en sus estructuras, fue —a través de un discurso específico acerca de las consecuencias de la sexualidad y acerca de la familia— anudada desde su propio interior con los sistemas disciplinarios. De esta manera, ciertos problemas conductuales podrán ser retrotraídos por parte de los sistemas disciplinarios al marco de esta conexión normativa. En este sentido, la familia ya no será el objeto de dispositivos disciplinarios actuantes de manera externa, sino una contraparte colaboradora con los sistemas disciplinarios.

Aquello que ha sucedido a partir del siglo XVII puede ser descifrado así: el dispositivo de sexualidad que en un comienzo se había desarrollado en los márgenes de las instituciones familiares [...] va a ser enmarcado poco a poco en la familia: aquello que podía aparecer como extranjero, irreducible y peligroso para los dispositivos de alianza [...] es asimilado por la familia —una

familia reorganizada, sin duda reducida e intensificada, sobre todo en lo que respecta a las antiguas funciones que ella ejercía en los dispositivos de alianza. Los padres, los esposos devienen los principales agentes de un dispositivo de sexualidad que se apoya en el exterior en médicos, pedagogos y más tarde en psiquiatras, y que familia-adentro va a redoblarse y muy pronto a psicologizar y a psiquiatrizar las relaciones de alianza [...] Una demanda incesante nacerá así desde la familia: una demanda por ser ayudada en la tarea de resolver aquel juego infortunado entre sexualidad y alianza [...] la familia le lanza a médicos, pedagogos, psiquiatras, sacerdotes y también a pastores, a todo tipo de expertos, innumerables quejas relativas a su sufrimiento sexual. (Foucault, 1976: 145-146)

En el centro de la descripción de esta forma de relación se ubica el argumento colindante de que las relaciones familiares internas serán puestas como la instancia explicativa más adecuada y, por ello, responsable del fenómeno de la (in)disciplina y la (a)normalidad de los individuos. Dicho de manera más específica: el momento explicativo de la indisciplina o la anormalidad de los individuos y las consecuencias de ello serán trasladadas a la biografía interna de las relaciones familiares.

La descripción esquemática de esos tres procesos otorga un marco histórico conceptual que le sirve a Foucault para identificar el papel funcional que el Complejo de Edipo jugaría en el marco de las lógicas de poder en las sociedades contemporáneas.

4. EL MARCO TEÓRICO FUNCIONALISTA Y LA CRÍTICA AL COMPLEJO DE EDIPO

Aun cuando los procesos de estabilización y reemplazo de funciones de la familia aparecen como externos e intrusos respecto de la soberanía familiar, ellos no muestran indicio alguno de un reemplazo total de la institución familiar por parte de dispositivos disciplinarios externos. Al plantear esto, Foucault parece representarse, imaginariamente, la tesis de que la familia, concebida como un residuo premoderno de poder soberano, podría —al igual que lo había estado el poder feudal— estar condenada a la desaparición en el marco de los procesos de modernización. Contrario a dicha tesis, él concibe a la familia como una institución absolutamente

esencial e ineludible para las sociedades modernas. Como tal, ella no puede ser reemplazada por organizaciones disciplinarias. La razón de ello, dice el autor, es que la familia no sólo representa un principio de autonomía, sino que también un principio de funcionalidad en relación con los sistemas disciplinares.

La tesis de Foucault se puede entender así:²¹ lo que sería característico de las sociedades modernas no es sólo el hecho de que la familia representa una forma de poder independiente de los sistemas disciplinares, sino también el hecho de que ambos sistemas se encuentran relacionados de manera funcional. Si los procesos de *estabilización* y de *reemplazo parcial de funciones* de la familia, antes descritos, indicarían desde ya —de modo indirecto y pese a su carácter— el principio de la autonomía o independencia relativa de la familia, en el sentido de que en ellos no se puede evidenciar en ningún caso un intento de abolición de la institución familiar, sino más bien un reforzamiento y una reformación de ella; si eso es así, el último de los procesos descritos —a saber, la asimilación por parte de la misma familia de dispositivos disciplinares que habían tenido un carácter externo y extraño— representará no sólo ese primer principio, de independencia relativa, sino también el principio de funcionalidad. En el marco de esa *autonomía funcional de la familia* se podría ahora entender mejor la tesis de Foucault de que a través del Complejo de Edipo, por un lado, se le otorga al soberano familiar una posición de poder nueva y específica y, por otro, se pone a disposición del psicoanalista un instrumento de poder (Foucault, 1994b):

Los padres, los esposos devienen los principales agentes de un dispositivo de sexualidad que se apoya en el exterior en médicos, pedagogos y más tarde en psiquiatras, y que familia-adentro va a redoblarlse y muy pronto a psicologizar y a psiquiatrizar las relaciones de alianza. (Foucault, 1976: 146)

El Complejo de Edipo sería parte de una forma específica de relación entre los sistemas disciplinares y la familia —relación donde, la familia, en tanto *régimen médico-sexual* llega a jugar un papel activo y colaborador en el disciplinamiento terapéutico de los individuos—. Con base en esta

²¹ Esta tesis ha sido previamente expuesta en Basaure, 2006.

reconstrucción, el modo de relación moderno entre sistemas disciplinares y la familia puede ser entendido, según Foucault, como la extensión de una forma liberal burguesa de relación que no sólo contiene el principio de la autonomía relativa de la familia, sino también el principio de su soberanía y funcionalidad.

