

EL BESO DE FOUCAULT

Comentario al libro de Mauro Basaure. 2011. Foucault y el psicoanálisis.
Gramática de un malentendido. Santiago, Editorial Cuarto Propio*

Aldo Mascareño**

Cito: “Sólo hay tres fuerzas capaces de subyugar para siempre la conciencia de esos débiles revoltosos, por su propia felicidad: el milagro, el misterio y la autoridad. [...] Y eso es lo que hemos hecho. Hemos corregido tu obra; la hemos basado en el milagro, el misterio y la autoridad” (Dostoevsky 1992, 216, 218). Las palabras son del Gran Inquisidor hablando a Cristo en *Los hermanos Karamazov* de Dostoevski. El relato expresa el desencanto nihilista con una libertad prometida que parece inmanejable por el hombre, y de la cual la institución eclesial nos salva por medio de milagro, misterio y autoridad. Si el texto quedara hasta ahí, parecería que el poema es una defensa del *ancien régime* y una apología del orden de las cosas. Sabemos de los estudios de eslavística del dilema religioso de Dostoevski (Pattison/Oenning 1999; Ivanits 2008), y también que en el monólogo del Gran Inquisidor estamos frente a la expresión de una *teofanía*, esto es, frente a la manifestación de la divinidad de Dios (Almarza 2006). Esto es claro cuando al final del poema, el preso Cristo se levanta después de escuchar silenciosa y latamente al Inquisidor, lo besa en los labios y este, que le había prometido su muerte pública en la hoguera a la mañana siguiente, le dice “¡Vete! Y no vuelvas nunca más”. El don de la libertad se traspasa de Cristo al Inquisidor y se convierte en libertad de Cristo, a pesar de que el Inquisidor y su fuerza basada en el milagro, el misterio y la autoridad sigan existiendo —o quizás, se convierte en libertad precisamente porque esas fuerzas son fácticamente reales.

* El presente texto reproduce las palabras pronunciadas por el autor, con ocasión del lanzamiento del libro de Mauro Basaure, *Foucault y el Psicoanálisis. Gramática de un Malentendido*. El lanzamiento, organizado por el Instituto de Humanidades de la Universidad Diego Portales, tuvo lugar el 1° de abril del 2011, y con él se daba inicio a las actividades organizadas a propósito de la visita de Judith Butler a dicha universidad. Agradecemos al profesor Mascareño por concedernos este texto.

** Antropólogo. Magíster en Sociología de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Doctor en Sociología por la Universidad de Bielefeld, Alemania. Actualmente se desempeña como docente e investigador de la Escuela de Gobierno de la Universidad Adolfo Ibáñez. Es autor de varios libros, entre los cuales están *Diferenciación y contingencia en América Latina* (Santiago: Ediciones UAH, 2010); *Die Moderne Lateinamerikas. Weltgesellschaft, Region und funktionale Differenzierung* (Bielefeld: transcript Verlag, 2012); y *Durch Luhmanns Brille. Herausforderungen an Politik und Recht in Lateinamerika und in der Weltgesellschaft*, coeditado con Peter Birle y Matias Dewey (Wiesbaden: VS Verlag, 2012). Además, ha publicado diversos artículos especializados en teoría sociológica contemporánea y teoría del derecho, teorías de la cultura y sociología en América Latina.

Al desteologizar este motivo dostoievskiano o al observar en el sentido de Blumenberg (1985) cómo se reocupan estas posiciones, uno encuentra el mismo movimiento que Mauro Basaure nos revela en su libro acerca de Foucault: Foucault es quien nos muestra la funcionalidad de las instituciones disciplinarias y de un poder soberano que opera en la familia burguesa y que se impone como régimen familiar general; más aún, es quien devela la interpenetración entre las primeras y la última, así como la forma en que el psicoanálisis habría contribuido a ello. Pero en tanto las devela, Foucault es denunciante, nos muestra la formación de cómo todo esto se transformó en régimen de verdad, en *régime de véridiction*; nos revela “la historia de la construcción de verdades, en tanto que tal es la que tiene importancia política” (Foucault en Basaure 2011, 39); su interés de conocimiento es así emancipatorio, es una afirmación de libertad —probablemente más silenciosa que estridente. Solo para reteologizar: Foucault es Inquisidor y Cristo a la vez; es funcionalista, pero crítico al mismo tiempo; es dibujante de cárceles, pero cuando recibimos sus bocetos, recibimos también el beso de la libertad, el beso de Foucault.

