

Los psicoanálisis de Michel Foucault en la década de cincuenta: la dimensión del *sentido*

Matías Abejón

Resumen

El presente trabajo busca indagar en la producción del joven Foucault con el objetivo de elucidar qué estatuto le otorga al psicoanálisis en sus escritos tempranos. Se hallan conviviendo tres aspectos distintos: una lectura fenomenológico–existencialista, una perspectiva que realza la dimensión del sentido de Politzer, y una inclusión de la negatividad que funda las ciencias psicológicas.

Palabras clave: Foucault, psicoanálisis, sentido, psicología.

Abstract

The psychoanalysis of Michel Foucault in the early fifties: the dimension of meaning

This paper aims to investigate the production of the young Foucault in order to identify which statute he gives to psychoanalysis in his early writings. Three distinct aspects are found to be cohabitating: a phenomenological–existentialist reading, a perspective that emphasizes Politzer’s dimension of sense, and an inclusion of the negativity that founds psychological sciences.

Keywords: Foucault, psychoanalysis, meaning, psychology.

Resumo

Os Psicanalistas de Foucault

O presente trabalho busca indagar na produção do jovem Foucault com o objetivo de elucidar que estatuto outorga à psicanálise em seus primeiros escritos. Coexistem três aspectos diferentes: uma leitura fenomenológico–existencialista, uma perspectiva que realça a dimensão do sentido de Politzer e uma inclusão da negatividade que funda as ciências psicológicas.

Palavras–chave: Foucault, psicanálise, sentido, psicologia.

Introducción

La obra temprana de Michel Foucault,¹ aquella anterior a *Histoire de la folie à l'âge classique* (publicada originalmente en 1961 como *Folie et déraison*), ha sido poco estudiada. A excepción de algunos pocos comentaristas (Chebili, 2005; Moreno Pestaña, 2006; Basso, 2007), los textos tempranos de Foucault son desestimados por considerárselos como el producto de una temprana filiación marxista y fenomenológica que será dejada de lado con el desarrollo del método arqueológico en la década del sesenta (Gros, 1997; Miller, 1993). Por ejemplo, Deleuze afirma que, en esa época, Foucault recurrió tanto a una experiencia vivida de tipo fenomenológica como a los valores eternos de lo imaginario de tipo bachelardiano. No obstante, en *Histoire de la folie à l'âge classique* se habría producido un corte a partir del cual el saber pasa a ser pensado como una combinación de lo visible y lo enunciable en cada formación histórica (Deleuze, 1986). Respecto al psicoanálisis, a pesar de encontrarse referencias explícitas en todos los textos en la década del cincuenta, los comentaristas no suelen mencionarlo.

El presente trabajo busca retomar esta producción del joven Foucault con el objetivo de indagar cuál es el estatuto que el autor le otorga al psicoanálisis en sus escritos tempranos. Lo que allí se entiende por psicoanálisis difiere en una serie de puntos. Por una parte, este es abordado desde una grilla de lectura fenomenológico–existencialista: englobado en una analítica existencial o bien como motor principal del descubrimiento del sentido, el psicoanálisis remite a una dimensión existencial en el hombre. Por otra parte, la referencia a la dimensión del sentido abre una segunda referencia implícita que hasta ahora no ha sido estudiada: la figura de Georges Politzer, especialmente su obra *Critique des fondements de la psychologie* (1928). Si bien es innegable que las referencias explícitas que se encuentran en los textos determinan que el “psicoanálisis foucaulteano” de sus escritos tempranos se lea en una grilla fenomenológico–existencialista, la ubicación del psicoanálisis como motor de una dimensión del sentido también lo sitúa en un proyecto politzeriano. En consecuencia, desarrollaremos las tesis principales de Foucault en uno de sus artículos, “La psychologie de 1850 á 1950”, para comprobar cómo la ubicación del psicoanálisis en una dimensión del sentido lo emparenta tanto a una lectura fenomenológico–existencialista como a la obra de Politzer.² Finalmente, situaremos una tercera línea de lectura del psicoanálisis, ligada a la negatividad que funda las ciencias psicológicas.

Del “prejuicio de la naturaleza” a la “dimensión del sentido”

El artículo “La psychologie de 1850 á 1950” fue redactado en 1953 y publicado en 1957 en la *Histoire de la philosophie européenne* coordinada por D. Huisman y

¹ Una introducción a la traducción francesa de *Traum und Existenz* (1954) del psiquiatra existencialista Ludwig Binswanger, su primer libro *Maladie mentale et personnalité* (1954) y los artículos sobre psicología “La psychologie de 1850 á 1950” (1957) y “La recherche scientifique et la psychologie” (1957).

² Vale aclarar que la elección de este artículo no es arbitraria. Como podrá observarse en este trabajo, dicho escrito tiene la particularidad de contener, respecto al psicoanálisis, una serie de referencias comunes al tratamiento de Foucault en sus otras producciones pre–doctorales.

A. Weber. Foucault impugna a la psicología positivista bajo lo que denomina “prejuicio de la naturaleza”. La psicología del siglo XIX habría heredado de la *Aufklärung* el mandato de alinearse a las metodologías de las ciencias naturales (determinación de vínculos cuantitativos e hipótesis explicativas, pasaje obligado por la verificación experimental). El postulado que le sigue a esto: “la verdad del hombre se agotaba en su ser natural” (Foucault, 1957a: 120). Bajo el rótulo “prejuicio de la naturaleza”³ se engloban las psicologías de mediados y fin de siglo XIX, quienes de diversos modos buscaron alcanzar la objetividad e imitar los métodos de las ciencias naturales. Según el método físico-químico, partiendo de los hechos se accede a leyes generales, y a partir de la reducción de los fenómenos complejos se accede a los elementos simples que lo constituyen. El modelo orgánico busca definir la psicología y la naturaleza humana a partir de su naturaleza orgánica y de un psiquismo con capacidad de adaptación y de regulación interna. Finalmente, el modelo evolucionista describe la evolución del individuo en un proceso de diferenciación y de organización jerárquica, siguiendo la génesis psicológica un curso que va “desde el sentimiento indiferenciado hasta la unidad múltiple del conocimiento” (Foucault, 1957a: 124). Como puede observarse, lo común a estos modelos es la reducción del hombre al estatuto de un ser natural, capaz de ser abordado con las metodologías y modelos explicativos de las ciencias naturales.

Sin embargo, la historia de la psicología habría experimentado un viraje entre las exigencias del mandato cientificista y su desarrollo hacia principios de siglo XX. Un nuevo estatuto del hombre como realidad que no se agota en su ser natural traería consigo un nuevo estilo de ciencia. El “descubrimiento del sentido” se hace posible. Se efectúa hacia finales del siglo XIX a través de diversos autores que, en palabras de Foucault “pertenecen ya a un paisaje común” (Foucault, 1957a: 125).

El motor del viraje del prejuicio naturalista a la dimensión del sentido se encuentra en la particular relación de la psicología con la práctica:⁴

³ Es probable que la denominación “prejuicio de la naturaleza” este inspirada en lo que Husserl denomina, en *La filosofía como ciencia estricta* (1911), *prejuicio* de corte naturalista. En relación al naturalismo, el autor afirma que “se ha desarrollado la tendencia a no poder considerar como estricta más que a una ciencia positiva, y como científica más que a una filosofía fundada en una semejante ciencia. No obstante, todo esto no es más que prejuicio...” (Husserl, 1911: 52). La psicología, en su afán de imitar a las ciencias de la naturaleza “olvidó sin embargo penetrar más profundamente en las cuestión de saber cómo, por medio de qué método, los conceptos que se refieren esencialmente a los juicios psicológicos pueden ser llevados del estado de confusión al de validez objetiva. No consideró en qué medida el elemento psíquico, en lugar de ser la presentación de una naturaleza, tiene una *esencia* propia que debería ser estudiada rigurosamente y de modo plenamente adecuado antes de toda psicofísica. No tuvo en cuenta qué implica el *sentido* de la experiencia psicológica y qué *exigencias* impone por sí mismo el ser, en el sentido psíquico de la palabra, al método” (Husserl, 1911: 68).

⁴ La práctica psicológica no era ajena a Foucault. Además de los estudios en psicología realizados en su formación universitaria, también trabajó como psicólogo durante un breve lapso de tiempo. Trabajó como psicólogo junto a Jacqueline Verdeaux en el hospital Sainte-Anne. Las referencias a este periodo son bastante confusas (Macey, 1993: 92). Foucault habría trabajado “dos o tres años” en un laboratorio de electroencefalografía, ayudando en las mediciones y observando el establecimiento de diagnósticos sobre los enfermos que ingresaban. También trabajó en un centro penitenciario: en 1950 Verdeaux lo llevó al laboratorio de electroencefalografía en la cárcel de Fresnes, donde estaba ubicado el Hospital General de los centros penitenciarios franceses. Foucault examinaba a los enfermos y les aplicaba una serie de *tests*.

