

Traducción de  
HORACIO PONS

MICHEL FOUCAULT

# LOS ANORMALES

Curso en el Collège de France  
(1974-1975)

Edición establecida bajo la dirección  
de François Ewald y Alessandro Fontana  
por Valerio Marchetti y Antonella Salomoni



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

MEXICO - ARGENTINA - BRASIL - COLOMBIA - CHILE - ESPAÑA  
ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA - PERÚ - VENEZUELA

Primera edición en francés, 1999  
Primera edición en español, 2000  
Cuarta reimpression, 2007

Foucault, Michel  
Los anormales - 1a ed. 4a reimp. - Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica, 2007.  
352 pp. ; 23x15 cm. (Colec. Sociología)

ISBN 978-950-557-344-8

1. Filosofía Moderna. I. Título  
CDD 190

Esta obra ha sido publicada con el apoyo  
del Ministerio de la Cultura de Francia.

Título original: *Les anormaux. Cours au Collège de France, 1974-1975*  
ISBN de la edición original: 2-02-030798-7  
© Seuil/Gallimard, marzo 1999

D. R. © 2000, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA DE ARGENTINA S.A.  
El Salvador 5665; 1414 Buenos Aires  
fondo@fce.com.ar / www.fce.com.ar  
Av. Picacho Ajusco 227; Delegación Tlalpan; 14200 México D. F.

ISBN: 978- 950-557-344-8

Fotocopiar libros está penado por ley.

Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio  
de impresión o digital, en forma idéntica, extractada o  
modificada, en castellano o en cualquier otro idioma, sin la  
autorización expresa de la editorial.

IMPRESO EN ARGENTINA - PRINTED IN ARGENTINA  
Hecho el depósito que marca la ley 11.723

## ADVERTENCIA

Michel Foucault enseñó en el Collège de France desde enero de 1971 hasta su muerte, en junio de 1984, con la excepción de 1977, cuando disfrutó de un año sabático. El título de su cátedra era "Historia de los sistemas de pensamiento".

Esta cátedra fue creada el 30 de noviembre de 1969, según una propuesta de Jules Vuillemin, por la asamblea general de los profesores del Collège de France, en reemplazo de la cátedra de "Historia del pensamiento filosófico", que ocupó hasta su muerte Jean Hyppolite. El 12 de abril de 1970, la misma asamblea eligió a Michel Foucault como titular de la nueva cátedra.<sup>1</sup> Tenía entonces 43 años.

Michel Foucault dictó la lección inaugural el 2 de diciembre de 1970.<sup>2</sup>

La enseñanza en el Collège de France obedece a reglas particulares. Los profesores tienen la obligación de dictar 26 horas de cátedra por año (la mitad, como máximo, puede adoptar la forma de seminarios).<sup>3</sup> Cada año deben exponer una investigación original, lo que les exige una renovación constante del contenido de su enseñanza. La asistencia a los cursos y seminarios es completamente libre; no requiere ni inscripción ni título alguno. El profesor tampoco los entrega.<sup>4</sup> En la jerga del Collège de France, se dice que los profesores no tienen alumnos sino oyentes.

Los cursos de Michel Foucault se realizaban todos los miércoles, desde principios de enero hasta fines de marzo. La concurrencia, muy numerosa y compuesta por estudiantes, docentes, investigadores y simples curiosos, muchos de

<sup>1</sup> Foucault había concluido con esta fórmula un opúsculo redactado en apoyo de su candidatura: "Habría que emprender la historia de los sistemas de pensamiento" ("Titres et travaux", en *Dits et Écrits, 1954-1988*, editado por D. Defert y F. Ewald, con la colaboración de J. Lagrange, París, Gallimard, 1994, vol. 1, p. 846).

<sup>2</sup> Sería publicada en mayo de 1971 por la editorial Gallimard, con el título de *L'Ordre du discours* [traducción castellana: *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets, 1987].

<sup>3</sup> Cosa que hizo Michel Foucault hasta principios de la década del ochenta.

<sup>4</sup> En el marco del Collège de France.

ellos extranjeros, ocupaba dos anfiteatros del Collège de France. Foucault se quejó con frecuencia de la distancia que solía haber entre él y su "público" y de los escasos intercambios que la forma del curso hacía posibles.<sup>5</sup> Soñaba con un seminario que fuera el ámbito de un verdadero trabajo colectivo. Hizo para ello diferentes intentos. Los últimos años, a la salida del curso, dedicaba bastante tiempo a responder a las preguntas de los oyentes.

Así retrataba su atmósfera, en 1975, un periodista del *Nouvel Observateur*, Gérard Petitjean:

Quando Foucault entra en el anfiteatro, rápido, precipitado, como alguien que se arroja al agua, pasa por encima de algunos cuerpos para llegar a su silla, aparta los grabadores para colocar sus papeles, se saca la chaqueta, enciende una lámpara y arranca, a cien por hora. Una voz fuerte, eficaz, reproducida por los altoparlantes, única concesión al modernismo en una sala apenas iluminada por una luz que se eleva de unos pilones de estuco. Hay trescientos lugares y quinientas personas aglomeradas, que ocupan hasta el más mínimo espacio libre. [...] Ningún efecto de oratoria. Es límpido y tremendamente eficaz. Sin la menor concesión a la improvisación. Foucault tiene doce horas para explicar, en un curso público, el sentido de su investigación durante el año que acaba de terminar. Entonces, se ciñe al máximo y llena los márgenes como esos corresponsales que todavía tienen demasiado que decir una vez llegados al final de la hoja. A las 19:15, Foucault se detiene. Los estudiantes se abalanzan sobre su escritorio. No para hablarle, sino para parar los grabadores. No hay preguntas. En el tropel, Foucault está solo.

Y Foucault comenta:

Tendría que poder discutirse lo que he propuesto. A veces, cuando la clase no es buena, bastaría poca cosa, una pregunta, para volver a poner todo en su lugar. Pero esa pregunta nunca se plantea. En Francia, el efecto de grupo hace imposible cualquier discusión real. Y como no hay un canal de retorno, el curso se tea-

<sup>5</sup> En 1976, con la esperanza –vana– de que la concurrencia disminuyera, Michel Foucault cambió el horario del curso, que pasó de las 17:45 a las 9:00 de la mañana. Cf. el comienzo de la primera clase (7 de enero de 1976) de *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1975-1976)*, editado bajo la dirección de F. Ewald y A. Fontana por M. Bertani y A. Fontana, París, Gallimard/Seuil, 1997 [traducción castellana: *Hay que defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, de próxima aparición].

traliza. Tengo una relación de actor o de acróbata con las personas presentes. Y cuando termino de hablar, una sensación de soledad total...<sup>6</sup>

Michel Foucault abordaba su enseñanza como un investigador: exploraciones para un libro futuro, desciframiento, también, de campos de problematización, que solían formularse más bien como una invitación lanzada a eventuales investigadores. Es por eso que los cursos del Collège de France no duplican los libros publicados. No son su esbozo, aunque haya temas que puedan ser comunes entre unos y otros. Tienen su propio *status*. Competen a un régimen discursivo específico en el conjunto de los *actos filosóficos* efectuados por Michel Foucault. En ellos, éste despliega muy en particular el programa de una genealogía de las relaciones saber/poder en función del cual, a partir de principios de la década del setenta, pensará su trabajo, en oposición al de una arqueología de las formaciones discursivas que hasta entonces había dominado.<sup>7</sup>

Los cursos también tenían una función en la actualidad. El oyente que participaba en ellos no se sentía únicamente cautivado por el relato que se construía semana tras semana, no lo seducía solamente el rigor de la exposición; también encontraba en ella una iluminación sobre el momento actual. El arte de Michel Foucault consistía en abordar en diagonal la actualidad a través de la historia. Podía hablar de Nietzsche o de Aristóteles, de la pericia psiquiátrica en el siglo XIX o de la pastoral cristiana: el oyente siempre extraña de esos temas una luz sobre el presente y los acontecimientos de los que era contemporáneo. El poder propio de Michel Foucault en esos cursos obedecía a ese sutil cruce entre una erudición sabia, un compromiso personal y un trabajo sobre el acontecimiento.

\* \* \*

Los años setenta presenciaron el desarrollo y el perfeccionamiento de los grabadores a casete, y el escritorio de Michel Foucault pronto se vio invadido por ellos. De tal modo, los cursos (y algunos seminarios) pudieron conservarse.

Esta edición toma como referencia la palabra pronunciada públicamente por Michel Foucault. Da de ella la transcripción más literal posible.<sup>8</sup> Habría-

<sup>6</sup> Gérard Petitjean, "Les Grands Prêtres de l'université française", en *Le Nouvel Observateur*, 7 de abril de 1975.

<sup>7</sup> Cf. en particular "Nietzsche, la généalogie, l'histoire", en *Dits et Écrits*, ob. cit., vol. 2, p. 137.

<sup>8</sup> Se utilizaron más especialmente las grabaciones realizadas por Gérard Bulet y Jacques Lagrange, guardadas en el Collège de France y el IMEC.

mos deseado poder publicarla sin modificaciones. Pero el paso de lo oral a lo escrito impone una intervención del editor: como mínimo, es preciso introducir una puntuación y recortar los párrafos. El principio consistió siempre en mantenerse lo más cerca posible del curso efectivamente pronunciado.

Cuando pareció indispensable, se suprimieron las reiteraciones y repeticiones; se restablecieron las frases interrumpidas y se rectificaron las construcciones incorrectas.

Los puntos suspensivos indican que la grabación es inaudible. Cuando la frase es oscura, figura entre corchetes una integración conjetural o un agregado.

Un asterisco a pie de página indica las variantes significativas de las notas utilizadas por Michel Foucault con respecto a la pronunciada.

Se verificaron las citas y se señalaron las referencias de los textos utilizados. El aparato crítico se limita a dilucidar los puntos oscuros, explicitar ciertas alusiones y precisar los puntos críticos.

Para facilitar la lectura, cada clase está precedida por un breve sumario que indica sus principales articulaciones.<sup>9</sup>

Sigue al texto del curso el resumen publicado en el *Annuaire du Collège de France*. En general, Michel Foucault los redactaba en junio, vale decir, algún tiempo después de la finalización del curso. Era para él una oportunidad de poner de relieve su intención y objetivos. Constituye su mejor presentación.

Cada volumen termina con una "situación" cuya responsabilidad corresponde a su editor: se trata de brindar al lector elementos contextuales de orden biográfico, ideológico y político, reubicar el curso en la obra publicada y dar indicaciones concernientes a su lugar dentro del *corpus* utilizado, a fin de facilitar su comprensión y evitar los contrasentidos que podría suscitar el olvido de las circunstancias en las que cada uno de los cursos se elaboró y dictó.

\* \* \*

Con esta edición de los cursos en el Collège de France se publica una nueva zona de la *obra* de Michel Foucault.

En sentido propio, no se trata de inéditos, porque esta edición reproduce la palabra pronunciada públicamente por Foucault, con exclusión del soporte escrito que utilizaba y podía ser muy elaborado. Daniel Defert, que posee esas notas, permitió a los editores consultarlas. Le estamos vivamente agradecidos.

<sup>9</sup> Al final del volumen, en la "Situación del curso", se encontrarán expuestos los criterios y soluciones adoptados por los editores para este curso en particular.

Esta edición de los cursos en el Collège de France ha sido autorizada por los herederos de Michel Foucault, que desearon con ello satisfacer la muy intensa demanda de que eran objeto, tanto en Francia como en el extranjero. Y esto en indiscutibles condiciones de seriedad. Los editores procuraron estar a la altura de la confianza que depositaron en ellos.