Un año después de la publicación de *La volonté de savoir*, en 1977, Jacques Donzelot publicó su libro *La police des familles*, el que sin duda puede ser descrito como una ampliación y profundización de la tesis de Foucault aquí explicada. Asumiendo que la familia representa un principio de independencia o autonomía, y que entre ese principio y aquél representado por los sistemas disciplinares tiene lugar, por llamarla de algún modo, una cierta heterogeneidad conflictiva; asumiendo eso —aunque con un vocabulario distinto al de Foucault (*l'hétéromorphisme de la famille et des appareillages sociaux*)— Donzelot se pregunta cómo se pueden hacer coordinables esos dos principios (1977). Planteada de otro modo, la pregunta es: ¿cómo pueden conjugarse de manera funcional el principio de la autonomía familiar con el de los imperativos de normalización provenientes de los sistemas disciplinares? Las medidas disciplinarias intervencionales de manera externa en la familia no serían, según Foucault, características de las sociedades avanzadas; la razón de ello es que dañarían el principio de soberanía familiar, cuestión contradictoria con las estructuras liberal-burguesas de la sociedad moderna. Mucho más adecuado con estas sociedades es un cierto acoplamiento funcional entre la necesaria aplicación de las normas sociales a través de los sistemas disciplinarios y las ambiciones liberales de soberanía por parte de la familia.

Ni los dispositivos disciplinarios invasivos y externamente interventores en la familia, por una parte, ni el poderío de la vieja estructura familiar, por otra, serían adecuados a este contrato entre disciplina y soberanía. Por un lado, se puede decir que, la tarea de llevar a cabo este arreglo funcional no puede ser cumplida ni a través de dispositivos sociotécnicos, como diría Foucault, ni a través de una medicina psiquiátrica tradicional cartesiana, como acentuaría Donzelot; ello porque, como se ha dicho, tales manifestaciones disciplinarias amenazan con la supresión de la autonomía familiar y, con ello, de las importantes funciones cumplidas por la familia. Por otro lado, es importante señalar que el modelo tradicional de una familia poderosa y extensiva tampoco sería funcional a la moderna

sociedad liberal burguesa, pues para serlo ella deberá aún, de una parte, despedirse de muchas de sus viejas ambiciones —en especial de aquellas que tienen relación con la determinación absolutamente soberana del destino de sus miembros— y, de otra, concentrarse sólo en sus relaciones internas. Mientras que el poder social de la familia pasará a un segundo plano, ganarán centralidad tanto la estructura simbólica de las relaciones entre generaciones y entre los sexos, como las mentadas consecuencias sobre el individuo adjudicadas a dichas estructuras. En todo este proceso de merma y desprendimiento de las viejas estructuras, la familia, sin embargo, no será limitada en el despliegue de sus funciones respecto de los sistemas disciplinares, sino que por el contrario será dicho proceso el que la pondrá en condiciones de desplegarlas (Donzelot, 1977).

Una forma de relación funcional y moderna entre los sistemas disciplinares y la familia —así se deja entender en las tesis de Foucault; tesis que Donzelot suscribirá y reafirmará— radica en que tales sistemas no se colonizan entre ellos, sino que, por decirlo de este modo, se acoplan funcionalmente: el principio de autonomía con el de disciplina, el de disciplina con el de autonomía. En relación con este acoplamiento, el psicoanálisis habría jugado un papel muy importante. No se trataría tanto del psicoanálisis de la consulta particular, como de uno aplicado a la vida social (Donzelot, 1977 y Forrester, 1990); uno que se prestó generosamente como apoyo a las tareas educativas formales. En la *Escuela para Padres* (*École des Parents*), en la que el psicoanálisis se habría transformado en un nuevo aliado del educador, dice Donzelot, tuvo lugar ejemplarmente, una colaboración bipartita de lo social y lo familiar, del régimen de poder público y del régimen de poder privado. Con la ayuda del saber psicoanalítico se habría logrado establecer un acoplamiento armónico entre, por una parte, los requerimientos externos de extensión de la conducta normada y, por otra, el respeto a la soberanía familiar, sus necesidades y ambiciones; esto en la medida de que a través del reconocimiento y apoyo del papel profiláctico o *cuasi-terapéutico* de la familia, la regulación social disciplinante es introducida al interior de ésta.

Producto de su forma de proceder, dialógico o, mejor dicho, no incriminador, el psicoanálisis estuvo especialmente capacitado para cumplir la mencionada labor de acoplamiento armonizante entre sistemas: de la familia se esperará el cumplimiento de su labor en tanto que régimen médico-sexual;

con ello, al menos de manera parcial, se le habrá traspasado la responsabilidad por el carácter desviado de la conducta de sus miembros, sin que todo ello signifique que la familia como un todo o que miembros particulares de ella sean incriminados de manera externa y confrontativa. A través de palabras y de diálogos educativos —como se desprende de las argumentaciones de Donzelot— dos lógicas heterogéneas de poder serán ensambladas; dos ámbitos institucionales serán puestos en comunicación efectiva, y ello, a través de un código de comunicación circulante, a saber: el del psicoanálisis y su Complejo de Edipo.