“La psicología [...] nace en ese punto en que la práctica del hombre encuentra su propia contradicción. La psicología del desarrollo nació como una reflexión sobre la detención del desarrollo; la psicología de la adaptación como un análisis de los fenómenos de inadaptación; la de la memoria, de la conciencia, del sentimiento aparecieron como psicología del olvido, del inconsciente y de las perturbaciones afectivas” (Foucault, 1957a: 121–122).

Es decir, las psicologías contemporáneas nacen en el punto en que las prácticas científicas del hombre entran en contradicción consigo mismas. Si hay, por ejemplo, una psicología de la adaptación es porque ella se constituyó como reflexión sobre la inadaptación, y secundariamente devino análisis de la adaptación. Foucault no retoma este punto en el texto, pero sí lo hará en otro artículo de la época, “La recherche scientifique et la psychologie” (1957), donde lo desarrollará en términos de una *negatividad* que hace posible la *positividad* de la psicología.

Foucault ubica una serie de figuras que marcaron el viraje a la dimensión del sentido: Janet, Dilthey, Husserl y Jaspers. Del primero se destaca su concepto de “conducta”, que permitiría pensar una conducta propiamente humana en tanto ella se entiende como reacción sometida a una regulación interna (sentimiento) o externa (reacción a la conducta del otro). El aporte de Dilthey es el del análisis histórico del hombre: “La historia le enseña que no es un elemento segmentario de procesos naturales, sino una actividad espiritual cuyas producciones se fueron depositando sucesivamente en el tiempo, como actos cristalizados, significaciones en adelante silenciosas” (Foucault, 1957a: 126). Finalmente, es la fenomenología, a través de la noción de comprensión husserliana y su “análisis del sentido inmanente a toda experiencia vivida” (Foucault, 1957a: 127), la que también permite ingresar en la dimensión del sentido, al igual que la distinción llevada a cabo por Jaspers entre la explicación causal y los desarrollos de la personalidad, de la significación vivida. Como puede observarse, lo que Foucault intenta delimitar es la aparición a finales de siglo XIX de un nuevo proyecto el cual, contrario al intento de alinearse a las ciencias de la naturaleza busca alcanzar aquella dimensión propia del hombre, la del *sentido* y la *significación*.

Quién más aportó al desarrollo del sentido es Freud. Él será quien efectúe el “gran trastocamiento de la psicología”, en tanto “es en el curso de la reflexión freudiana que el análisis causal se transformó en génesis de significaciones, que la evolución dio lugar a la historia, y que la exigencia de analizar el medio cultural substituyó al recurso a la naturaleza” (Foucault, 1957a: 128). Toda conducta, para Freud, es portadora de significación consciente e inconsciente. Esta significación es determinada por la historia individual del sujeto y sus diversos traumatismos. Es decir, toda conducta presente posee tanto un sentido actual como uno pasado. Mientras que el significado pasado de la conducta es el de un traumatismo arcaico, el significado presente es el de una instancia social y las normas sociales de conducta (superyó).

Finalmente, lo que confiere el análisis del sentido freudiano es un “estatuto objetivo” a la “significación”, ya que esta se ubica directamente en el material mismo del comportamiento.⁵

A partir del análisis de las significaciones objetivas Foucault traza un amplio mapa de lectura sobre las diversas psicologías del siglo XX. Lo característico de dicho análisis es situarse en elementos contradictorios (totalidad–elemento, génesis inteligible–evolución biológica, performance actual–aptitud permanente, etc.). Vemos cómo, en última instancia, la psicología a pesar de haber girado hacia la dimensión del sentido se reencuentra con contradicciones pasadas del prejuicio de la naturaleza en la ambigüedad de sus análisis actuales.

Foucault concluye su exposición con una pregunta: si los temas contradictorios reaparecen constantemente en las diferentes psicologías,

“¿incumbe a la psicología superarlos, o debe contentarse con describirlos como las formas empíricas, concretas, objetivas de una ambigüedad que es la marca del destino del hombre? Ante estos límites, la psicología ¿debe negarse como ciencia objetiva y sustraerse en una reflexión filosófica que ponga en duda su validez? ¿O debe apuntar a descubrir los fundamentos que, si no suprimen la contradicción, al menos permitan dar cuenta de ella?” (Foucault, 1957a: 136).

⁵ Es probable que el término “significación objetiva” haya sido tomado por Foucault de Sartre, quien en *Bosquejo de una teoría de las emociones* (1939) realiza una afirmación similar: “No cabe duda de que la psicología psicoanalítica ha sido la primera en poner de relieve la significación de los hechos psíquicos; o sea, que ha sido la primera en insistir sobre el hecho de que todo estado de conciencia vale por algo que no es él” (Sartre, 1939: 65). A su vez, Merleau–Ponty en *Fenomenología de la percepción* (1945) retoma ese argumento, que también resulta similar al de Foucault: “Aun en Freud sería erróneo creer que el psicoanálisis se opone al método fenomenológico: contribuyó (sin saberlo) a desarrollarlo afirmando, en palabras de Freud, que todo acto humano *tiene un sentido* y tratando de comprender, en todas partes, el acontecimiento en lugar de vincularlo a unas condiciones mecánicas” (Merleau–Ponty, 1945: 175).

A su vez, tanto en los escritos tempranos de Sartre como en la obra de Merleau–Ponty encontramos una serie de críticas al positivismo en psicología que siguen la línea del “prejuicio de la naturaleza” de Foucault. Merleau–Ponty dicta en 1947–48 y 1948–1949 un curso sobre la “Union de l’âme et du corps chez Malebranche”. En 1949 toma a su cargo una cátedra de psicología infantil en la Sorbona, y en 1951–1952 imparte un curso sobre “Les Sciences de l’homme et la phenomenologie”. A todos ellos asiste Foucault. (Moreno Pestaña, 2006: 60). En este último curso, Merleau–Ponty retoma las enseñanzas de Husserl respecto a los límites del psicologismo y a la “actitud natural” propia del naturalismo: “Cuando un psicólogo habla de la conciencia, el modo de ser de la conciencia tal como lo entiende, no es radicalmente distinto del modo de ser de las cosas. La conciencia es un objeto que hay que estudiar y el psicólogo percibe esta conciencia entre las cosas del mundo, como un acontecimiento en el sistema del mundo. Para llegar a una concepción que mantenga la originalidad radical de la conciencia hace falta un análisis que no sea de este tipo, que descubra en nuestra experiencia propia el sentido o la esencia de toda *psique* posible” (Merleau–Ponty, 1951–1952: 40). También Sartre en sus primeros escritos retoma las enseñanzas de Husserl respecto al psicologismo, agregando a estas críticas una veta más heideggeriana. En *Bosquejo de una teoría de las emociones* contraponen a la noción empírica de hombre proveniente de la psicología (individuos que ofrecen a la experiencia caracteres análogos), una noción que busca la esencia *a priori* de ser humano, configurada en torno al mundo: “Si queremos fundar una psicología, habrá que remontarse más allá de la situación del hombre en el mundo, hasta los orígenes del hombre, del mundo y de lo psíquico: la conciencia trascendental y constitutiva a la que llegamos mediante la *reducción fenomenológica* o *puesta del mundo entre parentesis*” (Sartre, 1938: 20). Esto demanda, a su vez, asumir la existencia propiamente humana: “En efecto, *existir* para la realidad–humana es, según Heidegger, asumir su propio ser en un modo existencial de comprensión; *existir* para la conciencia es aparecerse *a sí mismo*, según Husserl” (Sartre, 1938: 25).

Los desarrollos de la cibernética, a través de la utilización de la probabilidad estadística, y de la analítica existencial de Binswanger y su “análisis de la existencia humana en sus estructuras fundamentales” permiten vislumbrar un análisis más certero de las contradicciones propias de la dimensión humana. Sin embargo, “Ni el esfuerzo hacia la determinación de una causalidad estadística ni la reflexión antropológica sobre la existencia pueden superarlas realmente” (Foucault, 1957a: 137).