FRANÇOIS EWALD y ALESSANDRO FONTANA



Curso  
Ciclo lectivo 1974-1975

## Clase del 8 de enero de 1975

*Las pericias psiquiátricas en materia penal – ¿A qué tipo de discurso pertenecen? – Discursos de verdad y discursos que dan risa – La prueba legal en el derecho penal del siglo XVIII – Los reformadores – El principio de la íntima convicción – Las circunstancias atenuantes – La relación entre verdad y justicia – Lo grotesco en la mecánica del poder – Doble psicológico-moral del delito – La pericia muestra cómo el individuo ya se parecía a su crimen antes de haberlo cometido – El surgimiento del poder de normalización.*

QUERRÍA COMENZAR el curso de este año leyéndoles dos informes de pericias psiquiátricas en materia penal. Se los leo directamente. El primero data de 1955, hace exactamente veinte años. Está firmado al menos por uno de los grandes nombres de la psiquiatría penal de esos años y se relaciona con un asunto que algunos de ustedes tal vez recuerden. Es la historia de una mujer y su amante que habían matado a la hija de ella. Al hombre –el amante de la mujer, por lo tanto– se lo acusaba de complicidad en el asesinato o, en todo caso, de incitación al asesinato de la niña; puesto que se había establecido que era la mujer misma quien había matado con sus propias manos a su hija. He aquí, entonces, la pericia que se hizo con respecto al hombre, a quien llamaré, si me permiten, A., porque hasta ahora nunca pude determinar hasta qué punto es lícito publicar las pericias médico legales con sus verdaderos nombres.<sup>1</sup>

A los expertos les resulta incómodo, naturalmente, expresar su juicio psicológico sobre A., habida cuenta de que no pueden tomar partido acerca de la culpa-

<sup>1</sup> Cf. *L'Affaire Denise Labbé-[Jacques] Algarron*, París, 1956 (Biblioteca Nacional de Francia, *Factums*, 16 Fm 1449). Desde 1971, Michel Foucault dedicaba su seminario al estudio de la pericia psiquiátrica; cf. M. Foucault, "Entretien sur la prison: le livre et sa méthode" (1975), en *Dits et Écrits, 1954-1988*, edición establecida bajo la dirección de D. Defert y F. Ewald, con la colaboración de J. Lagrange, París, 1994, vol. 1: 1954-1969, vol. 2: 1970-1975, vol. 3: 1976-1979, vol. 4: 1980-1988; cf. vol. 2, p. 746.

bilidad moral de éste. De todas formas, argumentaremos fundados en la hipótesis de que A. habría ejercido sobre el espíritu de la joven L., de una manera cualquiera, una influencia que habría conducido a ésta al asesinato de su hija. En esta hipótesis, por ende, he aquí cómo nos representaríamos las cosas y a los actores. A. pertenece a un medio poco homogéneo y socialmente mal establecido. Hijo ilegítimo, fue criado por su madre, sólo fue reconocido muy tardíamente por su padre y conoció entonces a sus medios hermanos, sin que pudiera generarse una verdadera cohesión familiar. Tanto más cuanto que, muerto el padre, volvió a verse solo con su madre, mujer de condición bastante turbia. Pese a todo, estaba destinado a cursar estudios secundarios, y sus orígenes pudieron pesar un poco sobre su orgullo natural. Los seres de su especie, en suma, nunca se sienten muy bien asimilados al mundo al que llegaron; de allí su culto de la paradoja y de todo lo que genera desorden. En un ambiente de ideas un tanto revolucionarias [les recuerdo que estamos en 1955; M. F.], se sienten menos desterrados que en un medio y una filosofía envarados. Es la historia de todas las reformas intelectuales, de todos los cenáculos; la de Saint-Germain-des-Prés, el existencialismo,<sup>2</sup> etcétera. En todos los movimientos pueden surgir personalidades verdaderamente fuertes, principalmente si conservaron cierto sentido de la adaptación. De tal modo, pueden alcanzar celebridad y fundar una escuela estable. Pero muchos son incapaces de elevarse por encima de la mediocridad y procuran atraer la atención mediante extravagancias vestimentarias o bien por actos extraordinarios. Se reconocen en ellos el alcibiadismo<sup>3</sup> y el erotratismo.<sup>4</sup> Desde luego, ya no les cortan la cola a sus perros ni queman el templo de Éfeso, pero a veces se dejan corromper por el odio a la moral burguesa, al extremo de renegar de sus leyes y llegar hasta el crimen para inflar su personalidad, tanto más cuanto que ésta es originalmente más insustancial. Naturalmente, hay en todo esto cierta dosis de bovarismo,<sup>5</sup> ese poder otorgado al hombre

<sup>2</sup> La palabra "existencialismo" se utiliza aquí en su significación más trivial: "Nombre dado, sobre todo inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial, a los jóvenes que afectaban un porte desaliñado y asco por la vida activa y frecuentaban ciertos cafés parisinos del barrio de Saint-Germain-des-Prés" (*Grand Larousse de la langue française*, París, 1973, III, p. 1820).

<sup>3</sup> Según *Le Grand Robert de la langue française. Dictionnaire alphabétique et analogique*, 2ª ed., París, 1985, I, p. 237, el nombre de Alcibíades se utilizó a menudo como sinónimo de una "persona cuyo carácter reúne grandes cualidades y numerosos defectos (pretensión, arribismo)". Los diccionarios relativos a las ciencias psiquiátricas no registran la palabra.

<sup>4</sup> Cf. A. Porot, *Manuel alphabétique de psychiatrie clinique, thérapeutique et médico-légale*, París, 1952, p. 149: "En referencia al ejemplo del incendio del templo de Diana en Éfeso por parte de Eróstrato; [P.] Valette [*De l'érostratisme ou vanité criminelle*, Lyon, 1903] creó el término para designar la asociación de la malignidad con la amoralidad y la vanidad en los débiles, y caracterizar el tipo de atentados resultantes de estas disposiciones mentales" (definición de C. Bardenat).

<sup>5</sup> Cf. A. Porot, *Manuel alphabétique de psychiatrie...* ob. cit., p. 54: "Expresión extraída de la cé-

de concebirse distinto de lo que es, sobre todo más bello y grande que al natural. Por eso A. pudo imaginarse como un superhombre. Lo curioso, por otra parte, es que haya resistido la influencia militar. Él mismo decía que el paso por Saint-Cyr formaba el carácter. Parece, no obstante, que el uniforme no normalizó mucho la actitud de Algarron.<sup>6</sup> Además, siempre lo urgía dejar el ejército para dedicarse a sus calaveradas. Otro rasgo psicológico de A. [aparte entonces del bovarismo, el erotratismo y el alcibiadismo; M. F.] es el donjuanismo.<sup>7</sup> Pasaba literalmente todas sus horas de libertad coleccionando amantes, en general fáciles como la joven L. Después, con una verdadera falta de gusto, les dirigía palabras que, en general, a causa de su instrucción primaria, aquéllas no estaban en condiciones de comprender. Le gustaba desarrollar frente a ellas paradojas "henormes", según la ortografía de Flaubert, que algunas escuchaban con la boca abierta y otras distraídamente. Así como una cultura demasiado precoz para su estado mundano e intelectual había sido poco favorable para A., la joven L. pudo pisarle los talones, de manera a la vez caricaturesca y trágica. Se trata de un nuevo grado inferior de bovarismo. Ella tomó afición a las paradojas de A., que en cierto modo la intoxicaron. Le parecía que él alcanzaba un plano intelectual superior. A. hablaba de la necesidad de que una pareja hiciera en común cosas extraordinarias, para crearse un vínculo indisoluble: matar, por ejemplo, a un chofer de taxi; eliminar a un niño por nada o para probarse la capacidad de decisión. Y la joven L. decidió matar a Catherine. Ésa es al menos la tesis de esta muchacha. Si bien A. no la acepta por completo, por lo menos no la rechaza del todo, ya que admite haber desarrollado frente a ella, acaso imprudentemente, las paradojas de las que la joven, carente de espíritu crítico, pudo hacer una regla de acción. Así, sin tomar partido acerca de la realidad y el grado de culpabilidad de A., podemos comprender de qué manera pudo ser pernicioso su influencia sobre L. Pero a nuestro juicio, la cuestión es buscar e indicar cuál es, desde el punto de vista penal, la responsabilidad de A. Solicitamos encarecidamente, además, que no se confundan los términos. No buscamos la parte de responsabilidad moral de A. en los crímenes de la joven L.: esto es cosa de los magistrados y los jurados. Simplemente investigamos si, en el plano médico legal, sus anomalías de carácter tienen un origen patológico, si realizan un trastorno mental suficiente para alcanzar la responsabilidad penal. La respuesta, claro está, será ne-

lebre novela de Flaubert, *Madame Bovary*, [que sugirió a algunos filósofos hacer de ella una entidad psicológica", en tanto que Jules de Gaultier definió el bovarismo como "el poder concedido al hombre de concebirse distinto de lo que es".

<sup>6</sup> Michel Foucault deja escapar aquí, sin querer, el apellido de la persona sometida a la pericia.

<sup>7</sup> Según *Le Grand Robert de la langue française*, ob. cit., III, p. 627, en psiquiatría, el "donjuanismo" significa, en el caso de un hombre, "la búsqueda patológica de nuevas conquistas"; pero los diccionarios relativos a las ciencias psiquiátricas no registran la palabra.

gativa. Evidentemente, A. hizo mal en no atenerse al programa de las escuelas militares y, en el amor, a las escapadas de fines de semana; pero sus paradojas, no obstante, no tienen el valor de ideas delirantes. Desde luego, si no desarrolló simplemente delante de la joven L., de manera imprudente, teorías demasiado complicadas para ella, si la empujó intencionalmente al asesinato de la niña, sea para liberarse eventualmente de ésta, sea para probarse su poder de «persuasión», sea por puro juego perverso como Don Juan en la escena del pobre,<sup>8</sup> su responsabilidad se mantiene íntegramente. No podemos presentar de otra manera que en esta forma condicional unas conclusiones que pueden ser atacadas por todos lados, en un asunto en que corremos el riesgo de que se nos acuse de sobrepasar nuestra misión y usurpar el papel del jurado, tomar partido a favor o en contra de la culpabilidad propiamente dicha del acusado o incluso de que se nos reproche un laconismo excesivo, si decimos secamente lo que, de ser preciso, bastaría: a saber, que A. no presenta ningún signo de enfermedad mental y, de manera general, es plenamente responsable.

He aquí un texto, entonces, que data de 1955. Perdónenme por la longitud de estos documentos (pero, en fin, comprenderán en seguida que constituyen un problema); querría ahora citar otros que son mucho más breves, o más bien un informe hecho en relación con tres hombres que habían sido acusados de chantaje en un asunto sexual. Leeré el informe al menos en el caso de dos de ellos.<sup>9</sup>

Uno, digamos X.,

sin ser intelectualmente brillante, no es estúpido; encadena bien las ideas y tiene buena memoria. Moralmente, es homosexual desde los 12 o 13 años, y en sus inicios ese vicio no habría sido más que una compensación de las burlas que soportaba cuando, de niño y criado por la asistencia pública, estaba en la Mancha [el departamento; M. F.]. Quizás su aspecto afeminado agravó esta tendencia a la homosexualidad, pero lo que lo llevó al chantaje fue el incentivo de la ganancia. X. es totalmente inmoral, cínico e incluso charlatán. Hace tres mil años, seguramente habría residido en Sodoma y los fuegos del cielo lo habrían castigado con toda justicia por su vicio. Hay que reconocer con claridad que Y. [que es la víctima del chantaje; M. F.] habría merecido el mismo castigo. Puesto que en definitiva es anciano, relativamente rico y no tuvo mejor idea que proponer a X. instalarse

<sup>8</sup> Alusión a la segunda escena del tercer acto de *Don Juan ou le Festin de pierre* [*Don Juan o el festín de piedra*], de Molière (en *Œuvres*, publicadas por E. Despois y P. Mesnard, París, 1880, v, pp. 114-120).

<sup>9</sup> Se trata de extractos de los exámenes médico psicológicos de tres homosexuales detenidos en Fleury-Mérogis en 1973, acusados de robo y chantaje. Cf. "Expertise psychiatrique et justice", en *Actes. Les cahiers d'action juridique*, 516, diciembre de 1974-enero de 1975, pp. 38-39.

en un cabaret de invertidos del que sería el cajero, para recuperar gradualmente el dinero gastado en esa compra. Este Y., sucesiva o simultáneamente amante masculino o femenino, no se sabe, de X., incita al desprecio y el vómito. X. ama a Z. Hay que ver el aspecto femcnil de uno y otro para comprender que pueda emplearse esa palabra, cuando se trata de dos hombres tan afeminados que ya no es en Sodoma sino en Gomorra donde deberían haber habitado.

Y podríamos seguir. Entonces, en el caso de Z.:

Es un ser bastante mediocre, opositor, con buena memoria, y encadena bien sus ideas. Moralmente es un ser cínico e inmoral. Se revuelca en el estupro y es notoriamente trapacero y reticente. Hay que practicar literalmente una mallótica a su respecto [mallótica está escrito m-a-l-l-ó-t-i-c-a, ¡sin duda algo relacionado con la malla!; M. F.].<sup>10</sup> Pero el rasgo más típico de su carácter parece ser una pereza de cuya importancia ningún calificativo podría dar una idea. Naturalmente, es menos cansador pasar discos en un cabaret y encontrar clientes en él que trabajar verdaderamente. Él reconoce, por otra parte, que se hizo homosexual por necesidad material, por el incentivo de la ganancia, y que, tras haberle tomado gusto al dinero, persiste en esta manera de comportarse.

Conclusión: "Es particularmente repugnante". Como pueden darse cuenta, habría a la vez poco y mucho que decir sobre este tipo de discursos. Puesto que, después de todo, en una sociedad como la nuestra son raros, no obstante, los discursos que tienen a la vez tres propiedades. La primera es poder determinar, directa o indirectamente, un fallo de la justicia que, después de todo, concierne a la libertad o la detención de un hombre. En el límite (y veremos algunos casos), la vida y la muerte. Así pues, se trata de discursos que en última instancia tienen un poder de vida y muerte. Segunda propiedad: ¿de dónde sacan ese poder? De la institución judicial, tal vez, pero también del hecho de que funcionan en ella como discursos de verdad, de verdad por su *status* científico, o como discursos formulados, y formulados exclusivamente por personas calificadas, dentro de una institución científica. Discursos que pueden matar, discursos de verdad y discursos —ustedes son la prueba y los testigos—<sup>11</sup> que dan risa. Y los

<sup>10</sup> M. Foucault subraya aquí la asonancia entre "mallótica" (término inexistente) y "mayéutica", es decir, el método socrático o, de una manera más general, la heurística, cuyo objeto es el descubrimiento de la verdad. [En el original, la palabra que traducimos como "mallótica" es *maïotique* (N. del T.).]

