



Atenea

ISSN: 0716-1840

lgaravil@udec.cl

Universidad de Concepción

Chile

Cabrera Sánchez, José; Bornhauser, Niklas
Entre scientia sexualis y ars erotica : Poder, resistencia y subjetivación en psicoanálisis
Atenea, núm. 514, julio-diciembre, 2016, pp. 111-124
Universidad de Concepción
Concepción, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32850070008>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

ENTRE *SCIENTIA SEXUALIS* Y *ARS EROTICA*: PODER, RESISTENCIA Y SUBJETIVACIÓN EN PSICOANÁLISIS*

BETWEEN *SCIENTIA SEXUALIS* AND *ARS EROTICA*: POWER, RESISTANCE AND SUBJECTIFICATION IN PSYCHOANALYSIS

JOSÉ CABRERA SÁNCHEZ**
NIKLAS BORNHAUSER***

RESUMEN

La recepción del psicoanálisis freudiano por parte de Michel Foucault ha sido caracterizada como ambivalente, con una marcada crítica hacia el pensamiento de Freud y la práctica psicoanalítica, en el contexto de la reflexión sobre los mecanismos de poder emprendida por el filósofo en los años 70. Se propone discutir dicha caracterización a partir de la revisión del concepto de *souci de soi* y la noción de subjetivación, ofreciendo una opción para sostener la capacidad de resistencia del psicoanálisis en tanto forma contemporánea de *ars erotica*, calificación que le posibilitaría desmarcarse de una participación privilegiada en el dispositivo de sexualidad y la subsecuente adscripción en el campo de las tecnologías gubernamentales que de ello se deriva, permitiendo de tal forma un desplazamiento estratégico que pueda mostrar la afinidad del psicoanálisis con una ética del cuidado de sí y las implicaciones de su práctica en la invención de nuevas formas de subjetividad y ejercicio de la libertad.

Palabras clave: Psicoanálisis, poder, resistencia, cuidado de sí, *ars erotica*, ejercicio espiritual.

* Texto redactado en el marco del Núcleo de investigación DI-446-13/N “Acciones colectivas en Chile (2013-2015)”.

** Psicólogo. Doctor en Psicoanálisis, profesor Escuela de Psicología de la Universidad Austral de Chile. Puerto Montt, Chile. Correo electrónico: jcabrera@spm.uach.cl

*** Psicólogo. Doctor en Filosofía, profesor Escuela de Psicología de la Universidad Andrés Bello. Santiago, Chile. Correo electrónico: niklas.bornhauser@gmail.com

ABSTRACT

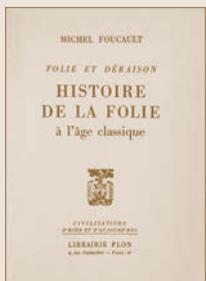
The reception of Freudian psychoanalysis by Michel Foucault has been characterized as ambivalent, with a strong criticism of Freud's thinking and psychoanalytic practice in the context of reflection on the mechanisms of power undertaken by the philosopher in the 70s. This article proposes to discuss this characterization from the revised concept of *souci de soi* and the notion of subjectification, as they may offer a choice to support the resilience of psychoanalysis as a contemporary form of *ars erotica*. Consequently, this would allow it to distance itself from any privileged participation in the deployment of sexuality and the subsequent assignment in the field of governmental technologies derived thereof, causing a strategic shift that would allow to show the affinity between psychoanalysis and ethics of self-care and the implications of their practice in the invention of new forms of subjectivity and exercise of freedom.

Keywords: Psychoanalysis, power, resistance, self-care, *ars erotica*, spiritual exercise.

Recibido: 21.09.15. Aceptado: 23.12.15.