Condenada al análisis de las contradicciones inherentes a la conducta humana, el porvenir de la psicología dependerá de que esta “tome en serio esas contradicciones, cuya experiencia hizo nacer la psicología”. ¿Cómo efectuar dicha tarea demandada al porvenir? “A partir de ello no habría psicología posible de no ser por el análisis de la existencia del hombre y la recuperación de lo más humano que hay en el hombre, es decir, su historia” (Foucault, 1957a: 137).

Psicoanálisis y sentido. Analítica existencial

Puede señalarse una primera lectura del psicoanálisis en relación a la fenomenología y el existencialismo, especialmente al *Daseinanalyse*. La referencia a Husserl y Jaspers en el viraje hacia la dimensión del sentido, así como también la mención final al propio Binswanger marcan ese rumbo. Ubicado junto a esos autores, el psicoanálisis “buscó reubicar la significación en el nivel de los símbolos expresivos, en el material mismo del comportamiento” (Foucault, 1957a: 129). La significación se produce en la confrontación dialéctica de las “experiencias vividas” del individuo y de las “estructuras sociales”. Como ya dijimos, hacia el final del artículo Foucault ubica en la línea de una superación de la psicología abierta por el psicoanálisis a la analítica existencial de Binswanger:

“la superación de la psicología se efectúa en dirección de una antropología que tiende a un análisis de la existencia humana en sus estructuras fundamentales. Aprender al hombre como existencia en el mundo y caracterizar a cada hombre por el estilo propio es esta existencia supone, para Binswanger y Kunz, alcanzar, más allá de la psicología, el fundamento que le otorga su posibilidad y que da cuenta de sus ambigüedades: la psicología aparece como análisis empírico de la manera en que la existencia humana se ofrece en el mundo. Pero debe fundarse sobre el análisis existencial de la manera en que esta realidad se temporaliza, se espacializa y proyecta un mundo: de modo que las contradicciones de la psicología, o la ambigüedad de las significaciones que describe, habrán encontrado su razón de ser, su necesidad y al mismo tiempo su contingencia, en la libertad fundamental de una existencia que escapa, por derecho pleno, a la causalidad psicológica” (Foucault, 1957a: 136).

Para comprender a qué se refiere Foucault con la “superación de la psicología” y de la “causalidad psicológica” que la analítica existencial haría posible, es necesario recurrir a sus anteriores textos.⁶

El primer escrito de Foucault, una introducción a la traducción francesa del artículo *Traum und Existenz* del propio Binswanger (1954), se encuentra dedicado al tema y representa su mayor acercamiento a la fenomenología y el existencialismo. El origen del texto se remonta a Jaqueline Verdeaux, amiga de Foucault. Por medio de André Ombredane, antiguo alumno de Georges Dumas, Jaqueline conoce al psiquiatra suizo Binswanger y le ofrece traducir al francés alguno de sus libros. La obra en cuestión será *Traum und Existenz*, un extenso artículo que contiene vocabulario heideggeriano. Jaqueline pedirá ayuda a su amigo Foucault para realizar la traducción. Una vez finalizada, le pide escribir una introducción al texto. Llamativo es que la introducción de Foucault tenga el doble de extensión que la obra en cuestión.

A lo largo de esta “Introducción”, Foucault aborda al hombre desde el marco de una analítica existencial que permite ir de las formas antropológicas (el contenido real de una existencia que se vive en situación en el mundo) a las condiciones ontológicas de la existencia (la estructura trascendental del *Dasein*). Siguiendo el sendero heideggeriano de Binswanger, el proyecto de Foucault se sintetiza en la búsqueda de una antropología que sobrepase las formas del positivismo psicológico (que pretenden agotar el contenido significativo del hombre con el concepto de *homo natura*) y que se sitúe, a su vez, en el contexto de una reflexión ontológica de la existencia del hombre, el *Dasein*” (Foucault, 1954a: 66). Siguiendo a Todd May, la propuesta general de la “Introducción” se puede sintetizar de la siguiente manera: “En su ensayo sobre Binswanger, Foucault remarca que un abordaje reduccionista de la subjetividad –una comprensión que reduce la subjetividad (sea normal o anormal) a categorías de una pura objetividad– pierde las características reales de la subjetividad en sí misma” (May, T., 2006: 295–296).

Varias son las líneas que Foucault dedica a resaltar la insuficiencia de esta metodología del positivismo psicológico al abordar al hombre. Esta crítica metodológica se encuentra en el propio Binswanger. Cuando él hable de “ciencia de los hechos” o “ciencia del hombre”, destacará siempre “el rasgo fundamental de la estructura del ser humano, el *ser-en-el-mundo*” (Binswanger, 1973: 90). Se entiende por ello que, para Binswanger, la ciencia esta referida a la filosofía:

“una ciencia es capaz de comprenderse solo cuando se ha rendido cuentas sobre el pensamiento básico a partir del cual ella, en cuanto tal modo *científico* determinado de fundamentar y argumentar, pregunta al ente de su investigación y le deja hablar.

⁶ En lo que resta del apartado retomamos, con modificaciones que consideramos pertinentes, parte de lo trabajado en el artículo “Michel Foucault y las tempranas críticas a la psicología en la década del cincuenta” (2011).

Así, pues, la ciencia está referida a la filosofía precisamente en la medida en que la autocomprensión de una ciencia, en cuanto síntesis de una consistencia fáctica de comprensión óptica, solo es posible sobre la base de la comprensión *filosófica* del ser, y esto significa de la comprensión del ser en general” (Binswanger, 1973: 425).

Como lo indica su título, el texto privilegia la experiencia onírica para abordar la dimensión existencial del hombre que en ella se anuncia. El sueño presenta un doble interés, pues implica tanto una antropología de la imaginación como un arribo a la comprensión de las estructuras existenciales. El análisis de la imaginación pasa por el problema de las relaciones entre imagen y expresión, la manera en que las significaciones se manifiestan. Para Foucault, la importancia del sueño radica en que este, en tanto experiencia existencial permite abordar las estructuras existenciales del hombre y, por consecuencia, no puede reducirse “ni a un texto significativo a descifrar (psicoanálisis) o a constituir (fenomenología)” (Gros, 1997: 20). En este punto se ubica una crítica a la insuficiencia del análisis freudiano en relación al contenido del sueño y a su noción de símbolo subyacente. Si la imaginación no puede reducirse a ninguna de estas categorías, se concluye que posee algo irreductible: es “apuntarse como movimiento de la libertad” (Foucault, 1954a: 81). Efectivamente, Foucault destaca a Binswanger en tanto permite superar las insuficiencias del análisis psicológico al “Recupera(r) la idea de que el valor significativo del sueño ya no se mide según los análisis psicológicos que de él pueden hacerse. La experiencia onírica, por el contrario, detenta un contenido tanto más rico cuanto se muestra irreductible a las determinaciones psicológicas en las que se intenta insertarlo” (Foucault, 1954a: 81). Foucault ubica aquí el movimiento de una “libertad radical” en que la libertad se hace mundo y del que, en consecuencia, nace el mundo mismo de la existencia. La libertad del sujeto se ancla en ese movimiento de nacimiento al mundo en que el sujeto está todavía en *su* mundo, antes de que este se convierta en *el* mundo.⁷

Aislada la esencia del sueño (indicio antropológico de trascendencia que acoge en su seno el movimiento de una libertad radical), Foucault incursiona de lleno en las estructuras existenciales; estas pueden adoptar dos modalidades: inauténtica y auténtica. En la primera modalidad, la existencia no transcurre a la manera de la historia, sino que se agota en el devenir de las cosas, abandonándose al determinismo objetivo o alienando su libertad originaria. Foucault ubica aquí a la locura, entendida como

⁷ La extensa elaboración que Foucault dedica a estos temas no es casual. Imagen e imaginación representaban temas recurrentes en las discusiones del campo intelectual francés de la época, y no solo desde una perspectiva meramente filosófica o de una historia de la filosofía. La imaginación era una temática que lindaba con la psicología y permitía establecer un debate entre ambas disciplinas (debate que se lleva a cabo, por ejemplo, en Sartre y Merleau-Ponty). Es decir, imagen e imaginación constituían un potencial espacio de comentaristas ya posicionados en el campo intelectual. Foucault intenta aprovechar al máximo este espacio al mostrar en su primera publicación cómo él no solo estaba en condiciones de demostrar dónde se encontraban las limitaciones de las teorías precedentes, sino además de completar sus desarrollos al entroncar a la imaginación (vía la lectura de Binswanger de inspiración heideggeriana) en el movimiento mismo de la existencia y la libertad (Moreno Pestaña, 2006).

forma inauténtica de la historicidad, y ejemplificada por el caso de Ellen West (paciente de Binswanger), locura cuya existencia constituyente a menudo es olvidada por los psiquiatras en virtud de una cosificación de la entidad mórbida. En cambio, en la segunda modalidad la historia como forma auténtica es “esta trascendencia de lo existente respecto de sí mismo en el movimiento de su temporalidad” (Foucault, 1954a: 109). Ella coincide con el modo de ser propio del hombre y su existencia, es decir, el ser del hombre en tanto presencia en el mundo. Nótese cómo los argumentos de Foucault se encuentran dirigidos básicamente a destacar un abordaje ontológico–existencialista del hombre en detrimento del abordaje positivista psiquiátrico. A su vez, las “formas” en las que la existencia del hombre se proyecta en el mundo mencionadas en “La psychologie de 1850 á 1950” en buena medida remiten a las estructuras existenciales mencionadas.