Como argumenta Foucault en otros momentos, la extensión, de esta forma de relación —mediatizada a través de un saber psicológico específico— al resto de la sociedad puede ser enmarcada dentro de los nuevos mecanismos de dominación descritos por él; es decir, dentro de mecanismos por medio de los cuales se busca gobernar mediante el menor gobierno posible y que representan un refinamiento interno del poder, un principio para su mantenimiento y perfeccionamiento (2004a). Asimismo, con el saber del Complejo de Edipo, aquello que era externo e invasivo será internalizado y, con ello, hecho más discreto e inadvertido. El código de comunicación psicológico pertenece, diría Foucault, a la moderna microfísica del poder, cuya dimensión sexual, como en el caso del Complejo de Edipo, puede ser retrotraída a formas burguesas de disciplinamiento (Foucault, 1972 y 1999). Si el antiguo psiquiátrico reconstruyó simbólicamente la estructura social de la familia burguesa (Foucault, 1972), más tarde, ésta llegaría a ser un punto de referencia para una moderna lógica del poder. En la sociedad moderna la lógica de la soberanía y la lógica de la disciplina se mantienen no sólo como dos momentos heterónomos, sino también como dos componentes de un sistema social que no se suprimen entre ellos sino que, por el contrario, se acoplan funcionalmente (Foucault, 2003). En el marco descrito por ese acoplamiento —*branchement* en palabras de Lagrange (1987)— se dejan inscribir tres consecuencias íntimamente relacionadas que dan cuerpo a las afirmaciones de Foucault relativas al hecho de que, a través del Complejo de Edipo, la familia y el psicoanálisis devendrán instrumentos de dominación.

a.

Una *primera consecuencia*, como ya se ha adelantado, consiste en el hecho de que la responsabilidad por la disciplina de los individuos —la que había estado puesta del lado de los sistemas disciplinares— será ahora trasladada a la familia. En la medida que el Complejo de Edipo tiene la validez de un código de comunicación actuante entre la familia y los sistemas disciplinares, él representaría un conocimiento específico instalado en un proceso de desarrollo de acuerdo con el cual las relaciones intrafamiliares llegarán a valer como la instancia explicativa y responsable de la disciplina o indisciplina del individuo y de sus consecuencias. La anormalidad es así retrotraída a la biografía de las relaciones intrafamiliares, cuestión que para Foucault sería característico de las sociedades modernas (2003):

Hay una convergencia impresionante entre el movimiento de las instituciones de base y la evolución de la demencia en el mundo de la reclusión psiquiátrica [...] la familia devino en este proceso el lugar de la responsabilidad social. (Foucault, 1972: 608)

De un modo distinto Foucault alcanza así una de las tesis centrales del *Anti-Œdipe* de Deleuze y Guattari. La indisciplina, la anormalidad, los problemas de inadaptación serán, dice Foucault, refamiliarizados (*refamilialisation de l'individu*), en el sentido de que el sistema de soberanía familiar y su régimen sexual serán puestos como la referencia teórica para responder a la pregunta por las causas, tanto de la anormalidad individual, como de las psicopatologías sociales. Una tesis tal es hoy reeditada fuertemente: la descomposición de la estructura familiar burguesa y, con ello, de la función de la autoridad paternal como fuente básica del desarrollo normal de la subjetividad, serían en última instancia los elementos propuestos por *l'ordre freudo-lacanian du père* para la comprensión del fenómeno de la *grande névrose contemporaine* (Tort, 2005). La homosexualidad podrá ser siempre traducida a un metalenguaje según el cual las causas de la desviación son retrotraídas a los problemas de estructuración familiar. Aquí parece radicar uno de los puntos de interés que hoy despierita el trabajo crítico del *movimiento anti-edipal* de los últimos años de la década de 1960 y del trabajo de Foucault aquí reconstruido.

b.

Ahora bien, por otra parte, como una *segunda consecuencia*, también se habría producido un juego de referencias e intercambios intersistémicos: gracias a la responsabilidad que le es atribuida, será la familia misma la que, dado el caso, le corresponderá por derecho propio la tarea soberana de derivar a sus miembros hacia aquellas instituciones que se encargan especialmente de los individuos desviados. Dicho en general: la familia sería así una instancia soberana de decisión acerca del sometimiento de los individuos a instituciones correccionales o disciplinares —sistemas que van desde los acogedores departamentos psicológicos ambulantes, hasta aquellas instituciones especializadas en el tratamiento de sujetos signados como anormales; la familia contribuye en este caso con la derivación y la repartición de sus miembros a las diferentes instituciones que cumplen la *fonction-Psy* (Foucault, 2003)— y ello según los patrones de clasificación establecidos por éstas mismas. Haciendo valer una vez más un funcionalismo productivista, Foucault añade que esta derivación clasificada y calificada de individuos cumpliría, en última instancia, con el objetivo de maximizar los recursos humanos e institucionales de la sociedad.

c.