INTRODUCCIÓN

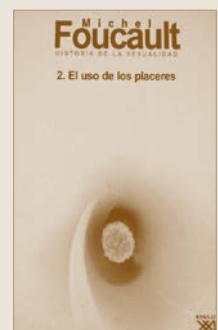
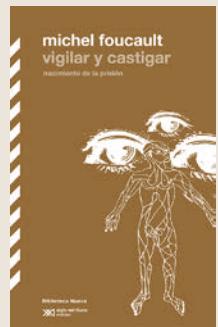
LA RELACIÓN ENTRE Michel Foucault y el psicoanálisis, como han demostrado los diversos estudios emprendidos al respecto, no es constante ni absoluta. Un primer y básico intento de ordenamiento del campo permite distinguir dos tendencias u orientaciones: en primer lugar, aquellos trabajos que rastrean la presencia –e incidencia– del psicoanálisis en el pensamiento de Foucault, es decir, que trazan el recorrido desde Foucault hacia el psicoanálisis, y, en segundo lugar, aquellos que rastrean el trayecto desde el psicoanálisis hacia Foucault, recopilando fundamentalmente las respuestas psicoanalíticas a las observaciones emitidas por este. Así, por ejemplo, para Lagrange (2008/2009), si bien a lo largo del pensamiento del filósofo se aprecia un continuo debate con el psicoanálisis, Foucault no habría llegado a articular con nitidez sus distintas posiciones respecto de este último en un todo coherente, de modo que en vez de asignarle una actitud única y vinculante, Lagrange propone hablar de procesos de desplazamiento en la relación conceptual entre Foucault y el psicoanálisis. El primer momento de esta serie de deslizamientos corresponde a *Historia de la locura en la época clásica*, texto en el cual Foucault destaca el gesto freudiano de retomar la locura a nivel de su lenguaje por medio de una escucha que reestablece el diálogo con un saber desterrado y silenciado por el saber psiquiátrico. Posteriormente en *Las palabras y las cosas*, Lagrange identifica la presencia del psicoanálisis al modo de un caballo de madera: un ente, aparentemente inofensivo, quieto e inmóvil, parado en el corazón de Troya, que perturba el



sueño antropológico de las ciencias humanas. De tal forma descubriría, en los límites de la representación, el deseo, la ley y la muerte, figuras concretas de la finitud en el punto más extremo del lenguaje analítico. No obstante, observa Lagrange, en los años 70 la *ménage* entre Foucault y el psicoanálisis, que hasta el momento parecía una alianza auspiciosa, como consecuencia de la reestructuración del campo de problematizaciones en el que se movía Foucault encuentra su abrupto fin. *Vigilar y castigar* sería el punto de inversión en la relación de Foucault hacia el psicoanálisis, una especie de antesala de aquello que se materializará con posterioridad en *El uso de los placeres*, a saber, la crítica al psicoanálisis por formar parte de los rituales de la confesión. En el contexto de los trabajos de Foucault que giran en torno al problema de la estética de la existencia, el psicoanálisis progresivamente desaparece como una referencia positiva y a lo más se asoma, de vez en cuando, como parte de las tecnologías orientadas a imponerle al sujeto una determinada concepción, necesariamente restrictiva: el sí mismo.

Por su parte Joel Birman (2008) a propósito de las relaciones aludidas, ha hablado de una interlocución permanente, que al modo de una pulsación constante recorre todo el pensamiento de Foucault. Birman califica las lecturas de Foucault del psicoanálisis como fragmentarias, parciales, no en el sentido de la arbitrariedad e improcedencia sino, por un lado, asumiendo su intención o propósito y, por el otro, su inserción en constelaciones problemáticas contingentes. Aparte de la mentada parcialidad de las consideraciones de Foucault hacia el psicoanálisis, conviene recordar que este siempre escogió sus temas desde una perspectiva estratégica, centrada en el diagnóstico crítico del presente, por lo que sus observaciones sobre la obra de Freud están sujetas a dicha contingencia del presente y han de ser leídas desde ahí.

Al igual que Lagrange, Birman rescata una serie de textos de Foucault, publicados a mediados de los años 70, en los cuales las críticas del filósofo hacia el psicoanálisis se habrían vuelto tan numerosas como contundentes. Aparte de la historización que ya encontramos en Lagrange, Birman identifica algunos momentos de tregua, concretamente los ensayos “Nietzsche, Freud, Marx” y “¿Qué es un autor?”, en los cuales él ve una consideración positiva del psicoanálisis y una aproximación a su propio proyecto filosófico. Las reflexiones de Birman no se centran en la clara variación de las problemáticas foucaultianas, algo que para él resulta evidente, sino en la radicalización que se impuso en *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber* (2008), hacia el final de su trayectoria. La aludida radicalidad de su crítica apunta nada menos que al cuestionamiento de un supuesto



que parecía irrenunciable: la modernidad habría establecido una estricta represión de la sexualidad. Sería justamente su vinculación con la llamada hipótesis represiva, compartida tanto por la teoría crítica como por el psicoanálisis, lo que motivó a Foucault a despacharlos a ambos con un solo trazo de su pluma.