Hacia el final del texto, Foucault da un último paso al volver al terreno de la imaginación y destacar las bondades de la expresión poética que permite localizar la libertad originaria propia de la existencia auténtica. El verdadero poeta, nos dice, “rechaza el deseo cumplido de la imagen, porque la libertad de la imaginación se le impone como una tarea de rechazo” (Foucault, 1954a: 116). La imaginación poética circula a través de un medio de imágenes, pero no busca sustituirlas sino destruirlas y consumarlas. Es en este sentido como la imaginación se constituye como medio para la liberación de las significaciones originarias, en tanto permite recuperar las estructuras fundadoras de la existencia.

La “Introducción” finaliza demandando la reconquista de esta libertad originaria de la existencia auténtica, al proponer como “tarea ética y necesidad histórica” (Foucault, 1954a: 119) la superación del conocimiento antropológico del hombre concreto para arribar al hombre real o la existencia auténtica: la libertad originaria ya mencionada. Es decir, las críticas a la psicología y psiquiatría no se reducen a una mera enumeración de sus limitaciones a la hora de abordar al hombre a través de las categorías del *homo natura*, o bien a resaltar el hecho de que el análisis psicológico resulta insuficiente y debe supeditarse a la analítica existencial. Existe una exigencia y una necesidad de que estos conocimientos antropológicos sean superados. Esto último nos permite comprender a qué se refiere Foucault cuando hacia el final de “La psychologie de 1850 á 1950” afirma que el porvenir de la psicología depende de la recuperación de la historia del hombre. Siguiendo la línea del autor en dicho artículo, el psicoanálisis funcionó como motor principal del viraje hacia la dimensión del sentido, recuperando las experiencias vividas del sujeto dejadas de lado en el afán naturalista. Analizada en conjunto con la “Introducción”, esa historicidad propia del hombre que la psicología debe recuperar puede leerse en términos de la historicidad del *Dasein*.

En *Maladie mentale et personnalité* (1954), primer libro de Foucault y contemporáneo a la “Introducción”, la lectura existencialista del psicoanálisis es retomada. Discutiendo nuevamente con las tesis positivistas de la psicología y la psiquiatría, Foucault sostiene que ellas reducen la originalidad de la enfermedad mental a entidades metapatológicas abstractas y naturalistas. La medicina mental, tomando el

modelo de la medicina orgánica, intentó descifrar la enfermedad desarrollando tanto una sintomatología como una nosografía (histeria, psicastenia, obsesiones, manía y depresión, paranoia, psicosis alucinatoria crónica, hebefrenia, catatonía, demencia precoz, esquizofrenia). Pero detrás de estas entidades descansan los dos postulados mencionados: prejuicio de esencia (enfermedad como entidad específica anterior e independiente a los síntomas) y postulado naturalista (enfermedad como especie natural unitaria definida por caracteres específicos y permanentes). Por medio de ellos solo se establece un paralelismo abstracto entre ambas patologías, “El problema de la unidad humana y de la totalidad psicósomática permanece completamente abierto” (Foucault, 1954b: 16). Considérese ahora un segundo momento, uno de “nuevos métodos y conceptos” y de grandes categorías (neurosis y psicosis). La enfermedad no será pensada como una realidad independiente y natural, sino como una reacción global del individuo, totalidad fisiológica y psicológica. La enfermedad mental afecta la personalidad. Sin embargo, la unidad fisio-psicológica continúa siendo una ilusión; a través de las dimensiones de la abstracción, lo normal-patológico y del enfermo-medio, Foucault demuestra que el abordaje de la enfermedad mental es irreductible a los métodos y conceptos de la patología orgánica. Por lo tanto, “La patología mental debe liberarse de todos los postulados abstractos de una *metapatología*; la unidad que asegura entre las diversas formas de la enfermedad es siempre artificial; es el *hombre real* quien sustenta su unidad de hecho” (Foucault, 1954b: 24).

Con el objetivo de analizar la enfermedad mental en sus formas concretas, Foucault se centra en la enfermedad y sus relaciones con la evolución, la historia individual y la existencia.

Respecto a la evolución, la enfermedad se revela como la naturaleza misma, pero en un proceso inverso. Aquello que la patología exalta y suprime refiere a una regresión a fases anteriores de la evolución.⁸ En este horizonte de la regresión evolutiva, Foucault incluye tanto a Freud (historia del desarrollo libidinal, de sus fijaciones y de los tipos de neurosis como retorno a un estadio de la evolución libidinal) como a Janet (postulado de una energía psicológica, enfermedad como imposibilidad de las conductas complejas adquiridas en el curso de la evolución social, caída en comportamientos sociales primitivos y reacciones presociales). Ambos análisis encierran la presencia de dos mitos: mito científico de la existencia de una cierta substancia psicológica sobre la cual trabajaría la evolución (“libido” en Freud, “energía psíquica” en Janet), mito ético de la identidad enfermo-primitivo-niño. A su vez, estos mitos acarrear dos problemas, en tanto descuidan la organización rigurosamente original de la personalidad mórbida, y no explican el origen de la orientación regresiva. Por consecuencia, si bien no es descartada, la dimensión evolutiva de la enfermedad debe completarse con el análisis de la dimensión histórica. Nótese como estas críticas al psicoanálisis serán retomadas en “La psychologie de 1850 á 1950” cuando Foucault afirma que, a pesar de su enorme aporte a la dimensión del sentido,

⁸ Se alude aquí a los trabajos de Jackson. Se destaca que “la enfermedad suprime las funciones complejas, inestables y voluntarias, y exalta las funciones simples, estables y automáticas” (Foucault, 1954b: 31).

“sin duda, hay dentro de la teoría de los instintos (instinto de vida o de expansión, instinto de muerte y de repetición) el eco de un mito biológico del ser humano. Sin duda, en la concepción de la enfermedad como regresión a un estado anterior del desarrollo afectivo encontramos un viejo tema spenceriano y los fantasmas evolucionistas que Freud no nos ahorra, incluso en sus implicaciones sociológicas más dudosas” (Foucault, 1957a: 127–128).

Foucault pasa a la dimensión de la “historia individual”. Lo que muestran los trabajos de Freud es que los padecimientos de la enfermedad mental no son la simple repetición del pasado por una negación del presente: “el beneficio que el enfermo encuentra en negar su presente refugiándose en la enfermedad reside en su necesidad de defenderse de este presente” (Foucault, 1954b: 53). Es decir, el pasado es resignificado por el presente, en tanto las conductas patológicas deben comprenderse en relación a la situación actual. Sin embargo, esta significación defensiva no deja de ser ambigua, pues el refugio en el pasado ante un presente insostenible se realiza vía medios (mecanismos de defensa) que continúan manteniendo la contradicción interna ante la cual se levantó la defensa. La contradicción patológica “desgarra desde el exterior la vida afectiva del sujeto; suscita en él conductas opuestas, lo hace vacilar, provoca reacciones, hace nacer remordimientos; puede exaltar la contradicción hasta la incoherencia” (Foucault, 1954b, 57).

Lo llamativo del tratamiento del psicoanálisis en *Maladie mentale et personnalité* es que hacia el final del apartado dedicado a él, Foucault destaca a la angustia como dimensión afectiva de esta contradicción interna. En última instancia, los mecanismos de defensa se definen como modos específicos de reacción ante su aparición. A través de la angustia se otorga una significación única al devenir psicológico del individuo uniendo pasado y presente, y conformando una unidad de sentido. Es más, la angustia se constituye como *a priori* de la existencia al ser fundamento y principio de la historia individual:

“Si la angustia está presente en la historia de un individuo, es porque ella es su principio y su fundamento; desde el comienzo define un cierto estilo de experiencias que señala los traumatismos y los mecanismos psicológicos que desencadenan, las formas repetitivas que afectan en el curso de los episodios patológicos: la angustia es como un *a priori* de la existencia” (Foucault, 1954b: 61–62).