Una tercera consecuencia identificable sería que la familia, en tanto que esfera privada actuante como un régimen médico-sexual, habría asumido la función de cumplir un permanente control preventivo de la sexualidad (Foucault, 1999). Con el apoyo de los sistemas disciplinares, la familia llegó a ser entonces, no sólo una instancia cooperativa a la realización del disciplinamiento, sino también el objeto de su propia intervención disciplinante. Así, la inquietud por la propia conducta del sujeto burgués quedaría fuertemente aferrada al orden familiar mismo. En este punto se hace evidente un desplazamiento del análisis foucaultiano desde, se puede decir, la temática del poder y de la dominación hacia un análisis del *gouvernement de soi*, propio de sus últimos trabajos. La intervención externa respecto de la familia se haría en ciertos ámbitos relativamente superflua, en la medida que ella misma, dice Foucault, se intervendrá y solicitará intervención acatando la voz interventora:

Una demanda incesante nacerá así desde la familia: una demanda por ser ayudada en la tarea de resolver aquel juego infortunado entre sexualidad y alianza [...] la familia le lanza a médicos, pedagogos, psiquiatras, sacerdotes y también a pastores, a todo tipo de expertos, innumerables quejas relativas a su sufrimiento sexual. (Foucault, 1976: 146)

En el epílogo al libro de Donzelot, *La police des familles*, dice Deleuze que el método de éste es genealógico, funcional y estratégico, cuestión que él habría tomado de Foucault y de Castel (Deleuze, 1977). Axel Honneth habla directamente de teoría de sistemas. Después de realizar una reconstrucción del trabajo del Foucault de la década de 1970 en adelante, concluye: “que se puede reconocer completamente la representación básica de teoría de sistemas, a la que en última instancia se encuentra conectada íntimamente su teoría de la sociedad en el marco de sus investigaciones históricas” (Honneth, 1994: 211).²⁴ A partir de esta constatación, Honneth critica a Foucault —tal como ya lo había hecho respecto a Horkheimer y Adorno— los déficit normativos de la concepción de sociedad que dicho funcionalismo implicaría. A esta crítica se sumó, en la década de 1980, otra de tipo más metodológica que no sólo identifica en la teoría foucaultiana un funcionalismo de base, sino que también la rechaza diciendo que el funcionalismo en ella operante —a saber, explicar la existencia de ciertos fenómenos por los efectos no deseados que ellos producirían, efectos que serían beneficiosos para el orden establecido— no se correspondería con el método científico (Boudon, 1986). No es objetivo de este artículo, sin embargo, discutir las críticas al funcionalismo foucaultiano. Como una tarea más modesta, con estas apreciaciones, se ha pretendido solamente reafirmar la evidencia acerca del modo específico en que Foucault (1975) puede denunciar el saber que representa el Complejo de Edipo como una técnica de poder.

²⁴ Las posibilidades de comparación entre Niklas Luhmann y Foucault han despertado últimamente el interés de no pocos especialistas en teoría social. Un trabajo pionero es el realizado por Brunkhorst, 1990.

5. CUESTIONES CONCLUSIVAS

La crítica de Foucault al Complejo de Edipo se enmarca evidentemente en su crítica más general hacia el psicoanálisis, según la cual este último sería en lo esencial la expresión científica de una técnica de producción de verdad respecto al sexo, que había debutado varios siglos atrás: la técnica cristiana de la confesión (Foucault, 1976). Si en efecto éste es el contexto más global de la crítica de Foucault al Complejo de Edipo, ésta tiene un carácter especial y definido, que aquí se ha podido analizar y exponer de manera particularizada. En este artículo se ha puesto en evidencia: que es característico de la metodología de Foucault el no prestar interés a la cuestión de si la teoría del Complejo de Edipo es verdadera o falsa. Se ha mostrado además que, afín a esta posición, eludió toda discusión acerca de las pruebas referidas a la verdad o falsedad de la teoría de dicho Complejo. Junto con ello, se ha demostrado que la denuncia foucaultiana relativa a los efectos de poder del saber del Complejo de Edipo se apoya en una representación funcionalista de la sociedad. Efectivamente, el papel que esta teoría psicoanalítica jugaría en el proceso de acoplamiento sistémico —a través del cual los sistemas disciplinarios son implantados de manera más eficiente y discreta al mismo tiempo que más integral— tiene como telón de fondo una representación funcionalista de la sociedad.

De acuerdo con este recorrido argumental, se puede afirmar que la elección metodológica de Foucault al concentrarse —no en una *crítica interna* relativa a la verdad o falsedad de la teoría del Complejo de Edipo, sino— en una *crítica externa* relativa a los efectos sociales de ella, parece encontrarse íntimamente ligada con una concepción funcionalista de la sociedad que le sirve de base estructurante de su análisis. Extendiendo este razonamiento, tal vez se pueda aventurar la tesis más general que señala que la metodología foucaultiana —establecida a partir de un desplazamiento desde la pregunta por la *verdad*, hacia la cuestión de la *veridiction* y de los efectos de poder de esta última— está ligada fuertemente con una representación funcionalista de la sociedad, pues el interés científico del funcionalismo, por un lado, se concentra en la cuestión de los efectos relevantes de un objeto desde el punto de vista de la preservación del sistema global y, concomitantemente, por otro, se distancia de la pregunta por las causas que conducen a un evento, o por la verdad intrín-

seca de un objeto. Existe, por decirlo así, una afinidad electiva entre el pragmatismo y el funcionalismo foucaultiano. Una tesis de nivel más general como ésta debería, sin embargo, ser sostenida en un marco de investigación que sobrepasa con creces los límites de la aquí presente. Si esta tesis general fuese cierta, la crítica de Foucault al Complejo de Edipo no sería sino un ejemplo más de una *gramática de la crítica*, según la cual a un tipo específico de metodología le es solidaria un tipo bien determinado de teoría de la sociedad. Cuestionamientos de este tipo se orientan a dinamizar los procesos de reflexividad al interior de la teoría crítica de orientación foucaultiana.