EL PSICOANÁLISIS BAJO SOSPECHA

Al señalar el carácter histórico de la sexualidad, Foucault se distanció de cualquier tipo de esencialismo en la definición de aquella, para en su lugar plantear que esta, lejos de ser una fuerza indómita y esencialmente reacia a la domesticación, es un nudo fundamental en el trenzado de las relaciones de poder. El dispositivo de sexualidad es la forma en que Foucault enuncia la organización de una red de elementos heterogéneos que entran en relación para cumplir una función estratégica respecto de la sujeción de individuos y poblaciones (Castro, 2004). Sin embargo, el dispositivo de sexualidad no es solo una alianza de discursos, prácticas e instituciones que buscan regular a los sujetos desde la arista de la sexualidad, ya que el dispositivo es “la producción misma de la sexualidad” (Foucault, 2008, p. 101). La sexualidad que Foucault descubre en su exégesis histórica no es ya el sexo, no es la materialidad orgánica definida por la biología, ni tampoco se trata más de las regulaciones sociales de las que toda sociedad se dota bajo la figura del *dispositivo de alianza*, al cual Foucault opone, término a término, el dispositivo de sexualidad (*Ibid.*, pp. 102-103). Sintéticamente podría decirse que el dispositivo de alianza se mantiene en el campo del derecho y por tanto de la homeostasis social, siendo por su parte el dispositivo de sexualidad un conjunto estratégico que busca “proliferar, innovar, anexar, inventar, penetrar los cuerpos de manera cada vez más detallada y controlar las poblaciones de manera cada vez más global” (*Ibid.*, p. 103). El dispositivo de sexualidad viene a revelar el establecimiento de una nueva economía del poder, para la cual la sexualidad es un elemento fundamental, ya que esta es “a un tiempo, acceso a la vida del cuerpo y a la vida de la especie [...] matriz de las disciplinas y principio de las regulaciones” (*Ibid.*, p. 138). Será dentro de este eficaz mecanismo que Foucault incluiría al psicoanálisis como uno de sus engranajes esenciales, llegando a indicar que “la historia del dispositivo de sexualidad, tal como se desarrolló desde la edad clásica, puede valer como arqueología del psicoanálisis” (*Ibid.*, p. 125).

El privilegiado espacio que Foucault le reserva al psicoanálisis en el dis-

positivo de sexualidad es indicativo de que para él la institución creada por Freud resulta clave en la constitución de un sujeto saturado de sexualidad, un sujeto que encuentra la cifra de su inteligibilidad y su verdad última en la interpretación de su deseo y en el apego a la ley por el que este se encuentra regido.

Si lo característico en la constitución de la sexualidad occidental es que esta fue codificada como una ciencia sexual, cabe preguntarse cuál fue el medio a través del cual se pudo llegar a enunciar la verdad de la sexualidad. Y la respuesta de Foucault es clara: nuestra época encontró en la confesión el método para decir la verdad del sexo. Lo que no se debe olvidar es que la confesión como procedimiento para obtener la verdad del sexo es para Foucault “una forma de saber rigurosamente opuesta al arte de las iniciaciones y al secreto magistral” (*Ibid.*, p. 58), es decir, el método confesional se opone y desplaza a un *ars erotica*.

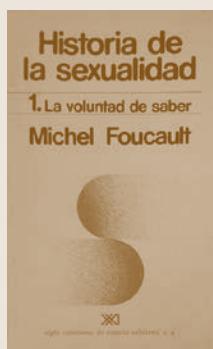
Foucault (*Ibid.*, pp. 65-68) indica cinco principios generales que habrían permitido que la verdad del sexo condescendiera con la estructura de la ciencia por medio de la confesión: 1) una codificación clínica del “hacer hablar”; 2) el postulado de una causalidad general y difusa; 3) el principio de una latencia intrínseca a la sexualidad; 4) el método de la interpretación; 5) la medicalización de los efectos de la confesión. Todos y cada uno de estos principios parecen coincidir precisamente con aquello que caracteriza al método clínico del psicoanálisis, lo que hace de este la quintaesencia de las formas confesionales modernas que apuntan a producir un discurso verdadero sobre el sexo, y es por este carácter ejemplar respecto de la codificación científica de la confesión que no cabría encontrar un ápice de *ars erotica* por el lado del psicoanálisis.