Resta abordar la enfermedad mental en su relación con la existencia. Para ello, se impone la necesidad de comprender la angustia en tanto forma de experiencia, tarea que demanda un nuevo tipo de análisis: “la angustia es una forma de experiencia que desborda sus propias manifestaciones y no puede dejarse reducir por un análisis de tipo naturalista. [...] Tampoco puede ser agotada por un análisis de tipo histórico” (Foucault, 1954b: 63). Al igual que en la “Introducción”, el privilegio para abordar

esta experiencia fundamental será otorgado al método fenomenológico de la comprensión por sobre los “análisis discursivos”, la “causalidad mecanicista” y la “descripción de los encadenamientos sucesivos y su determinismo en series” de la historia biográfica. Jaspers, Minkowski, Kuhn y Binswanger son los principales autores mencionados. Lo que se pretende es la “comprensión de la conciencia enferma, y reconstrucción de su universo patológico” (Foucault, 1954b: 66). Evitando reducir la originalidad de la conciencia mórbida tanto a los métodos de la patología orgánica como a los del análisis evolutivo e histórico, se lleva a cabo el examen, por un lado, de las formas de autocomprensión de la conciencia mórbida; por otro lado, el examen de las modalidades del mundo patológico (perturbaciones de las formas temporales, espaciales, del universo cultural y social, corporales). Compartimos con Gros la afirmación de que el análisis de Foucault se sostiene en este punto por la noción de mundo: “El mundo mórbido constituye, en efecto, el terreno existencial de la enfermedad mental. Abre la única perspectiva fundamental desde la que es posible una lectura exhaustiva del hecho patológico y atribuye su verdadero lugar a las estructuras naturales y los factores históricos” (Gros, 1997: 16). Es decir, el análisis de las estructuras naturales y de los factores evolutivos e históricos de la enfermedad mental solo adquiere sentido en tanto se subordina al análisis del mundo mórbido en su doble vertiente noética y noemática. Esta misma noción de mundo mórbido implica una necesaria pérdida de las significaciones del universo, de su temporalidad fundamental. Abandonándose del mundo, el sujeto se abandona a la inautenticidad del mundo (Foucault retoma aquí lo desarrollado en la “Introducción”, la significación de la locura como forma inauténtica de la existencia). Si la conciencia mórbida implica un abandono del mundo, concluye, entonces “¿no es acaso al mundo mismo a quien debemos interrogar acerca del secreto de esta subjetividad enigmática?” (Foucault, 1954b: 79). Evolución orgánica, historia psicológica individual y situación existencial del hombre—en—el—mundo agotan el abordaje de las *formas* de la enfermedad mental. Sin embargo, Foucault invierte el análisis y nos lleva, en la segunda parte de *Maladie mentale et personnalité* a considerar las condiciones de aparición del hecho patológico, condiciones exteriores y materiales.⁹

Podemos ver, entonces, cómo la inclusión del psicoanálisis en una dimensión del sentido en “La psychologie de 1850 á 1950”, al ser leída junto al resto de sus escritos de la década del cincuenta lo ubica en una tradición ligada a la fenomenología y el existencialismo, especialmente a la psiquiatría existencial.

Psicoanálisis y sentido. Drama y significación

Sin embargo, esta tradición del sentido no se limita a la fenomenología y el existencialismo. Algo que no suelen mencionar los comentaristas de este periodo de la obra de Foucault es que la ubicación del psicoanálisis en la dimensión del sentido

⁹ Estas causas materiales serán retomadas en la segunda parte de *Maladie mentale et personnalité* para desarrollar un análisis causal del fenómeno psicopatológico: tomando una perspectiva marxista, para Foucault serán las condiciones socio-económicas las que funcionarán como causa efectiva de la enfermedad mental.

también refiere a la figura de Georges Politzer, especialmente a su proyecto delimitado en *Critique des fondements de la psychologie* (1928). Este libro marcó a toda una generación y circuló asiduamente entre los universitarios franceses de la época, llegando a manos de Foucault en la década del cuarenta (Eribon, 1989: 56).

Esta obra formaba parte de un proyecto mayor: a la *Critique* debían seguir dos volúmenes más, uno sobre la *Gestalttheorie* y la fenomenología y otro sobre el Behaviorismo; a su vez, estos tres volúmenes funcionarían a modo de preámbulo de un ensayo mayor que se titularía *Essai critique sur les ondements de la psychologie*. Luego de la publicación del primer volumen, Politzer abandona este proyecto (Roudinesco, 1986).

A lo largo de esta obra pueden rastrearse una serie críticas a la psicología de la época, especialmente a la psicología científica, que poseen un paralelismo con el denominado “prejuicio de la naturaleza” y con las críticas a la psicología naturalista en el Foucault de la década del cincuenta. Ya desde el inicio de su libro, Politzer plantea sin tapujos su crítica:

“Los psicólogos, incapaces de descubrir la verdad, la esperan un día tras otro: esperan la traiga alguien, sea quien fuere y viniera de donde viniere, pero no tienen idea alguna de la verdad, no saben reconocerla ni captarla: entonces la ven en cualquier cosa y son víctimas de todas las ilusiones.

Primeramente surgió Wundt, que preconizó la psicología sin alma, comenzando la migración de los aparatos de laboratorio de fisiología a los laboratorios de los psicólogos. ¡Qué orgullo, qué regocijo! ¡Los psicólogos tenían laboratorios y publicaban monografías...! ¡No discutamos más, calculemos! Se asían los logaritmos por los cabellos, y Ribot calcula el número de células cerebrales con el fin de saber si pueden alojar todas las ideas. La psicología científica vino entonces al mundo” (Politzer, 1928: 18).

Recibiendo los métodos matemáticos y experimentales de tercera mano, y no siendo sus objetos más que la elaboración nocional de un mito de la doble naturaleza del hombre y de la antigua psicología del alma, la presunta psicología científica y experimental se reduce a una apariencia pomposa: “¿Y qué diremos del psicólogo? Todo es pompa en él. A despecho de todas sus protestas contra la filosofía, solo ve la ciencia a través de los lugares comunes que ella le ha enseñado sobre el asunto”. Conclusión de Politzer: “Es necesario comprender que los psicólogos son científicos de la misma manera que los salvajes evangelizados son cristianos” (Politzer, 1928: 20). El antiguo culto del alma, así como el tema de la percepción (de igual antigüedad), sobreviven en la psicología actual. Si bien la crítica kantiana debió haberla eliminado, la noción espiritualista de alma fue reemplazada por un “realismo empírico”, produciendo un paralelismo entre la experiencia externa y la interna. Sea a través de una psicología de

la experiencia y el cálculo, o de una psicología de la “vida interior”, lo esencial de la antigua psicología del alma perdura: la abstracción.

“La ideología de la burguesía no hubiera sido completa de no haber hallado su mística. Después de muchos tanteos parece haberla encontrado actualmente: en la vida interior de la psicología. La vida interior conviene perfectamente a este destino. Su esencia es la misma que la de nuestra civilización, es decir la abstracción. [...] La religión de la vida interior parece ser el mejor medio de defensa contra los peligros de una verdadera renovación. Como no implica el apego a ninguna verdad determinada, sino simplemente juego desinteresado con las formas y cualidades, produce la ilusión de la vida y el progreso espiritual, cuando la abstracción, que es su esencia, detiene toda verdadera vida” (Politzer, 1928: 26).

La referencia a la vida cobra importancia en el planteo politzeriano. La “verdadera vida” es la vida propiamente humana, denominada vida dramática:¹⁰ “Esta vida dramática presenta todos los caracteres que hacen posible se estudie su dominio científicamente. Aunque no existiese la psicología, habría que inventarla en nombre de dicha posibilidad” (Politzer, 1928: 24). Esta psicología que aún no se ha inventado representa el proyecto de Politzer de una psicología concreta, una psicología del hombre concreto y su vida dramática que implica, a su vez, la condena al método de la abstracción presente en la psicología oficial. En el marco de esta nueva psicología se encuentran tres tendencias que anuncian su arribo y al mismo tiempo la disolución de la psicología clásica: el psicoanálisis, el behaviorismo y la *gestalttheorie*. Las tres, sin embargo, contienen al mismo tiempo una serie de errores en los cuales perduran esbozos de la psicología clásica.