Frente a la crítica al psicoanálisis realizada por el aquí denominado *movimiento anti-edipal*, algunos psicoanalistas han respondido diciendo que esa crítica en el caso del *Anti-Œdipe* de Deleuze y Guattari se refiere no tanto a Freud o a Lacan —digamos al psicoanálisis como teoría de la *psique*— como a un cierto dogmatismo *familialiste* al interior del psicoanálisis entendido como institución (véase Roudinesco, 2005). Premunido de esta respuesta, el movimiento psicoanalítico pretende poner a salvo de la crítica al núcleo de verdad de la teoría misma, diciendo con ello indirectamente que en el caso del propio Deleuze y Guattari la teoría también se habría encontrado a salvo. No es objeto de este artículo discutir el *Anti-Œdipe*, pero aquello que Foucault toma de él para decir lo que el Edipo *no es* (una estructura fundamental de la existencia humana) conduce, sin lugar a dudas, a considerar una respuesta de este tipo como insuficiente.

Foucault se interesó por otro *ser* del Edipo: su *ser* como una forma de poder. Él se preocupó exclusivamente por el contexto funcional en que un discurso como el del Complejo de Edipo tuvo su nacimiento y por sus efectos funcionalizantes en tanto discurso de verdad. En relación con dichos efectos, también reconoció, sin embargo, que Freud abrió una puerta al diálogo con la locura. No obstante, tal reconocimiento tiene un lugar muy poco relevante en sus consideraciones. Él no se concentra verdaderamente en esta evaluación positiva. En lo que Foucault sí se concentró fue en denunciar la normatividad burguesa y los efectos de disciplina que representaría el psicoanálisis. Joel Whitebook critica a Foucault precisamente en este punto: “en la medida [que Foucault] descarta al psicoanálisis como pura normatividad burguesa, puede él también y al mismo tiempo ignorar la interesante (*spannendere*) alternativa que representa la idea de un diá-

logo con la locura” (Whitebook, 1998: 523). Esta crítica puede ser resumida parafraseando a Derrida bajo la exigencia de *être juste avec Freud*.

Lo que este tipo de crítica parece no ver es precisamente uno de los elementos que en este artículo se han pretendido destacar, a saber: que —al menos en lo que respecta al Complejo de Edipo— producto de sus propias opciones metodológicas, Foucault parece estar relativamente impedido de *être just avec Freud*. La tesis aquí presentada, tal vez pueda resumirse en parte diciendo que sólo reconociendo esto, también se logrará *être just avec Foucault*. Con Foucault resulta muy difícil preguntarse si los efectos de poder del Complejo de Edipo se encuentran anclados a la teoría psicoanalítica misma, o si ellos aparecen sólo en una forma de representación institucional caracterizada por un dogmatismo no presente en la teoría original. De esta forma, queda abierta la posibilidad de sostener dos tesis distintas: la primera —que puede ser denominada de la *paradoja intrínseca* al psicoanálisis— se refiere a que el progreso moral que éste habría traído consigo, como el mismo Foucault no dejó de reconocer, no puede ser separado de los retrocesos funcionales de sus efectos disciplinantes. Según esta tesis, el psicoanálisis no sería falso sino peligroso, pues él sería un fenómeno asociado con una teoría que contiene en sí el germen de sus efectos disciplinantes. La segunda tesis —que puede ser llamada *paradoja contingente* al psicoanálisis— sostiene que los efectos disciplinantes de éste pertenecen básicamente al ámbito de su aplicación institucional, o de su forma específica de realización histórica en el siglo XX, de manera que esta teoría no tendría *en sí* ninguna necesidad de tales efectos. Haciendo referencia a la segunda paradoja, como se ha mencionado, ciertos psicoanalistas han pretendido responder a la crítica del movimiento anti-edipal.

Pero producto de sus opciones metodológicas, como aquí ha quedado en evidencia, la crítica de Foucault al Complejo de Edipo representa un punto ciego en relación con el carácter intrínseco o contingente de la paradoja. “Ironie de ce dispositif: il nous fait croire qu'il y va de notre ‘libération’” (Foucault, 1976: 211). Esta aserción referida al psicoanálisis, con la que Foucault cierra su libro *La volonté de savoir*, queda irremediablemente indeterminada desde el punto de vista de las paradojas antes mencionadas.

Foucault no discute el psicoanálisis en términos de contenido. Siendo así —y, tal vez, en razón del desconocimiento del tipo de crítica ejercida por él— tiende a producirse un permanente *malentendido*, un *diferendo*, entre la crítica foucaultiana y la justificación del psicoanálisis frente a ella. La historia del diálogo entre Foucault y Freud, por así decirlo, puede ser descrita como la historia de un *malentendido*, omnipresente pero inexpresado. Escribir esta historia de una manera diferente supone por tanto la superación de este *diferendo*.