La sexualidad occidental resultó defenestrada del terreno de los placeres y la silenciosa sabiduría de su intensificación, para convertirse en un producto que lleva la rúbrica de la época, y que encuentra su lugar de producción en “la intersección de una técnica de confesión y una discursividad científica” (*Ibid.*, p. 69). Carente de un espacio de iniciación y aprendizaje sobre sus placeres, el sujeto contemporáneo parece forzado a encontrar la triste medida de su sexualidad en un discurso de cuño científico y en los balances médicos de su normalidad. Y sin embargo, Foucault abre una inesperada fisura en el compacto bloque de la *scientia sexualis*, una grieta por la que podría colarse una nueva forma de arte erótico. Casi dudando de sus propias palabras, Foucault escribe “quizá la producción de verdad, por intimidada que esté por el modelo científico, haya multiplicado, intensificado e incluso creado sus placeres intrínsecos” (*Ibid.*, p. 71). La obstinada em-

presa de una ciencia del sexo mostraba en su propio interior la inquietante extrañeza de aquello que parecía haber expulsado o anulado: la invención de un nuevo placer, el placer del análisis. Este contra-efecto en el corazón mismo de la *scientia sexualis* es sin duda una muestra de la resistencia que se engendra en todo campo de relaciones de poder, y entrega también –sin que Foucault se pronuncie al respecto– la posibilidad de preguntarse si el psicoanálisis se presta a producir entre sus efectos este “placer del análisis”, lo que significaría suponer que su práctica es capaz de insertarse en esta nueva economía erótica, una economía de la confesión que reencuentra el placer en el procedimiento mismo que buscaba la purificación de toda volubilidad para transformarla en un saber aséptico y técnico sobre la verdad de la sexualidad.

¿Puede el psicoanálisis dislocarse de una voluntad de saber puro y contribuir en la constitución de una nueva erótica? No hay una respuesta afirmativa para esta interrogante por parte de Foucault, pero tampoco una negativa tajante, sin embargo, es la propia lógica de la productividad del poder que él se afana en sostener la que puede situar al psicoanálisis más allá de los límites del saber, para ubicarlo sorpresivamente en el terreno de la erótica.

Pero mantengámonos aún en el terreno de Foucault, lo cual significa recordar hacia dónde se dirigió su investigación sobre la sexualidad. Si en *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber* la cuestión fundamental concernía a las razones que condujeron a una incitación discursiva sobre la verdad del sexo, su preocupación posterior será acerca de los efectos que estos “juegos de verdad” tienen en la constitución del sí mismo. Si estamos cominados a decir la verdad sobre nosotros mismos, ¿adquiere esta obligación una forma unívoca e incuestionable, o existen distintos modos –y por tanto diferentes formas de constituirse como sujeto– de decir la verdad?



SUBJETIVACIÓN Y GUBERNAMENTALIDAD: EL CUIDADO DE SÍ (SOUCI DE SOI) COMO RESISTENCIA Y PRÁCTICA DE LA LIBERTAD

La noción de subjetivación no es un término unívoco a lo largo de las elaboraciones teóricas de Foucault. Esto implica distinguir los usos que el término adquirió en sus distintos momentos de elaboración conceptual. Respecto de los cambios de la noción de subjetivación en las formulaciones de Foucault, Castro (2004) señala que pueden observarse al menos dos

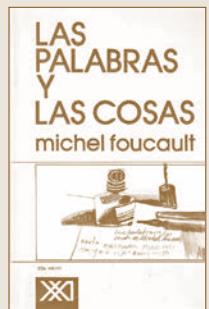
grandes sentidos adquiridos por el término a lo largo del trabajo de Foucault. En un primer momento, Foucault entendió la subjetivación como un modo de objetivación del sujeto, lo que significa que el sujeto es el efecto emergente de unas condiciones históricamente determinadas de saber y poder. La segunda significación del concepto se produce según Castro dentro del contexto de la reflexión de Foucault sobre la ética del cuidado de sí. Al respecto las palabras de Foucault resultan transparentes:

Después del estudio de los juegos de verdad (...) parecía imponerse otro trabajo: estudiar los juegos de la verdad en la relación de sí consigo y la constitución de sí mismo como sujeto, al tomar como dominio de referencia y campo de investigación lo que podríamos llamar la "historia del hombre de deseo" (Foucault, 1993, pp. 9-10)

La cita precedente pone en evidencia el carácter doble del acercamiento de Foucault al problema de las relaciones entre sujeto y verdad. Por una parte, una aproximación que para fines interpretativos y cronológicos podemos vincular a las reflexiones epistémicas de textos como *Las palabras y las cosas* (1985) y *La arqueología del saber* (2006a) y, en segundo término, otro arrimo, ligado al momento genealógico, relacionado con la analítica del poder, representada en trabajos como *Vigilar y castigar* (1990) y *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber* (2008).