<sup>11</sup> Alusión a las frecuentes risas que acompañaron la lectura de las pericias psiquiátricas.

discursos de verdad que hacen reír y tienen el poder institucional de matar son, después de todo, en una sociedad como la nuestra, discursos que merecen un poco de atención. Tanto más cuanto que algunas de esas pericias, la primera en particular, se referían —como pudieron verlo— a un asunto especialmente grave y, por lo tanto, relativamente raro; en cambio, en el segundo caso, que data de 1974 (o sea el año pasado), lo que está en cuestión es, desde luego, el pan cotidiano de la justicia penal, e iba a decir de todos los encausados. Esos discursos cotidianos de verdad que matan y dan risa están ahí, en el corazón mismo de nuestra institución judicial.

No es la primera vez que el funcionamiento de la verdad judicial no sólo es problemático sino que da risa. Ustedes saben bien que a fines del siglo XVIII (creo que les hablé de ello hace dos años),<sup>12</sup> la manera en que se administraba la prueba de la verdad, en la práctica penal, suscitaba a la vez ironía y crítica. Deben acordarse de esa especie, a la vez escolástica y aritmética, de la prueba judicial, de lo que se llamaba en esa época, en el derecho penal del siglo XVIII, prueba legal, en que se distinguía toda una jerarquía de pruebas que se ponderaban cuantitativa y cualitativamente.<sup>13</sup> Había pruebas completas e incompletas, plenas y semiplenas, pruebas enteras, semipruebas, indicios, adminículos. Y luego se combinaban, se sumaban todos estos elementos de demostración para llegar a una cierta cantidad de pruebas que la ley, o más bien la costumbre, definía como el mínimo necesario para obtener la condena. A partir de ese momento, a partir de esa aritmética, de ese cálculo de la prueba, el tribunal debía tomar su decisión. Y en ésta, al menos hasta cierto punto, estaba atado a esa aritmética de la prueba. Además de esta legalización, de esta definición legal de la naturaleza y la cantidad de la prueba, al margen de esta formalización legal de la demostración, estaba el principio de que los castigos debían establecerse de una manera proporcional a la cantidad de pruebas reunidas. O sea que no bastaba decir: hay que llegar a una prueba plena, entera y completa para determinar un castigo. El derecho clásico decía, en cambio: si la adición no llega al grado mínimo de pruebas a partir del cual se puede aplicar la pena plena e íntegra, si la adición permanece en cierta forma en suspenso, si tenemos simplemente tres cuartos de prueba y no una prueba plena, eso no quiere decir, no obstante, que no haya que castigar. A tres cuartos de prueba, tres cuartos de castigo; a media prueba, media

<sup>12</sup> Véase el curso en el Collège de France del ciclo lectivo 1971-1972. *Théories et Institutions pénales*, resumen en M. Foucault, *Dits et Écrits*, ob. cit., vol. 2, pp. 389-393.

<sup>13</sup> Cf. D. Jousse, *Traité de la justice criminelle en France*, París, 1771, I, pp. 654-837; F. Hélic, *Histoire et Théorie de la procédure criminelle*, París, 1866, IV, pp. 334-341 (núm. 1766-1769).

pena.<sup>14</sup> En otras palabras, uno no es sospechoso impunemente. El menor elemento de demostración o, en todo caso, cierto elemento de demostración, bastará para ocasionar cierto elemento de pena. Es esta práctica de la verdad la que suscitó, en los reformadores de fines del siglo XVIII —ya se trate de Voltaire, Beccaria o gente como Servan o Dupaty—, a la vez crítica e ironía.<sup>15</sup>

A este sistema de la prueba legal, la aritmética de la demostración, se opuso el principio de lo que se denomina *íntima convicción*,<sup>16</sup> principio sobre el que hoy, cuando se lo ve funcionar y se constata la reacción de la gente al respecto, se tiene la impresión de que autoriza a condenar sin pruebas. Pero, a decir verdad, el principio de la íntima convicción, tal como se formuló e institucionalizó a fines del siglo XVIII, tenía un sentido histórico perfectamente preciso.<sup>17</sup>

En primer lugar, éste: ya no se debe condenar antes de haber llegado a una certeza total. Es decir que ya no debe haber proporcionalidad entre la demostración y la pena. Ésta tiene que obedecer a la ley del todo o nada: una prueba no completa no puede entrañar una pena parcial. Por leve que sea, una pena sólo debe decidirse cuando se haya establecido la prueba total, completa, exhaustiva, íntegra, de la culpabilidad del acusado. Es la primera significación del principio de la íntima convicción: el juez recién debe empezar a condenar cuando está íntimamente persuadido de la culpabilidad, y no simplemente si tiene sospechas.

En segundo lugar, el sentido de este principio es el siguiente: no se pueden convalidar únicamente pruebas definidas y calificadas por la ley. Pero, siempre que sea convincente —vale decir, siempre que esté en condiciones de obtener la adhesión de un espíritu cualquiera susceptible de verdad, susceptible de juicio y,

<sup>14</sup> Foucault se refiere a la situación creada por las *Ordenanzas* de Luis XIV. La Ordenanza sobre el procedimiento criminal, en 28 artículos, de 1670, es un código de instrucción criminal, ya que se promulgó en ausencia de un código penal. Cf. F. Serpillon, *Code criminel ou Commentaire sur l'ordonnance de 1670*, Lyon, 1767; F. Hélic, *Traité de l'instruction criminelle ou Théorie du code d'instruction criminelle*, París, 1866.

<sup>15</sup> Cf. C. Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, Livorno, 1764 (traducción francesa: *Traité des délits et des peines*, Lausana, 1766) (traducción castellana: *De los delitos y las penas*, Buenos Aires, Hyspamérica, 1984); Voltaire, *Commentaire sur le Traité des délits et des peines*, París, 1766; J.-M.-A. Servan, *Discours sur l'administration de la justice criminelle*, Ginebra, 1767; [C.-M.-J.-B. Mercier Dupaty], *Lettres sur la procédure criminelle de la France, dans lesquelles on montre sa conformité avec celle de l'Inquisition et les abus qui en résultent*, [s.l.], 1788.

<sup>16</sup> Cf. A. Rached, *De l'intime conviction du juge. Vers une théorie scientifique de la preuve en matière criminelle*, París, 1942.

<sup>17</sup> Cf. F. Hélic, *Traité de l'instruction criminelle...*, ob. cit., IV, p. 340 (principio formulado el 29 de septiembre de 1791 e institucionalizado el 3 de brumario del año IV [1795]).

por lo tanto, de verdad—, debe poder aceptarse cualquier prueba. No es la legalidad de ésta, su conformidad con la ley, lo que hará de ella una prueba: es su capacidad de demostración. Es la capacidad de demostración de la prueba lo que la hace admisible.

Y por último —la tercera significación del principio de la íntima convicción—, el criterio por el cual se reconocerá que se ha establecido una demostración no es el cuadro canónico de las buenas pruebas, sino la convicción: la convicción de un sujeto cualquiera, de un sujeto indiferente. En cuanto individuo pensante, es susceptible de conocimiento y verdad. Es decir que, con el principio de la íntima convicción, se pasó del régimen aritmético escolástico y tan ridículo de la prueba clásica al régimen común, al régimen honorable, al régimen anónimo de la verdad para un sujeto al que se suponía universal.

Ahora bien, en realidad, ese régimen de la verdad universal, al que la justicia penal pareció plegarse desde el siglo XVIII, aloja dos fenómenos, realmente y en la manera en que efectivamente se pone en acción; alberga dos hechos o dos prácticas que son importantes y que, creo, constituyen la práctica real de la verdad judicial y, a la vez, la desequilibran con respecto a esta formulación estricta y general del principio de la íntima convicción.

Primeramente, ustedes saben que, en efecto, a pesar del principio de que nunca se debe castigar antes de haber llegado a la prueba, a la íntima convicción del juez, en la práctica siempre se mantiene cierta proporcionalidad entre el grado de certeza y la gravedad de la pena impuesta. Saben perfectamente bien que, cuando no está completamente seguro de un delito o un crimen, el juez —ya sea magistrado o jurado— tiende a traducir su incertidumbre en una atenuación de la pena. A una incertidumbre no del todo adquirida corresponderá, de hecho, una pena ligera o ampliamente atenuada, pero siempre una pena. Vale decir que aun en nuestro sistema, y a despecho del principio de la íntima convicción, las fuertes presunciones jamás quedan por completo sin castigo. Las circunstancias atenuantes funcionan de esta forma.

En principio, ¿a qué estaban destinadas éstas? De manera general, a modular el rigor de la ley tal como había sido formulada, en 1810, en el Código Penal. El verdadero objetivo perseguido por el legislador de 1832, al definir las circunstancias atenuantes, no era permitir un alivio de la pena; al contrario, era impedir absoluciones que los jurados decidían con demasiada frecuencia cuando no querían aplicar la ley en todo su rigor. En particular en el caso del infanticidio, los jurados provinciales tenían la costumbre de no condenar en absoluto, porque si lo hacían estaban obligados a aplicar la ley, que era la pena de muerte. Para no aplicarla, absolvían. Y fue para devolver a los jurados y la justi-

cia un justo grado de severidad que en 1832 se dio a los primeros la posibilidad de modular la aplicación de la ley por las circunstancias atenuantes.

Pero de hecho, detrás de este objetivo, que era explícitamente el del legislador, ¿qué pasó? La severidad de los jurados aumentó. Pero se produjo igualmente esto: que a partir de allí pudo soslayarse el principio de la íntima convicción. Cuando los jurados se veían en la situación de tener que decidir sobre la culpabilidad de alguien, culpabilidad acerca de la cual contaban con muchas pruebas pero todavía no una certeza plena, aplicaban el principio de las circunstancias atenuantes y daban una pena leve o ampliamente inferior a la prevista por la ley. La presunción, el grado de presunción, se transcribía así en la gravedad de la pena.

En el caso Goldman,<sup>18</sup> que acaba de desarrollarse hace algunas semanas, si el escándalo estalló en el seno mismo de la institución judicial, si el mismo fiscal general, que había pedido una pena, expresó su asombro ante el veredicto, fue porque en el fondo el jurado no había aplicado esta costumbre, que sin embargo es absolutamente contraria a la ley y pretende que, cuando no se está muy seguro, se recurra a las circunstancias atenuantes. ¿Qué pasó en el caso Goldman? En el fondo, el jurado aplicó el principio de la íntima convicción o, si ustedes quieren, no lo aplicó, sino que aplicó la ley misma. Vale decir que consideró que había una íntima convicción y aplicó la pena tal como había sido solicitada por el fiscal. Ahora bien, éste estaba tan acostumbrado a ver que, cuando había algunas dudas, no se aceptaba exactamente lo demandado por el ministerio público sino que el fallo se situaba en un nivel inferior, que él mismo se sorprendió ante la severidad de la pena. En su sorpresa delataba ese uso absolutamente ilegal y, en todo caso, contrario al principio que hace que las circunstancias atenuantes estén destinadas a marcar la incertidumbre del jurado. En principio, nunca deben servir para transcribir esa incertidumbre; si todavía la hay, lisa y llanamente se debe absolver. En realidad, detrás del principio de la íntima convicción, hay en consecuencia una práctica que sigue modulando la pena según la incertidumbre de la prueba, exactamente igual que en el viejo sistema de las pruebas legales.

<sup>18</sup> Pierre Goldman compareció ante el tribunal de París el 11 de diciembre de 1974, bajo la acusación de asesinato y robo, y fue condenado a perpetuidad. El apoyo de un comité de intelectuales, que habían denunciado varias irregularidades en la instrucción y vicios de procedimiento, provocó la revisión del proceso. En el juicio de apelación, Goldman fue condenado a 12 años de cárcel por las tres agresiones admitidas. Cf., en sus *Souvenirs obscurs d'un juif polonais né en France*, París, 1975, un extracto del acta de acusación. Fue asesinado el 20 de septiembre de 1979.