La teoría de la *Gestalt* atrae a Politzer debido a que a través de sus nociones de estructura y forma de conjunto rompe con la fragmentación asociacionista de lo concreto y lo real propia de la psicología clásica. Sin embargo, la oposición de lo global y lo elemental conduce a la *gestalttheorie* a no establecer entre dichos elementos ninguna relación, quedando irresuelto el problema de la génesis de las estructuras. Por su parte, el behaviorismo de Watson reconoce el carácter mitológico de la psicología clásica, y a través de la noción de behavior busca definir una psicología científica que no recurra a ningún tipo de “vida interior” o introspección. No obstante, para Politzer el proyecto behaviorista se agota en su intención inicial, cayendo en esquemas biológicos y fisiológicos.

¹⁰ Esta diferencia entre una concepción dramática del hombre es contrapuesta a una concepción naturalista: “Las ciencias de la naturaleza que se ocupan del hombre estudian, en efecto, aquello que queda una vez que se ha despojado al hombre de su carácter dramático. Pero la conexión de todos los acontecimientos propiamente humanos, las etapas de nuestra vida, los objetos de nuestras intenciones, el conjunto de cosas muy particulares que acontecen *para nosotros* entre la vida y la muerte, constituyen un dominio netamente delimitado, fácilmente reconocible y no se confunde con el funcionamiento de los órganos (...)” (Politzer, 1929a: 55).

Finalmente, es el psicoanálisis quien representa la mayor derrota de la psicología clásica y abre la posibilidad de una futura psicología concreta: “únicamente el psicoanálisis puede procurarnos hoy la visión de la verdadera psicología, porque solo él es ya una de sus encarnaciones” (Politzer, 1928: 30). Para Politzer, el verdadero descubrimiento del psicoanálisis es el de la dimensión del sentido y la significación presente en todas las conductas humanas, especialmente del sentido del sueño: “El descubrimiento del sentido del sueño es uno de ellos (de los verdaderos descubrimientos del psicoanálisis); me refiero al descubrimiento del sentido concreto e individual del sueño” (Politzer, 1928: 37). Para demostrar esto, Politzer menciona las críticas presentes al inicio de la *Traumdeutung* a las concepciones del sueño anteriores a Freud. La psicología clásica consideraba el sueño como un fenómeno negativo que se atribuía a una serie de procesos abstractos o se traducían a una explicación fisiológica. Freud, al contrario, otorga un estatuto positivo al fenómeno onírico al considerarlo un hecho psicológico:

“Freud no reclama la dignidad de hecho psicológico para el sueño, sino porque logra demostrar en su base procesos originales pero irregulares. Pero si encuentra esos procesos es porque parte de la hipótesis según la cual el sueño tiene sentido. Gracias a esa hipótesis podrá reintegrarse al sueño su calidad de hecho psicológico. Pero esa hipótesis constituye por sí sola la ruptura con el punto de vista de la psicología clásica, pues esta última se sitúa en un punto de vista formal y se desinteresa en cuanto al sentido” (Politzer, 1928: 41).

El punto de vista formal que menciona Politzer va de la mano con los procesos de abstracción y de realismo. El realismo implica que la significación es considerada como una cosa, siendo alejada del sistema de relaciones dramáticas que la constituyen y considerada como un objeto pasible de ser abordado a través de las ciencias naturales.¹¹ La abstracción, por su parte, es el mecanismo a través del cual los conjuntos dramáticos son separados y el hombre concreto es reemplazado por procesos y nociones impersonales. Finalmente, el formalismo elimina la individualidad de la significación con el objetivo de retener su forma.

La dimensión del sentido y la significación que toma como hipótesis al psicoanálisis permite considerar los hechos psicológicos en primera persona, mientras que lo característico de las psicologías clásicas que utilizan la abstracción es reducir los hechos psicológicos al método de la tercera persona: “El carácter más evidente de los hechos psicológicos es el de ser *en primera persona*. La lámpara que ilumina mi mesa es un hecho objetivo, precisamente porque es en *tercera persona*, porque no es *yo* sino

¹¹ Politzer da el siguiente ejemplo en relación al realismo: “Si digo *psicología* hay en ello *significación* y nada más. La psicología clásica hace de esta significación una realidad que denomina “*idea*”, pero que no es otra cosa que el “*doble ontológico*” de esta significación y se cree entonces poseer una realidad porque se libran ejercicios formales respecto de la idea. Pero haciendo una *realidad* de la significación la habéis hecho desaparecer: ya no es más una *significación* sino una *cosa*” (Politzer, 1929b: 167).

ella. En la medida que soy yo quien asienta el ser, la lámpara es un hecho psicológico” (Politzer, 1927: 45).

A pesar de ello, Politzer afirma que persiste en el psicoanálisis, más allá de su inspiración concreta, una serie de especulaciones propias de la psicología clásica. En él sobreviven entidades y mecanismos psíquicos que en lugar de atenerse a la significación particular se erigen en un realismo que las condena a un punto de vista formal. De entre ellas, la principal entidad psíquica abstracta es la del inconsciente:

“La falsedad del inconsciente queda evidenciada por el hecho que los fenómenos pretendidamente inconscientes están enteramente en el aire, pues si es cierto que no existe ningún dato psicológico verdadero, a no ser el relato efectivo, lo inconsciente resultante de la realización de los relatos que no se han efectuado, no puede corresponder a realidad alguna; para la hipótesis de lo inconsciente, se trata de un callejón sin salida del que no le será posible escabullirse” (Politzer, 1928: 155).

Finalmente, lo que interesa destacar es cómo la lectura de Politzer en la *Critique* ubica al psicoanálisis como una psicología que recupera el sentido propio de los actos humanos.

Esta primacía otorgada al psicoanálisis es análoga a la primacía que le otorga Foucault en “La psychologie de 1850 á 1950”.¹² Si bien, como dijimos en el apartado anterior, el psicoanálisis es leído a través de una grilla fenomenológico-existencialista, su ubicación en la tradición del sentido también permite colocarlo en el sendero marcado por el proyecto politzeriano de una psicología que recupere la dimensión significativa de los actos propiamente humanos. Esto también permite explicar qué entiende Foucault cuando afirma que el psicoanálisis otorga un estatuto objetivo a la

¹² Curiosamente, en la obra de Foucault se encuentra solo una referencia explícita a Politzer. En el artículo “La recherche scientifique et la psychologie” (1957), Foucault ubica la obra de Politzer dentro del juego de las ilusiones denunciadas en la psicología: “La investigación no se desarrolla (en la psicología) como en las ciencias que caminan por rectificaciones sucesivas, según una trascendencia siempre renovada del error, sino por una denuncia de la ilusión: ilusión de la subjetividad (Watson), sofisma del elemento (Guillaume), mitología de la tercera persona (Politzer), espejismos aristotélicos de la esencia, de la cualidad y del encadenamiento causal (Lewin), presupuestos naturalistas y olvido del sentido (psicología de inspiración fenomenológica) obliteración por la estructura y de la estructura por la génesis (Piaget)” (Foucault, 1957b: 143–144). Lo llamativo de esto es que Foucault recurre a la noción politzeriana de ilusión para ubicar al mismo Politzer dentro de ella. Nótese la similitud de la cita anterior con lo que Politzer afirma: “Parece, al menos a primera vista, que no es de un exceso de dogmatismo sino de exceso de crítica que padece hoy la psicología. Pues su historia desde hace cincuenta años parece ser esencialmente una sucesión de críticas: crítica de la vieja psicología filosófica por la escuela llamada científica, crítica de la psicología científica por los sucesores de Wundt; por otro lado: crítica de la primera psicología, completamente mecanicista, de los elementos por una psicología de los elementos que se pretende dinámica, y luego la crítica de la psicología de los elementos en general. Todavía desde otro punto de vista: crítica de la psicología que se sitúa de este lado de la significación por la psicología que se instala en las significaciones, y sobre todo, crítica de la psicología del alma por la psicología de la conciencia y, finalmente, crítica de la psicología de la conciencia por la psicología que ya no reconoce ni la conciencia ni, de una manera general, la vida interior” (Politzer, 1929a: 40–41).

significación. Si bien las experiencias vividas del sujeto a las que refiere la dimensión del sentido pueden leerse desde la analítica existencial por la que se aboga hacia el final del artículo, también es posible ubicar esta afirmación en el proyecto de una psicología concreta. No se debe olvidar que las nociones de drama y primera persona en Politzer no dejan de lado el hecho de que la psicología concreta se defina como una verdadera psicología científica y positiva que se expresa en el material empírico del comportamiento. A su vez, esto también permite comprender el por qué de algunas inclusiones, que a primera vista pueden resultar extrañas, en el apartado denominado “el estudio de las significaciones objetivas”. Foucault ubica allí un enorme listado de figuras de la psicología contemporánea, entre las cuales figuran nombres como los de Watson que, siguiendo la división del artículo, parecería más correcto ubicarlas dentro del “prejuicio de la naturaleza”. El primero de los grupos que se ubican en dicho apartado es el denominado “Elementos y conjuntos”; este abarca tanto al behaviorismo de Watson como a la *Gestalttheorie*. Respecto a Watson, Foucault dice lo siguiente:

“El behaviorismo, inaugurado por Watson busca el sentido adaptativo de las conductas a partir de las manifestaciones objetivas del comportamiento. Sin que intervenga la experiencia vivida, ni tampoco el estudio de las estructuras nerviosas y sus procesos, debe ser posible, por la confrontación del análisis de los estímulos y las reacciones, reencontrar la unidad del comportamiento [...]. Por lo tanto, todo comportamiento debe explicarse a partir de una constelación estimulante, sin recurrir a entidades como el instinto, la conciencia, la libertad” (Foucault, 1957a: 130).