Para Foucault, una de las opciones para situar ciertos espacios de resistencia en el campo de la subjetivación se encuentra del lado de la ética, a la cual se refiere también como ejercicio espiritual; un trabajo de inquietud respecto de sí mismo que no se agota en la máxima del conócete a ti mismo, sino que apunta a la posibilidad de una transformación del sujeto en el encuentro con la verdad. Sorprendentemente, tras el severo cuestionamiento que Foucault había realizado al psicoanálisis en el marco de su historia de la sexualidad, este vuelve a aparecer en su reflexión sobre las prácticas de sí y el ejercicio espiritual, pero ya no como la más conspicua expresión de la colusión entre confesión y discursividad científica, sino como una opción contemporánea del cuidado de sí. Concretamente, en el curso *La hermenéutica del sujeto*, impartido entre enero y marzo de 1982, Foucault, refiriéndose a los elementos cardinales que constituyen lo que cabría denominar un ejercicio espiritual, señala:

(...) tanto en el marxismo como en el psicoanálisis (...) volvemos a pillar, en esas formas de saber, las cuestiones, las interrogaciones, las exigencias que, me parece (...) son las muy viejas, las muy fundamentales



cuestiones de la *epimeleia heautou*, y por lo tanto de la espiritualidad como condición de acceso a la verdad (Foucault, 2002, pp. 42-43).

La particularidad de esta referencia al psicoanálisis es que ella se produce dentro de un esquema de reflexión que se mantiene en continuidad con el trabajo de Foucault acerca de la historia de la sexualidad, ya que los problemas de la espiritualidad –el trabajo de sí sobre sí mismo y el principio filosófico de ocuparse de uno mismo– son los temas del segundo y tercer tomo de su investigación sobre la sexualidad. Cabe preguntarse, entonces, por el carácter de esta oscilación, a la que cabría calificar incluso como una contradicción, en la posición que Foucault le atribuye al psicoanálisis entre los modos y mecanismos de subjetivación contemporáneos. La que en un primer momento era una tecnología de subjetivación completa e intrincadamente comprometida con la empresa de una *scientia sexualis*, es reconocida poco después como una posibilidad actual que permitiría que el sujeto pueda emprender una relación con la verdad capaz de comprometer su propio ser.

La vía para que el cuidado de sí conduzca al sujeto al encuentro de una verdad que lo desgaja de su anterior estatuto solo puede ser transitada por quien acepta la combinación a decir la verdad sobre sí mismo: la *parrhesía* o hablar franco. La *parrhesía* es una forma de habla que no debe ser confundida con la confesión de una verdad que muestra lo que el sujeto efectivamente es, sino que se trata más bien de un acto de enunciación en que el sujeto se arriesga a una presentación ante un otro que juzga la relación entre lo que se enuncia y la posición de quien habla. En tal sentido, la búsqueda de la verdad no es del orden de una autorrevelación pacificadora, sino de una exposición en la cual la verdad se produce en el acto de decir ante el otro, un acto que requiere el coraje de un sujeto que se pierde y reorganiza en el acto de enunciación.

Cuidado de sí y *parrhesía* constituyen modos de subjetivación en que la resistencia se encarna en el propio sujeto que se arriesga a un encuentro/exposición de la verdad. El ejercicio ético pone coto, desde el interior, a los modos de agenciamiento que hacen del sujeto un objeto de los cálculos e intercambios del juego político, y es en tal tradición de la práctica espiritual donde el psicoanálisis podría encontrar un espacio de inscripción potencialmente crítico.

Para Allouch (2007) resulta sorprendente que los psicoanalistas no hayan recibido la publicación de *La hermenéutica del sujeto* como un acontecimiento que venía a remecer el estatuto del ejercicio psicoanalítico, ya que desde su perspectiva el trabajo genealógico de Foucault echa luz sobre el

lugar del psicoanálisis tanto en la *episteme* como en el terreno ético-político actual, y tal espacio no sería otro que el de un ejercicio espiritual. Allouch indica una serie de características que emparentan al psicoanálisis con una ética del cuidado de sí, destacando entre otras la exigencia de dirigirse a otro por medio de un decir verdadero, la –*parrhesia*– como una condición que pone de manifiesto la afinidad del psicoanálisis con el cuidado de sí. En tal sentido, el psicoanálisis no sería un método confesional, ya que no es un examen de conciencia que conduce al sujeto a revelar aquello que guarda celosamente en su interior, sino que es un decir veraz que induce la transformación del sujeto en el propio decir. No se trata entonces de un ejercicio en que el sujeto vuelve a su centro por medio de la confesión para hacer público su secreto, sino de una práctica que descentra y desgaja al sujeto de su anterior posición por medio del juego de habla al que se ha entregado.