Otra práctica conduce igualmente a falsear el principio de la íntima convicción y reconstituir algo que es del orden de la prueba legal, que en todo caso se parece, por ciertos rasgos, al modo de funcionamiento de la justicia tal como se lo veía en acción en el siglo XVIII. Desde luego, no vemos esta casi reconstitución, esta pseudo reconstitución de la prueba legal, en la reconstitución de una aritmética de las pruebas, sino en el hecho de que —contrariamente al principio de la íntima convicción, que pretende que todas las pruebas puedan aportarse, reunirse, y sólo la conciencia del juez, jurado o magistrado deba ponderarlas— algunas tienen en sí mismas efectos de poder, valores demostrativos que son más grandes unos que otros, e independientemente de su estructura racional propia. Por lo tanto, no en función de su estructura racional; ¿en función de qué, entonces? Pues bien, del sujeto que las enuncia. Es así, por ejemplo, que los informes policiales o los testimonios de los policías tienen, en el sistema de la justicia francesa actual, una especie de privilegio con respecto a cualquier otro informe o testimonio, porque son enunciados por un funcionario de policía juramentado. Por otra parte, el informe de los expertos —en la medida en que su *status* de tales confiere a quienes lo pronuncian un valor de científicidad o, mejor, un *status* de científicidad— tiene, en comparación con cualquier otro elemento de la demostración judicial, cierto privilegio. No son pruebas legales en el sentido en que lo entendía el derecho clásico, todavía a fines del siglo XVIII, pero se trata sin embargo de enunciados judiciales privilegiados que entrañan presunciones estatutarias de verdad, presunciones que les son inherentes, en función de quienes los enuncian. En síntesis, son enunciados con efectos de verdad y poder que les son específicos: una especie de suprallegalidad de ciertos enunciados en la producción de la verdad judicial.

Querría detenerme un instante en esta relación verdad-justicia, porque es, desde luego, uno de los temas fundamentales de la filosofía occidental.<sup>19</sup> Después de todo, uno de los supuestos más inmediatos y radicales de cualquier discurso judicial, político, crítico, es que existe una pertenencia esencial entre el enunciado de la verdad y la práctica de la justicia. Ahora bien, resulta que, en el punto en que se encuentran la institución destinada a reglar la justicia, por una parte, y las instituciones calificadas para enunciar la verdad, por la otra, en el punto, más brevemente, en que se encuentran el tribunal y el sabio, donde se cruzan la institución judicial y el saber médico o científico en general, en ese punto se formulan enunciados que tienen el *status* de discursos verdaderos, que poseen efectos

<sup>19</sup> Cf. M. Foucault, "La vérité et les formes juridiques" (1974), en *Dits et Écrits*, ob. cit., vol. 2, pp. 538-623 [traducción castellana: *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa, 1978].

judiciales considerables y que tienen, sin embargo, la curiosa propiedad de ser ajenos a todas las reglas, aun las más elementales, de formación de un discurso científico; de ser ajenos también a las reglas del derecho y, como los textos que les leí hace un momento, grotescos en sentido estricto.

Textos grotescos, y cuando digo "grotesco" querría emplear el término en un sentido, si no absolutamente estricto, al menos un poco ceñido o serio. En el caso de un discurso o un individuo, calificaré de *grotesco* el hecho de poseer por su *status* efectos de poder de los que su calidad intrínseca debería privarlo. Lo grotesco, o, si lo prefieren, lo *ubuesco*,<sup>20</sup> no es simplemente una categoría de injurias, no es un epíteto injurioso, y no querría utilizarlo en ese sentido. Creo que existe una categoría precisa; en todo caso, habría que definir una categoría precisa del análisis histórico político, que sería la de lo grotesco o ubuesco. El terror ubuesco, la soberanía grotesca o, en otros términos más austeros, la maximización de los efectos de poder a partir de la descalificación de quien los produce: esto, creo, no es un accidente en la historia del poder, no es una avería de la mecánica. Me parece que es uno de los engranajes que forma parte inherente de los mecanismos del poder. El poder político, al menos en ciertas sociedades y, en todo caso, en la nuestra, puede darse y se dio, efectivamente, la posibilidad de hacer transmitir sus efectos, mucho más, de encontrar el origen de sus efectos, en un lugar que es manifiesta, explícita, voluntariamente descalificado por lo odioso, lo infame o lo ridículo. Después de todo, esa mecánica grotesca del poder, o ese engranaje de lo grotesco en la mecánica del poder, es muy antiguo en las estructuras, en el funcionamiento político de nuestras sociedades. Hay ejemplos patentes en la historia romana, esencialmente en la del Imperio, en que esta descalificación casi teatral del punto de origen, del punto de encuentro de todos los efectos de poder en la persona del emperador, fue precisamente una manera, si no exactamente de gobernar, sí al menos de dominar; esa descalificación que hace que quien es el poseedor de la *majestas*, de ese plus de poder con respecto a cualquier poder existente, sea al mismo tiempo, en su persona, en su personaje, en su realidad física, su ropa, su gesto, su cuerpo, su sexualidad, su manera de ser, un personaje infame, grotesco, ridículo. De Nerón a Heliogábalo, el funcio-

<sup>20</sup> El adjetivo "ubuesco" se introdujo en 1922, a partir de la obra de A. Jarry, *Ubu roi*, París, 1896 [traducción castellana: *Ubu rey*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1971]. Véase *Grand Larousse...*, ob. cit., VII, 1978, p. 6319: "Dícese de lo que, por su carácter grotesco, absurdo o caricaturesco, recuerda al personaje de Ubu"; *Le Grand Robert de la langue française*, ob. cit., IX, p. 573: "Que se parece al personaje de Ubu rey (por un carácter cómicamente cruel, cínico y cobarde a ultranza)".

namiento, el engranaje del poder grotesco, de la soberanía infame, se puso perpetuamente en acción en el funcionamiento del Imperio Romano.<sup>21</sup>

El grotesco es uno de los procedimientos esenciales de la soberanía arbitraria. Pero como sabrán, también es un procedimiento inherente a la burocracia aplicada. El hecho de que la maquinaria administrativa, con sus efectos de poder insoslayables, pase por el funcionario mediocre, inútil, imbécil, pelicular, ridículo, raído, pobre, impotente, todo eso, fue uno de los rasgos esenciales de las grandes burocracias occidentales desde el siglo XIX. El grotesco administrativo no fue simplemente la especie de percepción visionaria de la administración que pudieron tener Balzac, Dostoievski, Courteline o Kafka. Es en efecto una posibilidad que se atribuyó realmente la burocracia. "Ubú rechoncho de cuero" pertenece al funcionamiento de la administración moderna, como correspondía al funcionamiento del poder imperial en Roma estar en manos de un histrión loco. Y lo que digo del Imperio Romano, lo que digo de la burocracia moderna, podría decirse de muchas otras formas mecánicas de poder, en el nazismo o el fascismo. El grotesco de alguien como Mussolini estaba absolutamente inscripto en la mecánica del poder. Éste se atribuía la imagen de tener su origen en alguien que estaba teatralmente disfrazado, modelado como un payaso, como un bufón.

Me parece que desde la soberanía infame hasta la autoridad ridícula, están todos los grados de lo que podría llamarse la *indignidad del poder*. Ustedes saben que los etnólogos —pienso en particular en los muy bellos análisis que acaba de publicar Pierre Clastres—<sup>22</sup> señalaron con claridad el fenómeno por el cual aquel a quien se da un poder es ridiculizado o puesto en la abyección, o bien mostrado bajo una luz desfavorable, a través de cierto número de ritos y ceremonias. ¿Se trata, en las sociedades arcaicas o primitivas, de un ritual para limitar los efectos del poder? Tal vez. Pero yo diría que, si realmente reencontramos esos rituales en nuestras sociedades, tienen una función muy distinta. Al mostrar explícitamente el poder como abyecto, infame, ubuesco o simplemente ridículo, no se trata, creo, de limitar sus efectos y descoronar mágicamente a quien recibe la corona. Me parece que, al contrario, se trata de manifestar de manera patente la inevita-

<sup>21</sup> Alusión al auge de una literatura inspirada por la oposición de la aristocracia senatorial al fortalecimiento del poder imperial. Ilustrada especialmente por las *De vita Caesarum* (Los doce Césares), de Suetonio, pone en escena la oposición entre los emperadores virtuosos (*principes*) y los emperadores viciosos (*monstra*), representados por las figuras de Nerón, Calígula, Vitelio y Helio-gábalo.

<sup>22</sup> Cf. P. Clastres, *La Société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique*, París, 1974 [traducción castellana: *La sociedad contra el Estado*, Caracas, Monte Ávila].

bilidad del poder, la imposibilidad de eludirlo, que puede funcionar precisamente en todo su rigor y en el límite extremo de su racionalidad violenta, aun cuando esté en manos de alguien que resulta efectivamente descalificado. Ese problema de la infamia de la soberanía, del soberano descalificado, es después de todo el problema de Shakespeare; toda la serie de tragedias de los reyes plantea precisamente ese problema, sin que nunca, me parece, se haya teorizado la infamia del soberano.<sup>23</sup> Pero, una vez más, en nuestra sociedad, desde Nerón (que acaso sea la primera gran figura iniciadora del soberano infame) hasta el hombrecito de manos temblorosas que, en el fondo de su búnker, coronado por cuarenta millones de muertos, no exigía sino dos cosas: que todo lo que había encima de él fuera destruido y le llevaran tortas de chocolate hasta reventar, tenemos todo un enorme funcionamiento del soberano infame.<sup>24</sup>

No tengo ni la fuerza ni el valor ni el tiempo de consagrar mi curso de este año a eso. Pero querría al menos retomar el problema del grotesco en relación con los textos que recién les leí. Creo que no hay que considerar pura y simple injuria el hecho de reconocer lo grotesco, y plantear el problema de su existencia y función en esos textos. En su límite extremo, donde se asigna el derecho de matar, la justicia instauró un discurso que es el discurso de Ubú, hace hablar a Ubú sabio. Para decir las cosas de una manera solemne, señalemos esto: Occidente, que —sin duda desde la sociedad, la ciudad griega— no dejó de pensar en dar poder al discurso de verdad en una ciudad justa, finalmente ha conferido un poder incontrolado, en su aparato de justicia, a la parodia, y a la parodia del discurso científico reconocida como tal. Dejemos a otros, entonces, la misión de plantear la cuestión de los efectos de verdad que, en el discurso, puede producir el sujeto supuesto saber.<sup>25</sup> Yo trataré más bien de estudiar los efectos de poder que, en la realidad, produce un discurso que a la vez es estatutario y está descalificado. Naturalmente, este análisis podría intentarse en diferentes direcciones, tratar de señalar la ideología que puede animar los discursos de los que les di al-

<sup>23</sup> Sobre la tragedias de Shakespeare que plantean el problema del paso de la ilegitimidad al derecho, cf. M. Foucault, *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1975-1976)*, París, 1997, pp. 155-156 [traducción castellana: *Hay que defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, de próxima aparición].

<sup>24</sup> Véase J. Fest, *Hitler, II: Le Führer, 1933-1945*, París, 1973, pp. 387-453 (edición original, Francfort del Meno-Berlín-Viena, 1973).

<sup>25</sup> Alusión a "Du sujet supposé savoir", en J. Lacan, *Le Séminaire, livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, París, 1973, cap. 18 [traducción castellana: *El Seminario de Jacques Lacan, libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, 1964*, Buenos Aires, Paidós, 1986].



gunos ejemplos. También se podría intentar partir de la institución que los sostiene, o de las dos instituciones que los sostienen, la judicial y la médica, para ver cómo nacieron. Lo que trataré de hacer (aquellos de ustedes que vinieron los años anteriores sospechan sin duda que me voy a encauzar en esta dirección) es —más que intentar un análisis ideológico o *institucionalista*— señalar, analizar la tecnología de poder que utiliza esos discursos e intenta hacerlos funcionar.

Para ello, en un primer abordaje, plantearé esta pregunta: ¿qué pasa en ese discurso de Ubú que está en el corazón de nuestra práctica judicial, de nuestra práctica penal? Teoría, por lo tanto, del Ubú psiquiátrico penal. En lo esencial, creo que puede decirse que, a través de los discursos de los que les di algunos ejemplos, lo que pasa es una serie, iba a decir de sustituciones, pero me parece que la palabra no es la adecuada: habría que decir más bien de duplicaciones. Puesto que, a decir verdad, no se trata de un juego de reemplazos, sino de la introducción de dobles sucesivos. En otras palabras, en el caso de este discurso psiquiátrico de materia penal, no se trata de instaurar, como suele decirse, otra escena; sino, al contrario, de desdoblar los elementos *en* la misma escena. No se trata, por lo tanto, de la cesura que marca el acceso a lo simbólico, sino de la síntesis coercitiva que asegura la transmisión del poder y el desplazamiento indefinido de sus efectos.<sup>26</sup>

En primer lugar, la pericia psiquiátrica permite doblar el delito, tal como lo califica la ley, con toda una serie de otras cosas que no son el delito mismo, sino una serie de componentes, maneras de ser que, claro está, se presentan en el discurso del delito psiquiátrico como la causa, el origen, la motivación, el punto de partida del delito. En efecto, en la realidad de la práctica judicial, van a constituir la sustancia, la materia misma susceptible de castigo. Como saben, de acuerdo con la ley penal, siempre la del código napoleónico de 1810 —y ya era un principio que reconocían lo que se denomina los códigos intermedios de la Revolución—,<sup>27</sup> bueno, desde fines del siglo XVIII, de acuerdo con la ley penal, sólo son condenables las infracciones que fueron definidas como tales por la ley, y por una ley que deber ser anterior al acto en cuestión. No hay retroactividad de la ley penal, salvo para cierto número de casos excepcionales. Ahora

<sup>26</sup> Algunas de las ideas desarrolladas aquí se enuncian también en una "Table ronde sur l'expertise psychiatrique" (1974), en M. Foucault, *Dis et Écrits*, ob. cit., vol. 2, pp. 664-675.