Menos alegóricamente y con sistematicidad cuasi-funcional, el libro de Mauro Basaure construye este argumento partiendo desde la relación de Foucault con el psicoanálisis. En un primer momento ambivalente, esta relación se torna en un ataque a la institución psiconalítica como parte de lo que el autor llama el “movimiento anti-edipal” (Basaure 2011, 22ss), surgido de una crítica al freudo-marxismo y que en el caso de Foucault se expresa en la pregunta acerca de cómo “el saber psiconalítico del Complejo de Edipo tiene un rol funcional en la sociedad, la que es caracterizada —o mejor dicho, criticada por Foucault— como una sociedad disciplinaria” (Basaure 2011, 30). Edipo es el nexo entre sistema disciplinar y familia —quizás no sea arriesgado decir entre sistema y mundo de vida. Para esto, nos dice Mauro, el *Anti-Edipo* de Deleuze y Guattari habría jugado un rol fundamental, pues desde ahí Foucault distingue dos niveles de argumentación: uno interno, acerca de la no-verdad natural del complejo de Edipo, y uno externo, acerca de sus efectos de verdad, del régimen de verdad que crea, y sus consecuencias para la sociedad. Esto constituiría “el desplazamiento postestructuralista, pragmatista y contextualizado del tratamiento de las ideas que caracteriza la perspectiva de Foucault” (Basaure 2011, 40). Desde ahí, Mauro pasa a revisar cómo esto se despliega en la práctica teórica.

El problema se estructura en torno a los dispositivos de sexualidad en clases populares y burguesas: mientras a las primeras se las consideró sexualmente peligrosas frente a sus hijos, y por ello se las intervino externamente separando habitaciones, en las familias burguesas los niños tendrían instintos incestuosos provocados por la cercanía de padres que buscaban evitar la masturbación: una biopolítica del control corporal. En estas, en las familias burguesas —dice Mauro— “El cuerpo es más fuerte; más que el amor, la moral o la cultura” (Basaure 2011, 54) —palabras de gran actualidad si uno piensa en los

inquilinos de la parroquia El Bosque. Este sería el contexto —no El Bosque por cierto, sino los dispositivos de clase— en el que el psicoanálisis entra en acción como puente entre sistema disciplinante y poder soberano familiar, entre lo público y lo privado.

En lo público: sistemas disciplinares de supervisión que ejercen un tipo de intervención sociotécnica intrusa; en lo privado: sistemas de soberanía estructurados en torno al *pater familias* que operan bajo una intervención psicotécnica discreta. Históricamente, se habría producido un proceso de estabilización del modelo de familia moderna, por medio de mecanismos como el matrimonio o la prohibición del trabajo infantil, que contribuyó a la expansión de la forma burguesa de familia. Asimismo, su plurifuncionalidad tradicional, característica del predominio de estructuras de parentesco, fue reemplazada por instituciones como internados o reformatorios —a lo que habría que agregar varios otros rendimientos de la diferenciación funcional que descargan a la familia y le permiten especializarse en la recreación de la individualidad. No se trató, por tanto, de un reemplazo total de la función familiar, pues la familia tendría una autonomía relativa demostrada en su continuidad, a pesar de toda intervención. Habría más bien una introyección familiar del disciplinamiento que se observa en el rol de la figura edípica, y con ella, en el rol del psicoanálisis como “disciplinamiento terapéutico de los individuos [que] vehicula y valida el poder social disciplinario” (Basaure 2011, 77). Es decir, Edipo y el psicoanálisis son el acoplamiento estructural entre poder soberano familiar y sistemas disciplinares. No hay exactamente colonización del sistema sobre el mundo de la vida, sino una relación interna entre ellos. De ello Mauro extrae algunas consecuencias: la familia adopta una función de panóptico de su entorno interno; es soberana en su decisión de externalizar a sus miembros desviados, y se auto-interviene en forma de un gobierno de sí misma.