Al afirmar la posibilidad de una relación entre el psicoanálisis y la tradición filosófica del cuidado de sí, no postulamos que el psicoanálisis deba convertirse en una práctica filosófica que asuma como premisa central el cuidado de sí. Lo esencial del cuidado de sí, según lo establece Foucault, es que se trata de una práctica, de un ejercicio del sujeto sobre sí mismo, y es este el punto de confluencia en que creemos se ubica el psicoanálisis, es decir, la posibilidad de ser un ejercicio en que se reemplaza el querer saber sobre sí para sostener una inquietud respecto de sí, una práctica que en lugar de finalizar con un saber completo, busca establecer un principio de duda permanente y repetitiva sobre el estatuto de lo que se es.

EL PSICOANÁLISIS Y SU FORMA DE RESISTIR

Nuestro argumento no debe ser comprendido como un intento de demostrar un punto ciego en las críticas de Foucault hacia el psicoanálisis a partir del cual indicar el error de su cuestionamiento político a este último; si invocamos la noción de resistencia es en los términos que tal concepto tiene para el propio Foucault, operación que posibilitaría encontrar un punto de convergencia conceptual entre Freud y Foucault, una opción de colaboración crítica entre ambos autores que permita, según el decir de Bersani (2009), conjugar un neologismo –Freucault– en que la unión de dos nombres propios podría configurar un nuevo significante que oriente las interrogaciones, y debates, acerca del estatuto del sujeto en su relación al poder y la verdad.

Una articulación crítica entre Freud y Foucault puede producirse si con-

sideramos la posibilidad de que el psicoanálisis se transforme en una forma contemporánea del trabajo espiritual, sin que esto signifique que este se transforme en un racionalización calculada del sí mismo, o en palabras de Foucault, en una tecnología del sí mismo de tipo normalizador. Tal acercamiento a la ambigua relación entre el psicoanálisis y Foucault (relación a nuestro juicio tan productiva como problemática) nos lleva a concordar con la propuesta que Bersani expone respecto del vínculo posible entre Freud y Foucault:

¿Pero por qué volver a Freud pasando por Foucault, si es solamente para leer a Foucault como Freud? Antes que nada Foucault, a pesar de él mismo, puede ayudarnos a ver que el psicoanálisis, al que pensaba como trabajando en el sentido de un reforzamiento masivo de los *viejos modos* relacionales (...), podría haber preparado el terreno para “*nuevos modos* de relación” (Bersani, 2009, p. 38).

Considerar al psicoanálisis como una práctica capaz de contribuir a la organización de nuevas formas de relationalidad y resistencia implica desmarcarlo del espacio pastoral en que Foucault lo ubicó, lo que sería factible si su práctica pudiera ser considerada como un ejercicio de veridicción de sí que no se orienta hacia una subjetivación normalizadora ni normativa.

¿Puede esperarse del psicoanálisis algo distinto a una normalización del deseo? Responder afirmativamente a la pregunta anterior significaría pensar que el psicoanálisis tiene opciones para resistirse a una completa inmersión en el dispositivo de sexualidad, y en tal medida, a su total colusión con los mecanismos biopolíticos de gubernamentalidad, pero ¿cómo materializar tal resistencia? Nuestra respuesta se orienta en una vía que esperamos permita mostrar la capacidad del psicoanálisis para distanciarse del terreno de la *scientia sexualis* en que Foucault lo ubica.

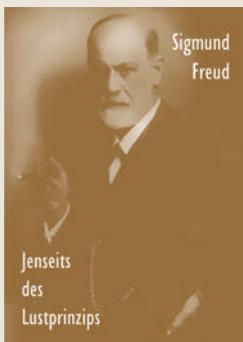
¿Es factible pensar la práctica psicoanalítica por fuera de los márgenes de una *scientia sexualis*? La tesis que intentaremos sostener se funda en lo que para el propio Freud sería el efecto de la cura psicoanalítica: la organización de una nueva economía libidinal (Freud, 1916-17/2006). Si lo fundamental de la práctica psicoanalítica atañe a un reposicionamiento de sujeto respecto de la dimensión del placer y el displacer, si lo esencial es entonces la forma en que se reorganizan los balances de la satisfacción, ¿no estaría el psicoanálisis más cerca de un *ars erotica* contemporánea que de una ciencia que proscribe la norma que regula el deseo?