<sup>27</sup> Sobre la producción de los códigos intermedios de la Revolución (en este caso, el Código Penal votado por la Asamblea Constituyente en 1791, pero también el Código de Instrucción Criminal promulgado en 1808), véase G. Lepointe, *Petit Précis des sources de l'histoire du droit français*, París, 1937, pp. 227-240.

bien, ¿qué hace la pericia con respecto a esa letra misma de la ley que es: "Sólo son punibles las infracciones definidas como tales por la ley"? ¿Qué tipo de objetos saca a la luz? ¿Qué tipo de objetos propone al juez como materia de su intervención judicial y blanco del castigo? Si recuerdan las palabras —y podría citarles otros textos, tomé una breve serie de pericias que van desde 1955 hasta 1974—, ¿cuáles son por lo tanto los objetos que la pericia pone de manifiesto, los objetos que engancha al delito y de los que constituye el doble o el doblote? Son las nociones que encontramos constantemente en toda esta serie de textos: "inmadurez psicológica", "personalidad poco estructurada", "mala apreciación de lo real". Todas éstas son expresiones que hallé efectivamente en las pericias en cuestión: "profundo desequilibrio afectivo", "serias perturbaciones emocionales". O bien: "compensación", "producción imaginaria", "manifestación de un orgullo pervertido", "juego perverso", "erostratismo", "alcibiadismo", "donjuanismo", "bovarismo", etcétera. Ahora bien, este conjunto o estas dos series de nociones, ¿qué función tienen? En primer lugar, repetir tautológicamente la infracción para inscribirla y constituirla como rasgo individual. La pericia permite pasar del acto a la conducta, del delito a la manera de ser, y poner de relieve que esta última no es otra cosa que el delito mismo pero, en cierto modo, en el estado de generalidad en la conducta de un individuo. En segundo lugar, estas series de nociones tienen por función desplazar el nivel de realidad de la infracción, porque lo que esas conductas infringen no es la ley, ya que ninguna ley impide estar afectivamente desequilibrado, ninguna ley impide tener perturbaciones emocionales, ninguna ley impide siquiera tener un orgullo pervertido y no hay medidas legales contra el erostratismo. En cambio, si lo que esas conductas infringen no es la ley, ¿qué es? Aquello contra lo cual aparecen, aquello con respecto a lo cual aparecen, es un nivel de desarrollo óptimo: "inmadurez psicológica", "personalidad poco estructurada", "profundo desequilibrio". Es igualmente un criterio de realidad: "mala apreciación de lo real". Son calificaciones morales, es decir, la modestia, la fidelidad. Son además reglas éticas.

En resumen, la pericia psiquiátrica permite constituir un doblote psicológico ético del delito. Es decir, deslegalizar la infracción tal como la formula el código, para poner de manifiesto detrás de ella su doble, que se le parece como un hermano o una hermana, no sé, y hace de ella, justamente, ya no una infracción en el sentido legal del término, sino una irregularidad con respecto a una serie de reglas que pueden ser fisiológicas, psicológicas o morales, etcétera. Ustedes me dirán que no es tan grave y que los psiquiatras, cuando se les solicita hacer una pericia a un delincuente y dicen: "Después de todo, si cometió un robo, es en resumidas cuentas porque es ladrón; o si cometió un asesinato, es en

suma porque tiene una pulsión de matar”, no hacen otra cosa que el molieresco análisis del mutismo de la muchacha.<sup>28</sup> Sólo que, en realidad, es más grave, y no lo es simplemente porque la cosa pueda entrañar la muerte de un hombre, como les decía hace un rato. Lo más grave es que, de hecho, lo que el psiquiatra propone en ese momento no es la explicación del crimen: lo que hay que castigar es en realidad la cosa misma, y sobre ella debe cabalgar y pesar el aparato judicial.

Recuerden lo que pasaba en la pericia de Algarron. Los expertos decían: “En calidad de expertos, no tenemos que decir si cometió el crimen que se le imputa. Pero [y así empezaba el párrafo final que les leía hace un rato; M. F.] supongamos que lo haya cometido. Yo, perito psiquiatra, voy a explicarles cómo lo habría cometido, en caso de que lo hubiera hecho”. Todo el análisis de este asunto (mencioné varias veces el apellido, no importa) es en realidad la explicación de la manera en que el crimen habría podido cometerse efectivamente. Los peritos dicen además crudamente: “argumentaremos fundados en la hipótesis de que A. habría ejercido sobre el espíritu de la joven L., de una manera cualquiera, una influencia que habría conducido a ésta al asesinato de su hija”. Y al final señalan: “sin tomar partido acerca de la realidad y el grado de culpabilidad de A., podemos comprender de qué manera pudo ser pernicioso su influencia”. Se acuerdan de la conclusión definitiva: “Así pues, hay que considerarlo como responsable”. Ahora bien, en el ínterin, entre la hipótesis de que habría tenido efectivamente una responsabilidad cualquiera y la conclusión final, ¿qué es lo que apareció? Cierta personaje que, de algún modo, se ofreció al aparato judicial; un hombre incapaz de asimilarse al mundo, a quien le gustaba el desorden, que cometería actos extravagantes o extraordinarios, odiaba la moral, renegaba de sus leyes y podía llegar hasta el crimen. De manera que, a fin de cuentas, el condenado no es el cómplice efectivo del asesinato en cuestión: es ese personaje incapaz de asimilarse, que ama el desorden y comete actos que pueden llegar hasta el crimen. Y cuando digo que fue este personaje el efectivamente condenado, no quiero decir que, gracias al perito, en lugar de un culpable se hubiera condenado a un sospechoso (lo que es cierto, desde luego), sino más. Lo que en un sentido es más grave es que en definitiva, aun si el sujeto en cuestión es culpable, lo que el juez va a poder condenar en él, a partir de la pericia psiquiátrica, ya no es precisamente el crimen o el delito. Lo que el juez va a juzgar y sancionar, el punto al que se re-

<sup>28</sup> Molière, *Le Médecin malgré lui* [El médico a palos], acto II, escena 4: “Cierta malignidad, que es causada [...] por la acritud de los humores engendrados en la concavidad del diafragma, sucede que esos vapores [...] *ossabardus, nequeys, nequer, potarinum, quipsa milus*, eso es justamente lo que hace que vuestra hija sea muda” (en *Œuvres*, ob. cit., 1881, VI, pp. 87-88).

ferirá el castigo, son precisamente esas conductas irregulares, que se habrán propuesto como la causa, el punto de origen, el lugar de formación del crimen, y no fueron más que su doblete psicológico y moral.

La pericia psiquiátrica permite trasladar el punto de aplicación del castigo, de la infracción definida por la ley a la criminalidad evaluada desde el punto de vista psicológico moral. Por el sesgo de una asignación causal cuyo carácter tautológico es evidente pero, a la vez, importa poco (a menos que se intente hacer el análisis de las estructuras racionales de un texto semejante, lo que carecería de interés), se pasó de lo que podría denominarse el *blanco del castigo*, el punto de aplicación de un mecanismo de poder, que es el castigo legal, a un dominio de objetos que compete a un conocimiento, una técnica de transformación, todo un conjunto racional y concertado de coerciones.<sup>29</sup> Es verdad que la pericia psiquiátrica constituye un aporte de conocimiento igual a cero, pero eso no es importante. Lo esencial de su papel es legitimar, en la forma del conocimiento científico, la extensión del poder de castigar a otra cosa que la infracción. Lo esencial es que permite reubicar la acción punitiva del poder judicial en un *corpus* general de técnicas mediatas de transformación de los individuos.

La segunda función de la pericia psiquiátrica (la primera es entonces duplicar el delito con la criminalidad) es duplicar al autor del delito con ese personaje, nuevo en el siglo XVIII, que es el delincuente. En la pericia *clásica*, la que se definía en los términos de la ley de 1810, la cuestión, en el fondo, era simplemente ésta: se convocará al perito únicamente para saber si el individuo acusado, en el momento de cometer la acción, se encontraba en un estado de demencia. Puesto que si era así, entonces ya no podía considerárselo como responsable de lo que había hecho. Es el famoso artículo 63 [*rectius*: 64], en que no hay crimen ni delito si en el momento del acto el individuo está en estado de demencia.<sup>29</sup> Ahora bien, ¿qué pasa en las pericias tal como se las ve funcionar actualmente y cuyo ejemplo les di? ¿Se investiga efectivamente para determinar si un estado de demencia ya no permite considerar al autor del acto como un sujeto jurídicamente responsable de sus actos? En absoluto. Lo que hace la pericia es una cosa muy distinta. En primer lugar, trata de establecer los antecedentes infraliminares, en cierta forma, de la penalidad.

<sup>29</sup> El manuscrito dice: “una coerción racional y concertada”.

<sup>29</sup> El artículo 64 del Código Penal dice: “No hay ni crimen ni delito cuando el acusado se encuentra en estado de demencia en el momento de la acción o cuando es obligado por una fuerza a la cual no puede resistirse”. Cf. E. Garçon, *Code pénal annoté*, París, 1952, I, pp. 207-226; R. Merle y A. Vitu, *Traité de droit criminel*, 6ª ed., París, 1984, I, pp. 759-766 (1ª ed., 1967).

Les menciono el ejemplo de una pericia que, en los años sesenta, hicieron tres de los grandes nombres de la psiquiatría penal y resultó en la muerte de un hombre, ya que el sujeto de la pericia fue condenado a muerte y guillotinado. En referencia a este individuo se lee lo siguiente:

Junto al deseo de sorprender, el gusto de dominar, de mandar, de ejercer su poderío (que es otra manifestación del orgullo) apareció muy tempranamente en R., quien desde su infancia tiranizaba a sus padres haciendo escenas ante la más mínima contrariedad y ya en el liceo trataba de arrastrar a sus compañeros a faltar a clase. El gusto por las armas de fuego y los autos y la pasión por el juego también fueron muy precoces en él. En el liceo ya exhibía revólveres. En lo de Gibert, se lo encuentra jugando con una pistola. Más adelante coleccionó armas; las pedía prestadas, las traficaba y gozaba de la sensación tranquilizante de poderío y superioridad que da a los débiles la portación de un arma de fuego. Del mismo modo, las motocicletas y luego los autos veloces, que parecía consumir en gran medida y que siempre manejaba lo más rápidamente posible, contribuían a satisfacer, muy imperfectamente, por lo demás, su apetito de dominación.<sup>30</sup>

Así pues, en una pericia como ésta se trata de rastrear la serie de lo que podría llamarse *faltas sin infracción* o *defectos sin ilegalidad*. En otras palabras, mostrar cómo el individuo se parecía ya a su crimen antes de haberlo cometido. El simple uso repetitivo, a lo largo de estos análisis, del adverbio “ya” es, en sí mismo, una manera de destacar, por un camino meramente analógico, toda esta serie de ilegalidades infraliminales, incorrecciones no ilegales, una manera de acumularlas para hacer que se parezcan al crimen mismo. Describir la serie de faltas, mostrar cómo se parecía el individuo a su crimen y, al mismo tiempo, a través de esa serie, poner de manifiesto otra que podríamos denominar *parapatológica*, cercana a la enfermedad, pero a una enfermedad que no lo es, porque se trata de un defecto moral. Puesto que, en definitiva, esta serie es la prueba de un comportamiento, una actitud, un carácter que son moralmente defectos sin ser patológicamente enfermedades ni legalmente infracciones. Es la larga serie de las ambigüedades infraliminales cuya dinastía los peritos siempre trataron de reconstituir.

Aquellos de ustedes que vieron el *dossier* Rivière<sup>31</sup> ya pueden ver cómo, en 1836, la práctica de los psiquiatras y, al mismo tiempo, de los testigos cuya decla-

<sup>30</sup> Se trata del caso de Georges Rapin. Cf. *infra*, “Clase del 5 de febrero de 1975”.