Hasta aquí Foucault es un Gran Inquisidor funcional. Pero como ello no es todo, Mauro nos acerca a su lado crítico. La de Foucault no es una crítica interna al psicoanálisis, sino externa; no se interesa por la verdad propia de Edipo, sino por sus efectos de verdad y en tanto esos efectos son políticos, el objetivo es emancipatorio. A esto le llama Mauro, sugerentemente, *funcionalismo crítico* —quisiera llamarle aquí, en el más pleno sentido del eros, el beso (¿auto?) liberador de Foucault. Previamente, Mauro ha mostrado los reparos a la supuesta ausencia de anclaje normativo último en la teoría de Foucault y las respuestas que este da a esa crítica (Basaure 2011, 66-71, 86, 94ss): la organización política para cuestionar desde adentro a las instituciones y la interrelación entre verdad, poder y sujeto como elementos no reductibles, en el *último Foucault*. Pero estas respuestas no parecen convencer del todo a Mauro. En algún momento incluso se muestra cercano a los críticos: “[Foucault —dice Mauro] no parece preocuparse de este momento de fundamentación normativa de la denuncia, es decir, del intento por mostrar que lo que de hecho

se critica debe ser efectiva e ineludiblemente denunciado, pues constituye una trasgresión, una vulneración de algo que se ha definido previamente como un aspecto irrenunciable de nuestra forma de vida” (Basaure 2011, 70). Más adelante, sin embargo, encuentra una respuesta al momento fundacional de verdad en Foucault: la verdad es de orden teórico social. El movimiento es ingenioso: el desplazamiento de la cuestión de la verdad fundante al régimen de verdad en Foucault, no puede realizarse a costa de poner en duda la *verdad del régimen de verdad* con que se describe el mundo, es decir, la verdad de la representación funcionalista (Basaure 2011, 91). El reposicionamiento del psicoanálisis que Foucault emprende en los años ochenta como técnica de auto y hétero-reconocimiento del sujeto, dejaría intacto este movimiento. Con todo ello, se revela el contorno —y los límites a la vez— de su *gramática de la crítica* de Foucault. Vuelvo sobre esto en un momento, pues no quiero dejar de relatar el acto final que Mauro escenifica para Foucault y el psicoanálisis.

Si Foucault se ha interesado en el régimen de verdad del Edipo, entonces no se ha interesado en la verdad de la figura edípica: “El no discute el psicoanálisis en términos de contenido” (Basaure 2011, 104); por ello la tensión entre la crítica de Foucault y la defensa psicoanalítica es la historia de un malentendido, pues mientras el psicoanálisis habla *en o desde* la verdad, Foucault lo hace *sobre o acerca de* la verdad. Es un diferendo en el más pleno sentido del diferir derridiano, como espaciamiento y distancia de temporalidad, entre presencia y *différance* (Derrida 1989), o entre esencia y contingencia. Esta aclaración de Mauro es a la vez una invitación a la auto-reflexión del psicoanálisis, tanto en su nivel teórico como institucional (Basaure 2011, 107). Mi pregunta es si esta invitación ha de ser aceptada por el psicoanálisis cuando la diferencia entre este y Foucault es aquella entre verdad y régimen de verdad, pues lo propio de la verdad es no aceptar su carácter contingente. Creo que la respuesta a esto está en la idea de un funcionalismo crítico.