Si el psicoanálisis puede constituirse en un referente actual del *ars erotica* esto no debe ser confundido con una suerte de pedagogía sexológica,

ya que este no dicta ninguna norma respecto de los medios correctos por los cuales un sujeto alcanzará su realización sexual, y además, lo que resulta aún más relevante, sería una forma de desgenitalización del placer. El problema de la satisfacción, de la reformulación de la dialéctica que se produce entre el sujeto y el principio de placer-displacer (y su más allá), es la dimensión elidida en el cuestionamiento de Foucault a Freud. Para el primero todo sucede como si el psicoanálisis solo hubiera insistido en la cuestión del deseo y su relación con una ley que únicamente sabe decir no, como queda de manifiesto en *La voluntad de saber*. En este sentido, Foucault ve en el psicoanálisis una confirmación de la hipótesis represiva, una insistencia en la relación entre deseo, ley y prohibición, que no hace sino dejar en espera la cuestión verdaderamente crítica, esto es, la pregunta por los placeres. Pero hay aún otro aspecto en la crítica de Foucault a la insistencia psicoanalítica sobre el deseo, a saber, la fijación que a través de este se establece entre normalidad e identidad, la relación entre quién se es y la adecuación de tal forma de ser:

Esquemáticamente diría que la medicina y el psicoanálisis han aprovechado ampliamente esa noción de deseo, precisamente como una especie de herramienta, como un esquema de inteligibilidad para calibrar un placer sexual en términos de normalidad (...) Ahora, me parece que utilizando la palabra “placer”, que en el límite no quiere decir nada, que está todavía bastante vacía de contenido y virgen de utilización posible (...) ¿no tenemos allí, si intentamos reflexionar un poco sobre esta noción de placer, un medio de evitar toda la armadura psicológica y médica que la noción tradicional de deseo lleva consigo? (Foucault, citado en Halperin, 2004, pp. 116-117).

Para Foucault el psicoanálisis es una ciencia sexual debido a que ostenta un saber que puede definir la verdad del sujeto a partir de la sexualidad y delimitar los márgenes de su adecuación. Por otra parte, es el placer hacia lo que un *ars erotica* apunta, siendo la búsqueda de nuevos placeres una opción para remecer los encorsetados límites políticos que constriñen al sujeto de nuestros tiempos. Sin embargo, creemos que el argumento de Foucault acerca de la insistencia del psicoanálisis respecto del deseo puede ser cuestionado, pero en una forma paradójica, ya que podría establecerse que dentro de la propia perspectiva de Freud asoma lo que será la posición adoptada por Foucault en relación al placer y la sexualidad. Pero, claro, no basta con sólo afirmar lo que hemos señalado, hay que sustentar con argumentos tal inclusión del placer en la teorización freudiana, con el fin

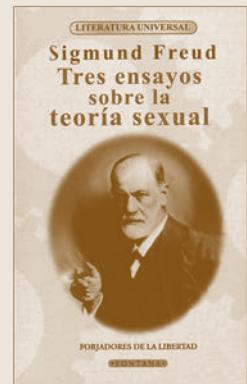


no de encontrar un adelantamiento de Freud a Foucault, sino de fijar los puntos de entrecruzamiento y colaboración entre las nociones de ambos, y para ello son las ideas de Bersani las que nos pueden auxiliar. Cuando Bersani encara una reflexión sobre *Más allá del principio de placer*, arriba a conclusiones que parecieran coincidir con las expuestas por Foucault en la cita precedente, e incluso más, es como si encontrara argumentos en Freud que extremaran la empresa foucaultiana de dislocar la identidad y los mecanismos de sujeción a partir de una práctica de los placeres:

Todos los retornos al placer en los tres primeros capítulos de *Más allá del principio del placer*, retornos hechos en el esfuerzo por demostrar su poder limitado, tienen el efecto de disolver casi la palabra en la multiplicidad misma de sus referencias. Es como si esa palabra escandalosamente vaga no pudiera dejar de referir a aquello que es ajeno a ella –de hecho, al concepto mismo de destructividad, que se puede suponer arruinará su soberanía. Así, desde el comienzo, el texto es trabajado –tal como se labra un campo– por una asociación del placer con el daño e incluso posiblemente con la destrucción del yo, de sí mismo; asociación que finalmente será a la vez reconocida y reprimida, y que al comienzo encontramos como un contraargumento no reconocido e inadmisible (Bersani, 2011, p. 81).