<sup>31</sup> *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère... Un cas de parricide au XIX<sup>e</sup> siècle*, presentado por M. Foucault, París, 1973 [traducción castellana: *Yo, Pierre Rivière*, Barcelona, Tusquets]. El *dossier*, recuperado en su totalidad por J.-P. Peter, se examinó en el seminario del

ración se solicitaba consistía efectivamente en reconstituir esa serie absolutamente ambigua de lo infrapatológico y lo paralegal, o lo parapatológico y lo infralegal, que es la especie de reconstrucción anticipatoria del crimen mismo en una escena reducida. Para eso sirve la pericia psiquiátrica. Ahora bien, en esa serie de ambigüedades infraliminales, parapatológicas, sublegales, etcétera, se inscribe la presencia del sujeto en la forma del deseo. Todos esos detalles, todas esas minucias, todas esas pequeñas bajezas, todas esas cosas no muy regulares: la pericia muestra cómo el sujeto está efectivamente presente en ellas en la forma de deseo del crimen. De tal modo, en la pericia que les leí hace un momento, sobre alguien que finalmente fue condenado a muerte, el perito dice esto:

Quería conocer todos los placeres, gozar con todo y muy rápidamente, experimentar emociones fuertes. Ésa era la meta que se había fijado. Sólo vaciló, dice, ante la droga, a cuyo sometimiento tenía miedo, y la homosexualidad, no por principio sino por inapetencia. No había obstáculos para los designios y caprichos de R. No podía admitir que se opusieran a su voluntad. Con sus padres, se valía del chantaje afectivo; con los extraños y el medio, empleaba las amenazas y las violencias.

En otras palabras, este análisis del deseo perpetuo del crimen permite fijar lo que podríamos llamar la posición radical de ilegalidad en la lógica o el movimiento del deseo. Pertenencia del deseo del sujeto a la transgresión de la ley: su deseo es fundamentalmente malo. Pero ese deseo del crimen —y es además lo que se encuentra normalmente en esas experiencias [*rectius*: pericias]— siempre es correlativo de una falla, una ruptura, una debilidad, una incapacidad del sujeto. Por eso vemos aparecer regularmente nociones como *ininteligencia*, *falta de éxito*, *inferioridad*, *pobreza*, *fealdad*, *inmadurez*, *falsa de desarrollo*, *infantilismo*, *arcaísmo de las conductas*, *inestabilidad*. Es que, en efecto, esta serie infrapenal, parapatológica, en que se leen a la vez el ilegalismo del deseo y la deficiencia del sujeto, no está destinada en absoluto a responder a la cuestión de la responsabilidad; al contrario, está destinada a no responder a ella, a evitar al discurso psiquiátrico el planteamiento de la cuestión que, sin embargo, define implícitamente el artículo 64. Vale decir que, a partir de esta serialización del crimen con la infrapenali-

lunes del ciclo lectivo 1971-1972, en el que se procuraba “el estudio de las prácticas y los conceptos médico legales”. Véase el informe adjunto al resumen del curso *Théories et Institutions pénales*, ya citado, en M. Foucault, *Dits et Écrits*, ob. cit., vol. 2, p. 392.

El manuscrito dice: “La pertenencia fundamental de la lógica del deseo a la transgresión de la ley”.

dad y lo parapatológico, a partir de esta puesta en relación, se va a establecer alrededor del autor de la infracción una especie de región de indiscernibilidad jurídica. Se va a constituir, con sus irregularidades, ininteligencias, faltas de éxito, deseos incansables e infinitos, una serie de elementos a propósito de los cuales ya no puede plantearse o ni siquiera puede plantearse la cuestión de la responsabilidad, puesto que, en definitiva, según estas descripciones, el sujeto resulta ser responsable de todo y de nada. Es una personalidad jurídicamente indiscernible, de la que la justicia, por consiguiente, de acuerdo con los términos mismos de sus leyes y sus textos, está obligada a desligarse. Lo que los magistrados y los jurados tienen frente a sí ya no es un sujeto jurídico, sino un objeto: el objeto de una tecnología y un saber de reparación, readaptación, inserción, corrección. En síntesis, la función de la pericia es duplicar al autor, responsable o no, del crimen, con un sujeto delincuente que será el objeto de una tecnología específica.

Por último, creo que la pericia psiquiátrica tiene un tercer papel: no sólo duplicar el delito con la criminalidad luego de haber duplicado al autor de la infracción con el sujeto delincuente. Tiene la función de constituir, invocar otro desdoblamiento o, mejor, un grupo de otros desdoblamientos. Es, por una parte, la constitución de un médico que será al mismo tiempo un juez. Vale decir que —habida cuenta de que la función del médico o el psiquiatra es indicar si en el sujeto analizado pueden encontrarse efectivamente cierto número de conductas o rasgos que hacen verosímiles, en términos de criminalidad, la formación y la aparición de la conducta infractora propiamente dicha— la pericia psiquiátrica tiene a menudo, si no regularmente, valor de demostración o de elemento demostrativo de la criminalidad posible, o más bien de la infracción eventual que se achaca al individuo. Describir su carácter de delincuente, describir el fondo de las conductas criminales o paracriminales que arrastró con él desde la infancia, es evidentemente contribuir a que pase del rango de acusado al *status* de condenado.

No les mencionaré más que un ejemplo, a propósito de una historia muy reciente y que hizo mucho ruido. Se trataba de saber quién había matado a una joven, cuyo cadáver habían encontrado en un campo. Había dos sospechosos: uno era un notable de la ciudad y el otro, un adolescente de 18 o 20 años. He aquí cómo describe el perito psiquiatra el estado mental del notable en cuestión (por otra parte, los expertos que le hicieron la pericia eran dos). Doy el resumen —no conseguí la pericia misma— tal como figura en el alegato de la fiscalía ante la cámara de acusación:

Los psiquiatras no descubrieron ningún trastorno de la memoria. El sujeto les confió los síntomas que tuvo en 1970; se trataba de dificultades profesionales y

financieras. Les informó que obtuvo el bachillerato a los 16 años y la licenciatura a los 20; logró dos diplomas de estudios superiores e hizo 27 meses de servicio militar en África del norte, en calidad de subteniente. A continuación, retomó la empresa de su padre y trabajó mucho; sus únicas distracciones eran el tenis, la caza y un velero.

Ahora pasamos a la descripción, hecha por otros dos peritos, del joven que también estaba acusado en este asunto. Los psiquiatras señalan: “pocos matices de carácter”, “inmadurez psicológica”, “personalidad poco estructurada” (como ven, siempre son exactamente las mismas categorías), “juicio sin rigor”, “mala apreciación de lo real”, “profundo desequilibrio afectivo”, “perturbaciones emocionales muy serias”. Por otra parte:

Tras haber mencionado [el sujeto] su pasión por la lectura de historietas y los libros de *Satanik*, los peritos tomaron en consideración la aparición de las pulsiones sexuales normales para un joven de esta estatura física [tiene 18 o 20 años; M. F.]. Se detuvieron en la hipótesis de que una vez puesto frente a <...> las confesiones de la pasión que le revelaba la muchacha en cuestión, haya podido sentir una repulsión brutal, por estimarlas de carácter satánico. De allí la explicación de un gesto engendrado por esa repulsión profunda que habría experimentado entonces.

Estos dos informes se remitieron a la cámara de acusación para saber cuál de los dos era culpable en el caso en cuestión. Y que no me digan ahora que quienes juzgan son los jueces, y que los psiquiatras no hacen más que analizar la mentalidad, la personalidad psicótica o no de los sujetos de que se trata. El psiquiatra se convierte efectivamente en un juez; hace efectivamente un acta de instrucción, y no en el nivel de la responsabilidad jurídica de los individuos, sino de su culpabilidad real. Y a la inversa, el juez, por su parte, va a desdoblarse frente al médico. Puesto que, a partir del momento en que va a emitir concretamente su juicio, es decir, su decisión de castigo, no tanto con respecto al sujeto jurídico de una infracción definida como tal por la ley sino a este individuo que es portador de todos esos rasgos de carácter así definidos, a partir del momento en que va a tener que vérselas con ese doblete ético moral del sujeto jurídico, el juez, al sancionar, no sancionará la infracción. Podrá darse el lujo, la elegancia o la excusa, como lo prefieran, de imponer a un individuo una serie de medidas correctivas, de medidas de readaptación, de medidas de inserción. El bajo oficio de castigar se convierte así en el hermoso oficio de curar. La pericia psiquiátrica, entre otras cosas, sirve a esa inversión.

Antes de terminar, querría subrayar de todas formas dos cosas. Es que tal vez ustedes me digan: todo eso está muy bien, pero usted describe con cierta agresividad una práctica médico legal que, después de todo, es de fecha relativamente reciente. Es indudable que la psiquiatría está en sus balbucesos y que penosa, lentamente, estamos saliendo de esas prácticas confusas, de las que todavía pueden encontrarse algunas huellas en los textos grotescos que usted eligió maliciosamente. Ahora bien, les diré que es todo lo contrario y que, en realidad, la pericia psiquiátrica en materia penal, si se la retoma en sus orígenes históricos, o sea —digamos para simplificar— desde los primeros años de aplicación del Código Penal (los años 1810-1830), era un acto médico, en sus formulaciones, sus reglas de constitución, sus principios generales de formación, absolutamente isomorfo con el saber médico de la época. En cambio, ahora (hay que rendir este homenaje a los médicos y, en todo caso, a algunos psiquiatras), no conozco ningún médico y conozco pocos psiquiatras que se atrevan a firmar textos como los que acabo de leerles. Ahora bien, si se niegan a firmarlos como médicos e incluso como psiquiatras de práctica habitual, y si en definitiva son esos mismos médicos y psiquiatras quienes aceptan hacerlos, escribirlos y firmarlos en la práctica judicial —después de todo, se trata de la libertad o la vida de un hombre—, ustedes deben darse cuenta de que ahí hay un problema. Esta especie de desconexión e incluso de involución en el plano de la normatividad científica y racional de los discursos plantea efectivamente un problema. A partir de una situación que, a principios del siglo XIX, colocó las pericias médico legales en el mismo plano que todo el saber médico de la época, hubo un movimiento de desconexión, un movimiento por el cual la psiquiatría penal se liberó de esa normatividad y aceptó, acogió, se vio sometida a nuevas reglas de formación.

El hecho de que haya habido una evolución en ese sentido no bastaría, sin duda, para decir que los psiquiatras o los peritos son pura y simplemente sus responsables.<sup>32</sup> En realidad, la ley misma o sus decretos de aplicación muestran con claridad en qué sentido se va y por qué caminos se pasó para llegar allí; porque, en términos generales, las pericias médico legales están regidas, en primer lugar, por la vieja fórmula del Código Penal, artículo 64: "No hay ni crimen ni delito si el individuo se encuentra en estado de demencia en el momento de su acto". Esta regla prácticamente gobernó e informó la pericia penal a lo largo de todo el siglo XIX.

<sup>32</sup> M. Foucault retomará este tema en "L'évolution de la notion d'individu dangereux' dans la psychiatrie légale du XIX<sup>e</sup> siècle" (1978), en *Dits et Écrits*, ob. cit., vol. 3, pp. 443-464.

A comienzos del siglo XX aparece una circular, que es la circular Chaumié, de 1903 [*rectius*: 1905], en la cual ya se falsea y modifica considerablemente el papel confiado al psiquiatra; porque en ella se dice que el papel de éste no es, desde luego —porque es demasiado difícil, porque no se puede [hacer]—, definir la responsabilidad jurídica de un sujeto criminal, sino constatar si existen en él anomalías mentales que puedan relacionarse con la infracción en cuestión. Como podrán advertir, entramos ya en un ámbito completamente distinto, que ya no es el del sujeto jurídico responsable de su acto y médicamente calificado como tal. Entramos en un dominio que es el de la anomalía mental, en una relación no definida con la infracción. Y, finalmente, otra circular, que data de la posguerra, de la década del cincuenta (no me acuerdo muy bien de la fecha; creo que es de 1958, pero no me atrevo a afirmarlo; perdón si me equivoco), por la cual se pide a los psiquiatras que respondan, si pueden, claro está, siempre la famosa pregunta del artículo 64: ¿se encontraba en estado de demencia? Pero se les pide sobre todo que digan —primera cuestión— si el individuo es peligroso. Segunda cuestión: si es susceptible de una sanción penal. Tercera cuestión: si es curable o readaptable. Como ven, por lo tanto, en el nivel de la ley, y no simplemente en el nivel mental del saber de los psiquiatras, en el nivel mismo de la ley, se señala una evolución que es perfectamente clara. Se pasó del problema jurídico de la atribución de responsabilidad a otro totalmente distinto: ¿el individuo es peligroso? ¿Es susceptible de la sanción penal? ¿Es curable o readaptable? Vale decir que en lo sucesivo la sanción penal no deberá recaer sobre un sujeto de derecho reconocido como responsable; es un elemento correlativo de una técnica que consiste en apartar a los individuos peligrosos, encargarse de quienes pueden recibir una sanción penal, para curarlos o readaptarlos. En otras palabras, en lo sucesivo, una técnica de normalización tendrá que encargarse del individuo delincuente. Lo que llegó a constituir la pericia psiquiátrica, entre muchos otros procedimientos, es esa transformación, esa sustitución del individuo jurídicamente responsable por el elemento correlativo de una técnica de normalización.<sup>33</sup>

Es esto, esta aparición, esta emergencia de las técnicas de normalización, con los poderes ligados a ellas, lo que querría tratar de estudiar, postulando como principio, como hipótesis inicial (pero volveré a ello más extensamente la

<sup>33</sup> La circular del ministro de justicia Joseph Chaumié se promulgó el 12 de diciembre de 1905. El nuevo Código de Procedimientos Penales entró en vigencia en 1958 (la referencia es al artículo 345 del Código de Instrucción General de Aplicación). El esquema utilizado por Foucault puede encontrarse en A. Porot, *Manuel alphabétique de psychiatrie...*, ob. cit., pp. 161-163.

próxima vez), que esas técnicas de normalización y los poderes de normalización ligados a ellas no son meramente el efecto del encuentro, de la armonización, de la conexión entre sí del saber médico y el poder judicial, sino que, de hecho, a través de toda la sociedad moderna, cierto tipo de poder —ni médico ni judicial, sino otro— logró colonizar y reprimir el saber médico y el poder judicial; un tipo de poder que finalmente desemboca en el escenario teatral del tribunal, apoyado, desde luego, en la institución judicial y la institución médica pero que, en sí mismo, tiene su autonomía y sus reglas. Este surgimiento del poder de normalización, la manera en que se formó e instaló, sin buscar jamás apoyo en una sola institución, sino gracias al juego que consiguió establecer entre diferentes instituciones, extendió su soberanía en nuestra sociedad; esto es lo que querría estudiar. Entonces, empezaremos la vez que viene.