Y de la *Gestalttheorie*: “Encontramos los mismos problemas dentro de la psicología de la Forma: ¿cuál es el dominio de objetividad de las conductas significativas? Y el estudio de estas significaciones ¿se debe hacer en una forma segmentaria o global? En la *Gestalttheorie* es el segundo problema el que domina al primero y comanda la solución” (Foucault, 1957a: 130).

Nótese cómo lo que Foucault destaca de ambas teorías coincide con lo que Politzer rescata de ellas en la *Critique*: del behaviorismo de Watson importa destacar su intención de desarrollar una psicología científica que no recurra a ningún tipo de noción abstracta. De la *gestalttheorie* interesa su análisis en términos de estructura y formas globales que superan el análisis atomista.

Psicoanálisis y negatividad

Para concluir, situaremos una tercera línea de lectura en torno al psicoanálisis que se esboza en el último de los escritos pre-doctorales de Foucault en la década del cincuenta: “La recherche scientifique et la psychologie” (1957). No interesa desarrollar el texto en toda su extensión, sino destacar lo siguiente. A través de un análisis del estatuto de científicidad de la psicología y de las prácticas de investigación científica que desarrolla, Foucault retoma lo desarrollado en “La psychologie de 1850 á 1950” en torno a la contradicción en las prácticas psicológicas; el motor de la investigación

en psicología está dado por el papel de la contradicción humana: “la investigación y la práctica psicológica solo puede comprenderse a partir de las *contradicciones* en que se encuentra tomado el hombre en sí mismo y como tal” (Foucault, 1957b: 153). Es decir, las aplicaciones de la psicología se derivan de los obstáculos mismos presentes en la práctica humana:

“La psicología de la adaptación del hombre al trabajo nació de formas de inadaptación que surgieron del desarrollo del taylorismo en América y Europa. Sabemos cómo la psicometría y la medición de la inteligencia se derivan de los trabajos de Binet sobre el retraso escolar y la debilidad mental; el ejemplo del psicoanálisis y de lo que se llama ahora la “psicología profunda” habla de lo mismo: están desarrolladas en el espacio definido por los síntomas de la patología mental” (Foucault, 1957b: 152).

Llevando aún más adelante el papel de Freud en “La *psychologie* de 1850 á 1950”, Foucault afirma que es en el gesto mismo del padre del psicoanálisis donde se sostiene la psicología y se conforma su suelo epistémico:

“Este trastocamiento por el cual la naturaleza como negación de la verdad del hombre se convierte para y por la psicología en el suelo mismo de su positividad, de la cual el hombre, en su existencia concreta, se convierte a su vez en la negación, este trastocamiento operado la primera vez por Freud se ha convertido ahora en la condición de posibilidad de toda investigación en psicología” (Foucault, 1957b: 154).

La investigación en psicología se inaugura con el gesto freudiano de la investigación del inconsciente y su dominio sobre la vida consciente. El suelo de positividad de la psicología se funda, entonces, en “tomar la negatividad del hombre por su naturaleza positiva” (Foucault, 1957b: 154) y en la revelación de su verdad a través de la experiencia de su contradicción. Su “vocación eternamente infernal” (Foucault, 1957b: 157) de tomar la negatividad del hombre en su naturaleza positiva ha sido olvidada. Como vemos, la posibilidad de salvación de la psicología se traduce en una “vuelta a los infiernos”. La psicología es una disciplina demasiado antigua, y como ciencia “ella no es joven más que en una juventud sin mañana” (Foucault, 1957b: 155).

La última sentencia podría leerse como una condena al fracaso de la disciplina. Sin embargo, su condición de posibilidad última ya no esta dada ni por el régimen económico-social, ni por el análisis existencial del *Dasein*, sino por el análisis de la negatividad envuelta en las contradicciones del hombre; contradicción que deviene una dimensión constitutiva de la realidad humana y, por consecuencia, de la psicología y las prácticas psicológicas. En principio, el presente viraje permitiría sostener que el horizonte inaugurado por el psicoanálisis mantiene abierta la

posibilidad de un análisis positivo del propio suelo epistémico de la psicología: “Tomar la negatividad del hombre por su naturaleza positiva, la experiencia de su contradicción por el desvelamiento de su verdad más simple, más inmediata y más homogénea, es desde Freud el proyecto, al menos silencioso, de toda psicología” (Foucault, 1957b: 154).

¿Cómo pensar la negatividad en “La recherche scientifique et la psychologie”? Este término devino tópico común en Francia a partir de los años treinta, debido a la figura de Alexandre Kojève. Junto a Hyppolite, fue uno de los introductores de Hegel en Francia y responsable de la formación de un hegelianismo francés. Durante los años 1933–1939, Kojève dicta un curso en la Escuela práctica de Altos Estudios que marcará profundamente a las generaciones posteriores a la década del cuarenta. A nuestros intereses, destaquemos lo siguiente: en primer lugar, la enseñanza de Kojève introduce en el campo francés el término dialéctica. Este pasa de tener un significado peyorativo (hasta ese momento se refería, en un marco neokantiano, a la “lógica de la apariencia”), a ser poseedor de un sentido elogioso; la dialéctica se define como posibilidad de superación de la “razón analítica” y del “mecanicismo”. Descombes destaca que su significado en el campo intelectual francés llega a tal punto que muchos de quienes utilizan el concepto ni siquiera se ven obligados a definirlo claramente. En segundo lugar, Kojève populariza el concepto de negación y negatividad. La positividad del ser es ahora pensada en relación a la nada y a la esencia negativa de la libertad. La negatividad es entendida como oposición constitutiva de la acción que permite introducir en el mundo una novedad al negar o contradecir aquello a lo que se opone. Por consecuencia, para Kojève la negatividad se sitúa en el centro de la libertad. (Descombes, 1979: 27–79). De este modo, el término devino común a varios de los intelectuales franceses de la época, por ejemplo Lacan, Bataille, Klossowski, etc.

Foucault, efectivamente, piensa la positividad de la psicología en términos de una negatividad constitutiva.

Sin embargo, otra figura, paradójicamente alejada del hegelianismo, resulta necesaria para comprender este viraje hacia la negatividad y la condena a una “vocación eternamente infernal”: Nietzsche. Foucault, según testimonio de Maurice Pinguet, inicia su lectura en el verano de 1953: “Hegel, Marx, Freud, Heidegger, tales eran en 1953 sus ejes de referencia, cuando se produjo el encuentro con Nietzsche; recuerdo, como si lo estuviera viendo, a Michel Foucault, leyendo al sol, en la playa de Civitavecchia, las *Consideraciones intempestivas*”. (Citado por Eribon, 1986: 84). A su vez, en otra entrevista Foucault sostiene que fue, entre otros, Nietzsche quien le brindó un panorama diferente del de los autores y temáticas de la universidad francesa: “En lo que a mi respecta, los autores más importantes, de los cuales no diré que me formaron, pero sin duda me permitieron un desplazamiento respecto de mi primera formación universitaria, fueron Friedrich Nietzsche, Georges Bataille, Maurice Blanchot, Pierre Klossowski” (Foucault, 1978: 44). En palabras de Foucault, es la “empresa de-subjetivizadora”, la idea de una “experiencia límite” que arranca al sujeto de sí mismo

(Foucault, 1978: 45) lo que le interesó tempranamente de Nietzsche. Es más, en 1954 Foucault escribe un texto no publicado inspirado en *El origen de la tragedia*.¹³

La recepción de Nietzsche en Francia se presenta como un tema complejo y que se desarrolla en varios momentos. A nuestro interés, destaquemos que en el momento en que Foucault comienza sus estudios y escribe sus primeros escritos, la lectura que imperaba era la realizada principalmente por Bataille y otros intelectuales en el Collège de Sociologie fundado en 1937. Como menciona Foucault en el extracto de la entrevista, uno de los puntos centrales en la lectura que Bataille realiza de la obra de Nietzsche es el uso del concepto de transgresión. Súmese a esto que Bataille asiste al seminario de Kojeve sobre la *Fenomenología del espíritu* y por ende propone una lectura nietzscheana de Hegel donde la negatividad pasa a primer plano.