Me parece que cuando Mauro entrega esta solución al diferendo entre Foucault y el psicoanálisis, no solo Foucault, sino también el propio Mauro emerge como un funcionalista crítico. Para sostener la tesis del diferendo, Mauro debe presuponer que verdad y régimen de verdad son equivalentes funcionales, es decir, que en un cierto nivel de abstracción cumplen, respectivamente, el mismo rol en la teoría psicoanalítica y en Foucault. Más aun, debe presuponer que existe una relación de acoplamiento funcional entre la verdad de la teoría psicoanalítica, el método psicoanalítico y su institucionalización, como también un acoplamiento entre la verdad del régimen de verdad foucaultiano y su método conceptual. Solo entonces se puede llegar a la conclusión de que ambas teorías operan en registros distintos, y que cuando el psicoanálisis —en esfuerzos ‘demasiado apresurados’ (Basaure 2011, 13)— critica la crítica de Foucault, yerra el punto, pues trata a esa crítica como si su objeto fuese el contenido, la

verdad de Edipo, y no la función que cumple en la sociedad. Entonces, la crítica psicoanalítica a Foucault es justa con Freud, pero inexacta con Foucault.

Bajo esos términos veo difícil que el psicoanálisis acepte la invitación al baile disciplinar. Pero Mauro no pierde la esperanza, porque es un funcionalista crítico. Busca mostrar al psicoanálisis este diferendo funcional con Foucault, para que en su interior (en el interior del psicoanálisis) se produzcan procesos reflexivos que, sin cuestionar su pretensión de verdad, puedan mostrar los elementos teóricos o institucionales susceptibles de crítica —aun cuando la intención de Foucault no haya sido esta, sino más bien la de una crítica total. ¿Y sobre qué base hace Mauro esto? Interpreto que sobre la base de que la verdad de Foucault, aquella a la que no puede renunciar, es la verdad de su régimen de verdad. Es decir, en un nivel alto de abstracción, psicoanálisis y Foucault se encuentran en la verdad, y pueden discutir compromisos acerca de ella.

La verdad —la verdad— es que no imagino al funcionalismo de otro modo que no sea como un funcionalismo crítico. Entiendo a los grandes funcionalistas de esa manera. Cuando el Parsons (1970) de los años cuarenta diseñaba sus variables pauta, nos mostraba la diferencia típico-ideal entre una sociedad democrática y otra totalitaria; la primera es universalista, basada en el logro, en funciones específicas, con predominio del *self* y con procedimientos afectivamente neutrales; la segunda es particularista, fundada en privilegios adscritos, politizada en sus funciones, con predominio del colectivo y discriminatoria. Cuando en América Latina Gino Germani (1962) diseñaba su teoría de la asincronía institucional, nos advertía del alto peligro populista y anti-democrático si es que esas instituciones no eran capaces de absorber las demandas de los públicos movilizados. Y cuando Luhmann (1992) nos dice que el valor propio de la sociedad moderna es la contingencia, entonces nos indica que aunque parezca difícil, las cosas también pueden ser de otro modo. Mauro ha observado el funcionalismo de Foucault en esta clave. Bien que así haya sido, pues con ello no solo induce a la reflexión del psicoanálisis, sino también a los inquisidores ingenuos de la tradición funcionalista, y a los grandes inquisidores que se asumen dueños del milagro, el misterio y la autoridad sociológica.

Referencias

- Almarza, J. 2006. *La religión ¿cuestiona o consuela?: En torno a la leyenda de El Gran Inquisidor de F. Dostoievski*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Basaure, M. 2011. *Foucault y el psicoanálisis. Gramática de un malentendido*. Santiago: Editorial Cuarto Propio.
- Blumenberg, H. 1985. *The Legitimacy of the Modern Age*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Derrida, J. 1989. *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra.

- Germani, G. 1962. *Política y sociedad en una época en transición*. Buenos Aires: Paidós.
- Ivanits, L. 20008. *Dostoevsky and the Russian People*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Luhmann, N. 1992. *Beobachtungen der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Parsons, T. 1970. *The social system*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Pattison, G. and Oenning, D. (Eds.). 2001. *Dostoevsky and the Christian Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.