La evidencia de un funcionalismo de base en la teoría crítica foucaultiana inscribe la discusión en el terreno de la metodología y la teoría social. En este ámbito, como se ha expuesto, otros teóricos sociales han criticado desde distintas perspectivas el funcionalismo de Foucault. Pudiéndose apoyar en esta crítica, este terreno resulta, sin embargo, extranjero al psicoanálisis y, como tal, no viable para el establecimiento de acuerdos basados en procesos de reflexividad al interior de cada una de las partes. Por otro lado, lógicamente, ninguno de aquellos que han pretendido establecer un diálogo fructífero entre Freud y Foucault consiente o podría consentir el rechazo metodológico de la pregunta por los contenidos de verdad del psicoanálisis. Esta cuestión, de hecho, ni siquiera aparece. Ya sea que se es ignorante de este *malentendido* de base, o bien que *se cierran los ojos* frente a él, la cuestión es que permanece todo el tiempo inexpresado. Puede pensarse, tal vez, que la productividad de ciertos discursos críticos se basa en este *cerrar los ojos*: al interior del feminismo y de la teoría *Queer*, por ejemplo, los intentos de establecer puentes entre Freud y Foucault no ponen en duda la posibilidad de permanecer fiel a ambos, mediante reinterpretaciones *en y contra* el marco epistemológico conceptual del psicoanálisis freudiano. Lo que importa ahí es revisar la teoría de Freud en un esfuerzo de rescate crítico que no niega en ningún caso su contenido de verdad relativo.²³

²³ Dos ejemplos muy destacados son: el trabajo de Teresa de Laurentis, concentrado especialmente en la reevaluación del concepto de *perversion* en Freud como *deseo perverso lesbiano* y de conceptos claves del psicoanálisis freudiano como el Complejo de Edipo, la castración, la pulsión, entre otros. Laurentis acomete, en realidad, una reinterpretación de la teoría sexual de Freud (1998); y el de Judith Butler, que se refiere en particular al concepto *melancholic turn* y al carácter primal de la interdicción del amor homosexual en relación con el tabú del incesto edipal (1997).

Considerando la relevancia y el aporte realizado por este tipo de discursos, parece ser evidente que —tratándose de un diferendo— la única alternativa viable para abordar el diferendo es aquella que se basa en *concesiones y compromisos*, consistente de manera particular —he aquí, tal vez, el aporte central de la presente investigación— en un cambio de plano metodológico, en *un retorno* si se quiere, según el cual —cerrando los ojos frente a la especificidad de la metodología foucaultiana— se admite de manera incuestionable la pregunta epistemológica de la verdad o falsedad del psicoanálisis, pues es sólo a partir de ahí que la crítica del movimiento anti-edipal puede ser no sólo alegada, sino además considerada como material detonante de un potencial de reflexividad autocrítica; potencial que la tradición psicoanalítica, sin lugar a dudas, no ha dejado de demostrar tanto en relación con la teoría de Freud como con la de sus sucesores. Sólo se puede ser justo con Freud si se es injusto pero exacto con Foucault.

BIBLIOGRAFÍA

Babin, Pierre (2004), *SDF, l'obscénité du malheur*, Ramonville Saint-Agne, Francia, Érès.

Basaure, Mauro (2002), “Conceptualizaciones sobre el poder. Trayectorias de un objeto”, *Revista de Sociología*, núm. 16, pp. 127-148.

Basaure, Mauro (2006), “Psicoanálisis como instrumento de poder. Foucault y los efectos paradójicos del Complejo de Edipo”, en Mariá Emilia Tijoux e Ivan Trujillo (eds.), *Foucault fuera de sí. Deseo, historia, subjetividad*, Santiago, Chile, Universidad Arcis, pp. 191-201.

Bernauer, James (1999), “Par-delà vie et mort. Foucault et l'éthique après Auschwitz”, en Roberto Machado *et al.*, *Michel Foucault Philosophe. Rencontre Internationale Paris 9, 10, 11 janvier 1988*, París, Francia, Seuil, pp. 302-326.

Boudon, Raymond (1986), *L'idéologie ou l'origine des idées reçues*, París, Francia, Fayard.

Brunkhorst, Hauke (1990), “Das Subjekt im Kreis von Macht und Wissen-Luhmann und Foucault”, en Hauke Brunkhorst, *Der Entzauberte Intellektuelle. Über die neue Beliebigkeit des Denkens*, Hamburgo, Alemania, Junius, pp. 127-171.

Butler, Judith (1997), *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, Stanford, Estados Unidos, Stanford University Press.

Caputo, John (1993), "On not knowing who we are. Madness, hermeneutics, and the night of truth in Foucault", en John Caputo y Mark Yount (eds.), *Foucault and the Critique of Institutions*, Pennsylvania, Estados Unidos, The Pennsylvania State University Press, pp. 233-262.

Castel, Robert (1973), *Le psychanalysme*, París, Francia, Maspero.

Castel, Robert (1980), "Vom Widerspruch der Psychiatrie", en Franco Basaglia y Franca Basaglia-Ongaro (eds.), *Befriedungsverbrechen. Über die Dienstbarkeit der Intellektuellen*, Fráncfort del Meno, Alemania, Europäische Verlagsanstalt, pp. 81-96.

Chaussegout-Smirgel, Janine y Bela Grunberger (eds.) (1977), *L'Œdipe. Un complexe universel*, Saint-Germain-du-puy, Francia, Sand.

Cousins, Mark y Athar Hussain (1984), *Michel Foucault. Theoretical Traditions in the Social Sciences*, Hong Kong, China, MacMillan.