## Clase del 15 de enero de 1975

*Locura y crimen – Perversidad y puerilidad – El individuo peligroso – El perito psiquiatra no puede ser sino el personaje de Ubu – El nivel epistemológico de la psiquiatría y su regresión en la pericia médico legal – Fin de la conflictividad entre poder médico y poder judicial – Pericia y anormales – Crítica de la noción de represión – Exclusión del leproso e inclusión del apestado – Invención de las tecnologías positivas del poder – Lo normal y lo patológico.*

LA SEMANA PASADA, a la salida de la clase, alguien me preguntó si en definitiva no me había equivocado y había dedicado mi curso a las pericias médico legales, en vez de dictar el curso prometido sobre los anormales. No es del todo la misma cosa, pero ya van a ver que, a partir del problema de la pericia médico legal, voy a llegar al de los anormales.

En efecto, lo que había tratado de mostrarles era que, según los términos del Código Penal de 1810, los términos mismos del famoso artículo 64, por el que no hay ni crimen ni delito si el individuo se encuentra en estado de demencia en el momento de cometerlo, la pericia debe permitir, o debería permitir, en todo caso, hacer la división: una división dicotómica entre enfermedad o responsabilidad, entre causalidad patológica o libertad del sujeto jurídico, entre terapéutica o castigo, entre medicina y penalidad, entre hospital y prisión. Hay que elegir, pues la locura borra el crimen, no puede ser el lugar del crimen y, a la inversa, éste no puede ser en sí mismo un acto que se arraiga en la locura. Principio de la puerta giratoria: cuando lo patológico entra en escena, la criminalidad, de acuerdo con la ley, debe desaparecer. La institución médica, en caso de locura, tiene que tomar el relevo de la institución judicial. La justicia no puede prender al loco o, más bien, la locura [*rectius*: la justicia] debe desprenderse del loco, desde el momento en que lo reconoce como tal: principio de la puesta en libertad, en el sentido jurídico de la expresión.

Ahora bien, en realidad, la pericia contemporánea sustituyó esa división y ese principio de la división, claramente planteados en los textos, por otros me-

\* El manuscrito dice: "querría hacer la arqueología de esto".

canismos que, poco a poco, vemos tramarse a lo largo del siglo XIX; que podremos ver —por una especie de complicidad general, iba a decir— esbozarse relativamente temprano: cuando en los años 1815-1820, por ejemplo, se ve a los jurados de la justicia penal declarar que alguien es culpable y además, al mismo tiempo, solicitar que, pese a su culpabilidad afirmada por la sentencia, se lo interne en un hospital psiquiátrico por ser un enfermo. Así, pues, los jurados empiezan a anudar el parentesco, la pertenencia, la contigüidad de la locura y el crimen; pero los jueces mismos, los magistrados, aceptan hasta cierto punto esta especie de emparejamiento, porque a veces los vemos decir que un individuo puede muy bien ser enviado a un hospital psiquiátrico, pese al crimen que ha cometido, porque en definitiva no tiene más posibilidades de salir de él que de una cárcel. Cuando en 1832 se establezcan las circunstancias atenuantes, esto permitirá justamente obtener condenas que no se modularán en modo alguno según la circunstancia misma del crimen, sino según la calificación, la evaluación, el diagnóstico emitido sobre el propio criminal. Poco a poco se urde, entonces, esta especie de *continuum* médico judicial, cuyos efectos e institucionalización consumada vemos en la pericia médico legal.

En términos generales, se puede decir lo siguiente: la pericia contemporánea substituyó la exclusión recíproca del discurso médico y el discurso judicial por un juego que podríamos llamar de la *doble calificación*, médica y judicial. Esta práctica, esta técnica de la doble calificación, organiza lo que podría denominarse el dominio de la *perversidad*, la muy curiosa noción que empieza a aparecer en la segunda mitad del siglo XIX y va a dominar todo ese campo de la doble determinación y autorizar la aparición, en el discurso de expertos que no obstante son cultos, de toda una serie de términos o elementos que son manifiestamente anticuados, irrisorios o pueriles. Cuando se recorren esas pericias médico legales, como las que les leí la vez pasada, lo que salta a la vista son términos como “pereza”, “orgullo”, “empecinamiento”, “maldad”; se trata de elementos biográficos que se nos cuentan, y de ningún modo de principios de explicación del acto, sino especies de reducciones anunciadoras, escenitas infantiles, escenitas pueriles que son ya algo así como el análogo del crimen. Una especie de reducción para niños de la criminalidad, calificada por los términos mismos que utilizan los padres o la moralidad de los libros infantiles. De hecho, esta puerilidad misma de los términos, las nociones y el análisis, que está en el corazón de la pericia médico legal contemporánea, tiene una función muy precisa: es lo que va a servir de intercambiador entre las categorías jurídicas, definidas por el propio código y que pretenden que sólo se pueda castigar si hay verdaderamente intención de perjuicio o dolo, y nociones médicas como la *inmadurez*, *debilidad del*

*yo*, *falta de desarrollo del superyó*, *estructura caracterial*, etcétera. Como ven, nociones como todas las de la perversidad, en suma, permiten coser, una sobre la otra, la serie de categorías jurídicas que definen el dolo, la intención de perjudicar, y las categorías más o menos constituidas dentro de un discurso médico o, en todo caso, psiquiátrico, psicopatológico, psicológico. Todo ese campo de las nociones de la perversidad, acuñadas en su vocabulario pueril, permite el funcionamiento de las nociones médicas en el campo del poder judicial y, a la inversa, las nociones jurídicas en el ámbito de competencia de la medicina. Así pues, funciona intensamente como intercambiador, y lo hace tanto más cuanto más débil es en el plano epistemológico.

Otra operación cumplida por la pericia: la de sustituir la alternativa institucional *o prisión u hospital, o bien expiación o bien cumción*, por el principio de una homogeneidad de la reacción social. Esta operación permite introducir o, en todo caso, justificar la existencia de una especie de *continuum* protector a través de todo el cuerpo social, que irá de la instancia médica de curación a la institución penal propiamente dicha, es decir, la cárcel y, en el límite, el cadalso. Después de todo, en el fondo de todos estos discursos de la penalidad moderna, de la que comienza a tramarse, entonces, desde el siglo XIX, ustedes saben bien que corre una frase indefinidamente repetida: “Vas a terminar en el patíbulo”. Pero si la frase “vas a terminar en el patíbulo” es posible (a punto tal que de uno u otro modo todos la escuchamos, desde la primera vez en que no nos sacamos una buena nota en clase), si esta frase es efectivamente posible, si tiene un basamento histórico, es en la medida en que el *continuum*, que va desde la primera acción correctiva contra un individuo hasta la última gran sanción jurídica que es la muerte, se constituyó concretamente a través de una inmensa práctica, una inmensa institucionalización de lo represivo y lo punitivo, que es alimentada discursivamente por la psiquiatría penal y, en particular, por la práctica fundamental de la pericia. En suma, la sociedad va a responder a la criminalidad patológica de dos modos, o más bien va a proponer una respuesta homogénea con dos polos: uno, expiatorio; el otro, terapéutico. Pero ambos son los dos polos de una red continua de instituciones, cuya función, en el fondo, ¿es responder a qué? En absoluto a la enfermedad, desde luego, porque si sólo se tratara de ella, en ese caso tendríamos instituciones propiamente terapéuticas; pero tampoco exactamente al crimen, porque bastarían entonces las instituciones punitivas. En realidad, todo ese *continuum*, que tiene su polo terapéutico y su polo judicial, toda esa mixtura institucional, ¿a qué responde? Pues bien, al peligro.

Este conjunto institucional se dirige al individuo peligroso, vale decir, ni exactamente enfermo ni, propiamente hablando, criminal. En la pericia psi-

quiátrica (y, en definitiva, la circular de 1958, creo, lo dice muy explícitamente), lo que el experto tiene que diagnosticar, el individuo con quien tiene que debatirse en su interrogatorio, su análisis y su diagnóstico, es el individuo eventualmente peligroso. De manera que tenemos, finalmente, dos nociones que se enfrentan y de las que podrán advertir en seguida qué cercanas y vecinas son: por una parte, la de *perversión*, que permite coser una a otra la serie de los conceptos médicos y la serie de los conceptos jurídicos; por la otra, la noción de *peligro*, de *individuo peligroso*, que permite justificar y fundar en teoría la existencia de una cadena ininterrumpida de instituciones médico judiciales. Peligro, por lo tanto, y perversión: es esto lo que constituye, creo, la especie de núcleo esencial, el núcleo teórico de la pericia médico legal.

Pero si ése es efectivamente el núcleo de la pericia médico legal, me parece que a partir de ahí pueden comprenderse cierto número de cosas. La primera es, claro está, el carácter propiamente grotesco y ubuesco que traté de subrayar la vez pasada mediante algunas pericias que les leí, y acerca de las cuales les reitero que emanan de los mayores nombres de la psiquiatría legal. Como ahora no cito esas pericias, puedo darles los nombres de los autores (no van a poder relacionar a unos con otras). Se trata de Cénac, Gouriou, Heuyer, Jénil-Perrin.<sup>1</sup> Ese carácter verdaderamente grotesco, verdaderamente ubuesco del discurso penal, puede explicarse precisamente, en su existencia y su mantenimiento, a partir de ese núcleo teórico constituido por el par perversión/peligro. En efecto, como podrán darse cuenta, la unión de lo médico y lo judicial, que es asegurada por la pericia médico legal, esta función de lo médico y lo judicial sólo se efectúa gracias a la reactivación de las categorías que yo llamaría categorías elementales de la moralidad, que se distribuyen alrededor de la noción de perversidad y son, por ejemplo, las de *orgullo*, *empecinamiento*, *maldad*, etcétera. Es decir que la unión de lo médico y lo judicial implica y no puede llevarse a cabo sino por la reactivación de un discurso esencialmente parento-juvenil, parento-infantil, que es el discurso del

<sup>1</sup> Sobre M. Cénac, P. Gouriou, G. Heuyer y Jénil-Perrin, cf. A. Porot y C. Bardenat, *Psychiatrie médico-légale*, París, 1959, pp. 60, 92, 154, 270. En lo que se refiere al aporte de M. Cénac a lo que Foucault llama "mixtura institucional", véanse en particular su informe, muy discutido, "Le témoignage et sa valeur au point de vue judiciaire", presentado ante la XLIX sesión del Congreso de Alienistas y Neurólogos de Francia en 1951 (*Rapports*, París, 1952, pp. 261-299), y su "Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie" (firmado junto con J. Lacan), presentado en la XIII Conferencia de Psicoanalistas de Lengua Francesa en 1950 y publicado en la *Revue française de psychanalyse*, XV, 1, 1951, pp. 7-29 (luego reeditado en J. Lacan, *Écrits*, París, 1966, pp. 125-149 [traducción castellana: "Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología", en *Escritos I*, 10ª ed., México, Siglo XXI, 1984]).

padre al hijo, el discurso de la moralización misma del niño. Discurso infantil o, mejor, discurso esencialmente dirigido a los niños, discurso necesariamente en la forma de *m.a.-ma*. Y, por otro lado, es el discurso que no sólo se organiza en torno del campo de la perversidad, sino también del problema del peligro social: vale decir que será igualmente el discurso del miedo, un discurso cuya función será detectar el peligro y oponerse a él. Así, pues, se trata de un discurso del miedo y un discurso de la moralización, un discurso infantil, cuya organización epistemológica, íntegramente gobernada por el miedo y la moralización, no puede sino ser irrisoria, aun con respecto a la locura.