La “visión trágica del mundo” de Nietzsche coincide con la condena a un “retorno a los infiernos”, en tanto la negatividad de “La recherche scientifique et la psychologie” se constituye como aquel espacio en el cual las fuerzas subterráneas dionisiacas se manifiestan latentes en la superficie. El “descenso a los infiernos”, a la negatividad constitutiva del hombre, puede entenderse como el acceso a ese espacio subterráneo y olvidado (en términos nietzscheanos, silenciado por lo apolíneo) por la psicología. Es como si, para Foucault, este olvido fuera la condición de posibilidad para la existencia de cualquier psicología.

En esta dirección, en “La recherche scientifique et la psychologie” que el psicoanálisis permite acceder a las fuerzas inconscientes fundantes de nuestra conciencia, en tanto toma la negatividad del hombre en su positividad. Sin embargo, Foucault nos recuerda que, en tanto ciencia, la psicología está condenada a una “juventud sin mañana”.

La cuestión anterior queda finalmente sin resolver, pues la pregunta es si efectivamente ese “retorno a los infiernos” es posible. En Nietzsche no hay posibilidad de recuperar el origen; el olvido de la tragedia no es sino la expresión de su desaparición. El vacío dejado por ella es ocupado de manera inmediata por las fuerzas apolíneas, o bien por el socratismo—cristianismo.¹⁴

Nótese que nos encontramos a corta distancia del polémico concepto de “experiencia originaria”, del “[...] grado cero de la historia de la locura, en el que es experiencia indiferenciada, experiencia aún no compartida de la partición misma (entre razón y locura)” del prefacio de *Histoire de la folie à l'âge classique* (Foucault, 1961: 121). Al respecto, permítansenos finalizar con este último comentario.

El papel de la psicología en *Histoire de la folie* es por demás conocido. Inscripta en el relato moderno de la locura, la experiencia moderna de la locura, que Foucault

¹³ Véase la cronología de Daniel Defert en los Dits et écrits I.

¹⁴ Esta lectura de Nietzsche coincide con la propuesta por Deleuze en “Nietzsche y la filosofía” (1962). Junto con el libro de Pierre Klossowski “Nietzsche y el círculo vicioso” (1969), ambas obras conforman un nuevo hito en la historia de la recepción francesa de Nietzsche.

denomina antropológica, se erige como la condición necesaria para la constitución de las ciencias psicológicas, en tanto permitió que el hombre sea tomado como objeto científico. Es decir, recién en la época moderna el hombre podrá tomarse él mismo como verdad a través de su relación con la locura.

Pues bien, para Foucault son las experiencias negativas la condición de posibilidad de las ciencias del hombre: “No es por azar, ni por efecto de un simple desplazamiento histórico, por lo que el siglo XIX ha pedido primero a la patología de la memoria, de la voluntad y de la persona, lo que era la verdad del recuerdo, de la voluntad y del individuo” (Foucault, 1964: 188, vol. II). Si bien con esto se quiere remarcar que, en última instancia, es a partir de la experiencia moderna de la locura como puede explicarse la aparición de las ciencias psicológicas, dicha aparición se funda en un vacío ya instaurado. Es como si las ciencias humanas, sean cuales fueren, no pudieran enunciar verdades positivas sino sobre el fondo de experiencias en las que precisamente se expresa la pérdida de las verdades del hombre. Nótese entonces cómo, para explicar este punto central en su tesis de “el círculo antropológico” Foucault recurre a las mencionadas experiencias negativas desarrolladas en “La psychologie de 1850 à 1950” y, sobre todo, en “La recherche scientifique et la psychologie”.

Bibliografía

Abeijón, M. y Kripper, A. (2010). La temprana concepción del hombre en Foucault y sus relaciones con la fenomenología y el existencialismo. En *XVII Anuario de Investigaciones*, Facultad de Psicología, UBA.

Abeijón, M. (2011). Michel Foucault y las tempranas críticas a la psicología en la década del cincuenta. En *Revista de Epistemología y ciencias humanas*, 3, 167–187.

Binswanger, L. (1930). *Artículos y conferencias escogidas*. Madrid: Gredos; 1973.

Bruce, B. (2003). *French Hegel*. Londres: Routledge.

Basso, E. (2007). *Michel Foucault e la Daseinanalyse*. Milán: Mimesis.

Chebili, S. (2005). *Foucault et la psychologie*. París: L'Harmattan

Descombes, V. (1979). *Lo mismo y lo otro*. Madrid: Cátedra.

Deleuze, G. (1962). *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama; 1986.

Deleuze, G. (1986). *Foucault*. Buenos Aires: Paidós; 2005.

Eribon, D. (1989). *Michel Foucault*. Barcelona: Anagrama; 1992.

Eribon, D. (1994). *Michel Foucault y sus contemporáneos*. Buenos Aires: Nueva Visión; 1995.

Foucault, M. (1954a). Introducción a *Le Rêve et l'Existence*. En *Dits et écrits 1954–1988. 1954–1969*. Gallimard: Paris; 1994.

Foucault, M. (1954b). *Enfermedad mental y personalidad*. Buenos Aires: Paidós; 1961.

Foucault, M. (1957a). La psicología de 1850 a 1950. En *Dits et écrits 1954–1988. 1954–1969*. Gallimard: Paris; 1994.

Foucault, M. (1957b). La investigación científica y la psicología. En *Dits et écrits 1954–1988. 1954–1969*. Gallimard: Paris; 1994.

Foucault, M. (1961). Prefacio. En *Obras esenciales I*. Barcelona: Paidós; 1996.

Foucault, M. (1964). *Historia de la locura en la época clásica*. Fondo de cultura económica: Buenos Aires; 1998.

Foucault, M. (1978). *Conversaciones con Foucault*. Buenos Aires: Amorrortu Editores; 2010.

Foucault, M. (1983). Estructuralismo y postestructuralismo. En *Obras esenciales III*. Paidós: Barcelona; 1999.

Geroulanos, S. (2010). *An atheism that is not humanism emerges in french thought*. Standfor: Standfor University Press.

Gros, F. (1997). *Foucault y la locura*. Buenos Aires: Nueva Visión; 2000

Gros, F. (1996). *Foucault*. Buenos Aires: Amorrortu; 2007.

Husserl, E. (1911). *La filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires: Nova; 1973.

Macey, D. (1993). *Las vidas de Michel Foucault*. Madrid: Cátedra; 1995.

Marcherey, P. (1986). Aux sources de l'*Histoire de la folie*: une rectification de ses limites. En *Critique*, 471–472, 753–774.

May, T. (2006). Foucault's Relation to Phenomenology. En *The Cambridge Companion to Foucault*. Cambridge: Cambridge University Press.

Merleau-Ponty, M. (1951–1952). *La fenomenología y las ciencias del hombre*. Buenos Aires: Nova; 1974.

Merleau-Ponty, M. (1945). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta-Agostini; 1985.

- Miller, J. (1993). *La pasión de Michel Foucault*. Santiago de Chile: Andres Bello; 1995.
- Moreno Pestaña, J.L. (2006). *Convirtiéndose en Foucault. Sociogénesis de un filósofo*. Madrid: Montesinos.
- Nietzsche, F. (1872). *El origen de la tragedia*. Barcelona, Alianza, 1990.
- Politzer, G. (1928). *Crítica de los fundamentos de la psicología: el psicoanálisis*. Buenos Aires: Davalos–Hernandez; 1964.
- Politzer, G. (1929a). Psicología mitológica y psicología científica. En *Psicología Concreta*. Buenos Aires: Jorge Álvarez; 1965.
- Politzer, G. (1929b). El bergsonismo. Fin de un alarde filosófico. En *Psicología Concreta*. Buenos Aires: Jorge Alvarez; 1965.
- Roudinesco, E. (1986). *La batalla de los cien años*. 3 vol. Madrid: Cátedra; 1993.
- Sartre, J.P. (1938). *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid: Alianza; 1973.

Fecha de recepción: Diciembre de 2012
Fecha de aprobación: Enero de 2013