Davidson, Arnold (2003), "Über Epistemologie und Archäologie. Von Canguilhem zu Foucault", en Martin Saar y Axel Honneth (eds.) (2003), pp. 192-211.

De Laurentis, Teresa (1998), "The stubborn drive", *Critical Inquiri*, vol. 24, núm. 4, pp. 851-877.

Defert, Daniel (1994), "Chronologie", en Michel Foucault, *Dits et écrits*, tomo I: 1954-1968, París, Francia, Gallimard, pp. 9-64.

Defert, Daniel (2003), "Es gibt keine Geschichte des Wahnsinns oder der Sexualität, wie es eine Geschichte des Brotes gibt", en Martin Saar y Axel Honneth (eds.) (2003), pp. 355-368.

Deleuze, Gilles (1977), "Postface: L'ascension du social", en Jacques Donzelot, *La police des familles*, París, Francia, Les Éditions de Minuit, pp. 213-220.

Deleuze, Gilles y Félix Guattari (1972), *Capitalisme et schizophrénie*, tomo I: *L'Anti-Œdipe*, París, Francia, Les Éditions de Minuit.

Demirović, Alex (1997), *Demokratie und Herrschaft. Aspekte Kritischer Gesellschaftstheorie*, Munster, Alemania, Westfälisches Dampfboot.

Derrida, Jacques (1992), "Être juste avec Freud", en Élisabeth Roudinesco, et al., *Penser la folie. Essais sur Michel Foucault*, París, Francia, Galilée, pp. 139-184.

Detel, Wolfgang (2003), "Einleitung: Ordnung des Wissens", en Martin Saar y Axel Honneth (eds.) (2003), pp. 181-191.

Devereux, Georges (1980), *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*, París, Francia, Flammarion.

Donzelot, Jacques (1977), *La police des familles*, París, Francia, Les Éditions de Minuit.

Dreyfus, Hubert y Paul Rabinow (1982), *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Sussex, Reino Unido, The Harvester Press.

Forrester, John (1990), "Michel Foucault und die Geschichte der Psychoanalyse", en Marcelo Marques (ed.), *Foucault und die Psychoanalyse. Zur Geschichte einer Auseinandersetzung*, Tübinga, Alemania, Edition diskord, pp. 75-129.

Foucault, Michel (1972), *Histoire de la folie à l'âge classique*, París, Francia, Gallimard.

Foucault, Michel (1973), "Presentation", en Michel Foucault et al., *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère... Un cas de parricide au XIX^e siècle*, París, Francia, Gallimard, pp. 9-14.

Foucault, Michel (1975), *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, París, Francia, Gallimard.

Foucault, Michel (1976), *Histoire de la sexualité*, tomo I: *La volonté de savoir*, París, Francia, Gallimard.

Foucault, Michel (1984a), *Histoire de la sexualité*, tomo II: *L'usage des plaisirs*, París, Francia, Gallimard.

Foucault, Michel (1984b), *Histoire de la sexualité*, tomo III: *Le souci de soi*, París, Francia, Gallimard.

Foucault, Michel (1994a), "La folie, l'absence d'œuvre", en *Dits et écrits*, tomo I: 1954-1969, París, Francia, Gallimard, pp. 233-250.

Foucault, Michel (1994b), "La vérité et les formes juridiques", en *Dits et écrits*, tomo II: 1970-1975, París, Francia, Gallimard, pp. 538-646.

Foucault, Michel (1994c), "Folie, une question de pouvoir", en *Dits et écrits*, tomo II: 1970-1975, París, Francia, Gallimard, pp. 660-664.

Foucault, Michel (1994d), "Préface", en *Dits et écrits*, tomo III: 1976-1979, París, Francia, Gallimard, pp. 133-136.

Foucault, Michel (1997), *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France. 1976*, París, Francia, Gallimard/Seuil.

Foucault, Michel (1999), *Les anormaux. Cours au Collège de France (1974-1975)*, París, Francia, Gallimard/Seuil.

Foucault, Michel (2001), *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France (1981-1982)*, París, Francia, Gallimard/Seuil.

Foucault, Michel (2003), *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France (1973-1974)*, París, Francia, Gallimard/Seuil.

Foucault, Michel (2004a), *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, París, Francia, Gallimard/Seuil.

Foucault, Michel (2004b), *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, París, Francia, Gallimard/Seuil.

Gehring, Petra (2004), *Foucault —Die Philosophie im Archiv*, Fráncfort del Meno, Alemania, Campus.

Gros, Fredéric (1997), *Foucault et la folie*, París, Francia, PUF.

Holert, Tom (2003), "Der Staub der Ereignisse und das Bad der Bilder. Foucault als Theoretiker der Visuellen Unkultur", en Martin Saar y Axel Honneth (eds.) (2003), pp. 335-354.

Honneth, Axel (1988), "Foucault und Adorno. Zwei Formen einer Kritik der Moderne", en Peter Klemper (ed.), *Postmoderne oder der Kampf um die Zukunft. Die Kontroverse in Wissenschaft, Kunst und Gesellschaft*, Fráncfort del Meno, Alemania, Fischer, pp. 127-144.

Honneth, Axel (1994), *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Fráncfort del Meno, Alemania, Suhrkamp.