Bersani nos ayuda a ver cómo, en primer lugar, el problema del placer sigue estando presente para Freud, aun cuando su reflexión parece empeñada en demostrar el franqueamiento de su lógica inicial de balances entre placer y displacer; pero además, y es aquí donde encontramos un ensamblaje crítico aún más productivo, el vínculo entre placer y sexualidad sería para Freud indisociable de una puesta en entredicho de la soberanía del yo, lo que debe conectarse necesariamente con una suerte de potencial emancipador implícito en la experiencia fragmentadora del sí mismo que es puesta en acción por un placer sexual intrínsecamente masoquista. Hacia esta nueva relación del sujeto con la dimensión de la satisfacción es hacia donde apunta el trabajo analítico; el reconocimiento del inconsciente mediatizado por la interpretación del deseo no es un trabajo dirigido a descubrirle al sujeto la verdad acerca de quién es, sino a confrontarlo con el problema de una satisfacción que cada vez que se pone en juego es capaz de estremecer los cimientos del yo y todo el andamiaje de identificaciones que lo sostienen, incluyendo, claro está, aquellas imposiciones identitarias de las que se dota una gubernamentalidad que busca gestionar estratégicamente las técnicas de normalización que hacen viable el funcionamiento de una sociedad de seguridad (Foucault, 2006b).

El discurso freudiano sobre la sexualidad se viste con unos atuendos que le permiten pasar inadvertido en las filas de la ciencia sexual, pero los efectos que de él se derivan, a lo que se suma la propia ambivalencia teórica de Freud para llegar a definir tanto los caracteres normales como patológicos de la actividad sexual, hacen manifiesto que el conocimiento sexual organizado por el psicoanálisis puede ser concebido como una forma contemporánea y occidental de *ars erotica*. Bersani (2009), refiriéndose a la conceptualización de la sexualidad efectuada por Freud en un texto temprano como *Tres ensayos de teoría sexual*, concluye que Freud produce una destitución del sí mismo al concebir el cuerpo como una abigarrada superficie de carne dispuesta a una experiencia de placer que desgenitaliza la sexualidad. Al desconectar la identidad sexual de la constitución biológica de los sexos, Freud habría adelantado el camino continuado por Foucault, una vía que abre una línea de fuga respecto de la dimensión disciplinaria y normalizadora del poder. La interpretación de Bersani de lo que sería la sexualidad descubierta por Freud, un descubrimiento que resulta de seguir la senda abierta por la pulsión en lugar de continuar en el camino del instinto, no parece dejar dudas sobre la posibilidad de cuestionar la adscripción del psicoanálisis a una *scientia sexualis*, pero también de suponer no una mutación de Freud en Foucault como afirma Bersani, sino de advertir que las oscilaciones teóricas freudianas sirven de asilo a estrategias de resistencia coincidentes con la disolución del sujeto psicológico, una disolución que permite mostrar la extraterritorialidad del psicoanálisis respecto de las tecnologías de subjetivación de la gubernamentalidad en curso.



REFERENCIAS

- Allouch, J. (2007). *El psicoanálisis ¿es un ejercicio espiritual? Respuesta a Michel Foucault*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.
- Bersani, L. (2009). "FREUCAULT y el fin del sexo". En *Litoral, Revista de Psicoanálisis, école lacanienne de psychanalyse*, 42, febrero, 33-40.
- Bersani, L. (2011). "Los placeres de la repetición". En *El cuerpo freudiano: psicoanálisis y arte*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.
- Birman, J. (2008). *Foucault y el psicoanálisis*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Castro, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Foucault, M. (1985). *Las palabras y las cosas*. Barcelona: Planeta-De Agostini.
- Foucault, M. (1990). *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI Editores.

- Foucault, M. (1993). *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2002). *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2006a). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2006b). *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2008). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Freud, S. (1916-17/2006). Conferencias de introducción al psicoanálisis. En *Obras Completas*. Vol. XVI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Halperin, D. (2004). *San Foucault*. Buenos Aires: Ediciones Literales.
- Lagrange, J. (2008/2009). “Versions de la psychanalyse dans le texte de Foucault”. *Incidence*, 4-5, 11-54.