Honneth, Axel (2000), “Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt. Zur Idee der <<Kritik>> in der Frankfurter Schule”, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 48, núm. 5, pp. 729-737.

Honneth, Axel (2003), “Foucault und die Humanwissenschaften. Zwischenbilanz einer Rezeption”, en Martin Saar y Axel Honneth (eds.) (2003), pp. 15-26.

Honneth, Axel (2006), “La herencia de la Dialéctica de la Ilustración. Entrevista con Axel Honneth por el Grupo Internacional de Estudios sobre Teoría Crítica”, en Mauro Basaure, Thorsten Fath y Vanessa Vidal (eds.), *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 26, pp. 107-128.

Hutton, Patrick (1993), “Foucault, Freud und die Technologien des Selbst”, en Luther H. Martin, Huck Gutman y Patrick Hutton (eds.), *Technologien des Selbst*, Fráncfort del Meno, Alemania, Fischer, pp. 144-167.

Jay, Martin (1989), “Sous l’empire du regard”, en David Couzens Hoy (ed.), *Michel Foucault. Lectures critiques*, Bruselas, Bélgica, Editions Universitaires, pp. 195-229.

Kammler, Clements (1986), *Michel Foucault. Eine kritische Analyse seines Werks*, Bonn, Alemania, Bouvier.

Kremer-Marietti, Angele (1985), *Foucault. Archéologie et généalogie*, París, Francia, Librairie Générale Française.

Lagrange, Jacques (1987), “Versions de la psychanalyse dans le texte de Foucault”, *Psychanalyse à l’Université*, núms. 45 y 46, pp. 259-280.

Merquior, José-Guilherme (1986), *Foucault ou le nihilisme de la chaire*, París, Francia, PUF.

Milchman, Alan y Alan Rosenberg (s/f), “A foucaultian analysis of psychoanalysis: a discipline that ‘Disciplines’” [<http://www.academyanalyticarts.org/milch&rosen.htm>, consultado el 17 de julio de 2006].

Miller, Jacques-Alain (1999), “Michel Foucault et la psychanalyse”, en Roberto Machado *et al.*, *Michel Foucault Philosophe. Rencontre Internationale Paris 9, 10, 11 janvier 1988*, París, Francia, Seuil, pp. 77-84.

Morel, Pierre y Claude Quétel (1985), *Les médecines de la folie*, París, Francia, Hachette.

Norris, Christopher (1993), *The Truth about Postmodernism*, Oxford, Reino Unido, Blackwell Publishers.

Rajchman, John (1987), *Michel Foucault. La liberté de savoir*, París, Francia, PUF.

Revel, Judith (2002), *Le vocabulaire de Foucault*, París, Francia, Ellipses.

Roudinesco, Élisabeth (1992), “Lectures de l’histoire de la folie (1961-1986). Introduction”, en Élisabeth Roudinesco *et al.*, *Penser la folie. Essais sur Michel Foucault*, París, Francia, Galilée, pp. 9-35.

Roudinesco, Élisabeth (2005), “L’Anti-Œdipe vu par la psychanalyse. Entretien avec Élisabeth Roudinesco”, *Sciences Humaines*, núm. 3, pp. 82-83.

Saar, Martin y Axel Honneth (eds.) (2003), *Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001*, Fráncfort del Meno, Alemania, Suhrkamp.

Saar, Martin (2003a), "Nachwort", en Michel Foucault, *Die Wahrheit und die juristischen Formen*, Fráncfort del Meno, Alemania, Suhrkamp, pp. 157-187.

Saar, Martin (2003b), "Einleitung: Analytik der Politik", en Martin Saar y Axel Honneth (eds.) (2003), pp. 233-238.

Swain, Gladys y Marcel Gauchet (1980), *La pratique de l'esprit humain. L'institution asilaire et la révolution asilaire*, París, Francia, Gallimard.

Tort, Michel (2005), "Comment 'le père' devint la causa des pathologies familiales", *Actuel Marx*, núm. 37, pp. 89-125.

Veyne, Paul (2003), "Michel Foucaults Denken", en Martin Saar y Axel Honneth (eds.) (2003), pp. 27-51.

Whitebook, Joel (1998), "Freud, Foucault und der 'Dialog mit der Unvernunft'", *Psyche*, vol. LII, núm. 6, pp. 505-544.

Whitebook, Joel (2004), "The marriage of Marx and Freud: Critical Theory and psychoanalysis", en Fred Rusch (ed.), *The Cambridge Companion to Critical Theory*, Cambridge, Estados Unidos, Cambridge University Press, pp. 74-102.

Mauro Basaure: Sociólogo y Magíster en filosofía política de la Universidad de Chile, candidato a Doctor en Filosofía de la Universidad Johann Wolfgang Goethe de Frankfurt, Alemania. Es investigador asociado del Institut für Sozialforschung de Fráncfort del Meno, Alemania y del Groupe de Sociologie Politique et Morale (GSPM), de la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) de París. También es Director ejecutivo del "International Study Group for Critical Theory" del Institut für Sozialforschung de Fráncfort. Recientes publicaciones: *Zur dritten Generation der Frankfurter Schule. Axel Honneth im Gespräch* (2007, en prensa); "La herencia de la dialéctica de la ilustración. Entrevista con Axel Honneth", en *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 25.

D. R. © Mauro Basaure, México, D.F., julio-diciembre, 2007.