Ahora bien, ese carácter ubuesco no está simplemente ligado a la persona de quienes lo pronuncian, ni siquiera a un carácter no elaborado de la pericia o del saber vinculado a ella. Al contrario, está ligado de manera muy positiva al papel de intercambiador que ejerce la pericia penal. Está directamente ligado a las funciones de ésta. Para volver una vez más a Ubú (y lo dejaremos acá), si se admite —como traté de mostrarles la vez pasada— que él es el ejercicio del poder a través de la descalificación explícita de quien lo ejerce, si el grotesco político es la anulación del poseedor del poder por el ritual mismo que manifiesta ese poder y a ese poseedor, comprenderán que el perito psiquiatra no puede, en efecto, ser otra cosa que el personaje mismo de Ubú. Sólo puede ejercer el terrible poder que se le exige garantizar —y que en definitiva consiste en determinar el castigo de un individuo o participar en gran medida en él— mediante un discurso infantil, que lo descalifica como sabio en el momento mismo en que se lo convoca en ese concepto, y por un discurso del miedo, que lo ridiculiza en el momento mismo en que habla en un tribunal, a propósito de alguien que está en el banquillo de los acusados y, por consiguiente, se encuentra despojado de cualquier poder. Él, que es el sabio, él, que está al abrigo, protegido y hasta sacralizado por toda la institución judicial y su poder, habla el lenguaje del niño, habla el lenguaje del miedo. Ese lenguaje balbuceante, que es el de la pericia, funciona precisamente como el transmisor, de la institución judicial a la institución médica, de los efectos de poder que son propios de una y otra, a través de la descalificación de quien hace la unión. En otras palabras: es la condesa de Ségur, al abrigo, por una parte, de Esquirol, y, por la otra, de Fouquier-Tinville.<sup>2</sup> En todo caso, podrán entender

<sup>2</sup> Para comprender la alusión de Foucault, hay que recordar que Sophie Rostopchine, condesa de Ségur (1799-1874), es la autora de una gran cantidad de obras para la juventud, escritas utilizando justamente el lenguaje infantil de las madres; que A.-Q. Fouquier-Tinville (1746-1795) fue fiscal del tribunal revolucionario durante el Terror y que J.-E.-D. Esquirol (1772-1840), fundador junto con Philippe Pinel de la clínica psiquiátrica, fue médico jefe del hospicio real de Charenton en 1825.



por qué, desde Pierre Rivière hasta Rapin<sup>3</sup> o las personas cuyas pericias les citaba el otro día, de Pierre Rivière a estos criminales de hoy, siempre se pronuncia el mismo tipo de discurso. ¿Qué es lo que se pone de relieve a través de esas pericias? ¿La enfermedad? En absoluto. ¿La responsabilidad? En absoluto. ¿La libertad? En absoluto. Son siempre las mismas imágenes, los mismos gestos, las mismas actitudes, las mismas escenas pueriles: “jugaba con armas de madera”, “les cortaba la cabeza a los insectos”, “afligía a sus padres”, “faltaba a la escuela”, “no sabía las lecciones”, “era perezoso”. Y: “concluyo de ello que era responsable”. Como pueden ver, en el corazón de un mecanismo en que el poder judicial hace lugar con tanta solemnidad al saber médico, lo que aparece es Ubú, a la vez ignaro y temeroso, pero que permite, precisamente, a partir de ahí, hacer que funcione esta misma maquinaria doble. La payasada y la función del perito psiquiatra se confunden: en cuanto funcionario, éste es efectivamente un payaso.

A partir de ahí, creo que es posible, tal vez, reconstruir dos procesos históricos que son correlativos entre sí. En primer lugar, la muy curiosa regresión histórica a la que se asiste desde el siglo XIX hasta nuestros días. En un principio, la pericia psiquiátrica —la de Esquirol, Georget, Marc— era el mero traslado a la institución judicial de un saber médico que se constituía en otra parte: en el hospital, en la experiencia clínica.<sup>4</sup> Ahora bien, lo que vemos es una pericia que, como les decía la vez pasada, está absolutamente desenganchada del saber psiquiátrico de nuestra época. Puesto que, no importa qué se piense del discurso actual de los psiquiatras, ustedes saben desde luego que lo que dice un perito psiquiátrico está mil veces por debajo del nivel epistemológico de la psiquiatría. ¿Pero qué es lo que reaparece en esta especie de regresión, de descalificación, de descomposición del saber psiquiátrico en la pericia? Es fácil señalarlo. Es algo como esto, un texto que tomo prestado del siglo XVIII. Es un *placet*, una petición hecha por una madre de familia para la internación de su hijo en Bicêtre,

<sup>3</sup> Sobre Pierre Rivière, véase *supra*, “Clase del 8 de enero de 1975”, e *infra*, “Clase del 12 de febrero de 1975”. Georges Rapin asesinó a su amante el 29 de mayo de 1960, en el bosque de Fontainebleau. Defendido por René Floriot, fue condenado a muerte y se lo ejecutó el 26 de julio del mismo año.

<sup>4</sup> Sobre los informes redactados por J.-E.-D. Esquirol, E.-J. Georget y Ch.-Ch.-H. Marc a partir de la década de 1820, véase *infra*, “Clase del 5 de febrero de 1975”. Cf. el resumen del curso en el Collège de France en el ciclo lectivo 1970-1971: *La Volonté de savoir*, en M. Foucault, *Dits et Écrits*, ob. cit., vol. 2, p. 244: “El seminario de ese año tenía como marco general el estudio de la penalidad en Francia en el siglo XIX. Se refirió ese año a los primeros desarrollos de una psiquiatría penal en la época de la Restauración. El material utilizado consistía en gran parte en el texto de las pericias médico legales hechas por los contemporáneos y discípulos de Esquirol”.

en 1758 [*rectius*: 1728]. Lo tomo del trabajo que está haciendo actualmente Christiane Martin sobre estas *lettres de cachet*.<sup>5</sup> Van a reconocer en él exactamente el mismo tipo de discurso que hoy utilizan los psiquiatras.

La peticionante [es por lo tanto la mujer que solicita la *lettre de cachet* para la internación de su hijo; M. F.] había vuelto a casarse luego de tres años de viudez para asegurarse un pedazo de pan, atendiendo un negocio de mercería; creyó conveniente admitir nuevamente a su hijo en su casa [...]. Este libertino le prometió satisfacerla para que le diera un certificado de aprendiz de mercero. La peticionante quería tiernamente a su hijo pese a todos los pesares que éste [ya] le había ocasionado; lo hizo aprendiz y lo alojó en su casa; desdichadamente para ella y sus [otros] hijos, aquél residió allí dos años, durante los cuales le robaba diariamente y la habría arruinado si se hubiera quedado más tiempo. Por creer que en casa de otro tendría mejor conducta, ya que estaba al tanto del comercio y era capaz de trabajar, la peticionante lo instaló en el del señor Cochin, hombre probo, comerciante mercero en la puerta de Saint-Jacques; aquel libertino fingió durante tres meses y a continuación robó seiscientas libras, que la peticionante se vio obligada a pagar para salvar la vida de su hijo y el honor de su familia [...]. No sabiendo este bribón cómo embaucar a su madre, simuló querer ser religioso, a cuyo efecto interpelló a varias personas de probidad, quienes, creyendo lo que este pillo les decía, colmaron a su madre de buenas razones y le dijeron que respondería ante Dios de lo que le pasara a su hijo si se oponía a su vocación [...]. La peticionante, que conocía desde hacía varios años la mala conducta de su hijo, no dejó de caer en la trampa y le dio generosamente [*rectius*: generalmente] todo lo que necesitaba para entrar al convento de Yverneaux [...]. Ese desventurado sólo permaneció tres meses en él, aduciendo que esa orden no le agradaba y que le gustaría más ser premonstratense.<sup>5</sup> La peticionante, que no quería tener nada que reprocharse, dio a su hijo todo lo que éste le pedía para entrar en la casa de Prémontré: él tomó allí los hábitos; pero este miserable, en realidad, que no procuraba otra cosa que engañar a su madre, dio a conocer muy pronto la trapacería, lo que obligó a esos señores [los premonstratenses; M. F.] a expulsarlo de su casa luego de seis meses de noviciado.

En fin, la cosa continúa y termina así: “La peticionante [es decir, la madre; M. F.] apela a vuestra bondad, Monseñor, y os suplica [esto está dirigido al jefe

<sup>5</sup> En el Antiguo Régimen, las *lettres de cachet* eran cartas cerradas con el sello (*cachet*) del rey por las que se disponía el encarcelamiento sin juicio de una persona (N. del T.).

<sup>6</sup> Orden de canónigos regulares, establecida en 1120 y sometida a la regla agustiniana. Fue suprimida por la Revolución.

de policía; M. F.] muy humildemente que le facilitéis una *lettre de cachet* para encerrar a su hijo y enviarlo a las Islas a la primera oportunidad, sin lo cual ni ella ni su marido podrán descansar jamás y su vida nunca estará segura".<sup>6</sup>

Perversidad y peligro. Como ven, reencontramos ahí, reactivada a través de una institución y un saber que nos son contemporáneos, toda una inmensa práctica que la reforma judicial de fines del siglo XVIII supuestamente hizo desaparecer y que ahora volvemos a encontrar completamente en pie. Y esto, no simplemente por una especie de efecto de arcaísmo, sino que —a medida que el crimen se patologiza cada vez más y el juez y el perito intercambian papeles— toda esta forma de control, de evaluación, de efecto de poder ligado a la caracterización de un individuo, todo esto se vuelve cada vez más activo.

Al margen de esta regresión y reactivación de toda una práctica hoy multi-secular, el otro proceso histórico que le hace frente, en cierto modo, es una indefinida reivindicación de poder, en nombre de la modernización misma de la justicia. Vale decir que, desde principios del siglo XIX, no deja de reivindicarse, y cada vez con más insistencia, el poder judicial del médico, o bien el poder médico del juez. En el fondo, en los inicios del siglo XIX, el problema del poder del médico en el aparato judicial era un problema conflictivo, en el sentido de que los médicos, por razones que sería demasiado largo explicar ahora, reivindicaban el derecho a ejercer su saber dentro de la institución judicial. A lo cual, en lo esencial, ésta se oponía como una invasión, una confiscación, una descalificación de su propia competencia. Ahora bien, a partir de fines del siglo XIX, y esto es importante, vemos al contrario cómo, poco a poco, se trama una especie de reivindicación común de los jueces en favor de la medicalización de su profesión, su función, sus decisiones. Y, además, una reivindicación paralela de la institucionalización en cierto modo judicial del saber médico: "Como médico, yo soy judicialmente competente", repiten los médicos desde el [principio del] siglo XIX. Pero, por primera vez, en la segunda mitad de ese mismo siglo escuchamos a los jueces empezar a decir: exigimos que nuestra función sea una función terapéutica, al mismo tiempo que una función de juicio y expiación. Es característico ver que, en el segundo congreso internacional de criminología realizado en 1892, creo (en fin, no sé, digamos alrededor

<sup>6</sup> El documento aquí citado proviene del inventario de *lettres de cachet* que, a pedido de M. Foucault, estableció C. Martin, fallecida antes de terminar su trabajo; éste se publicó en *Le Désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille*, presentado por A. Farge y M. Foucault, París, 1982, pp. 294-296.

de 1890; en este momento la fecha se me escapa), hubo propuestas muy serias para eliminar los jurados, sobre el siguiente tema:<sup>7</sup> el jurado [está compuesto] de personas que no son ni médicos ni jueces y que, por consiguiente, no tienen competencia alguna ni en el orden del derecho ni en el de la medicina. Este jurado no puede ser más que un obstáculo, un elemento opaco, un núcleo no manipulable dentro de la institución judicial, tal como ésta debe funcionar en el estado ideal. ¿Cómo estaría compuesta la verdadera institución judicial? Con un jurado de expertos bajo la responsabilidad jurídica de un magistrado. Es decir [que tenemos] un cortocircuito de todas las instancias judiciales de tipo colectivo, que había introducido la reforma penal de fines del siglo XVIII, en beneficio de la reunión, por fin, pero en una unión sin terceros, de médicos y magistrados. Esta reivindicación, desde luego, es en esa época simplemente indiciaria de un movimiento; suscitó de inmediato mucha oposición entre los médicos y sobre todo entre los magistrados. No por ello es menos cierto que sirvió de punto de mira a toda una serie de reformas que, en lo fundamental, se introdujeron a fines del siglo XIX y durante el siglo XX y que organizaron efectivamente una especie de poder médico judicial cuyos principales elementos o manifestaciones son los siguientes.

Primeramente, la obligación de que todo individuo que se presente en la audiencia en lo criminal haya sido examinado por peritos psiquiátricos, de tal modo que nunca llegue al tribunal simplemente con su crimen. Llega con el informe de la pericia del psiquiatra y se presenta ante la audiencia en lo criminal cargado con su crimen y ese informe. Y se trata de que esta medida, que es general y obligatoria para la justicia criminal, lo sea igualmente en los tribunales correccionales, donde sólo se la aplica en cierto número de casos, pero todavía no de una manera general.

Segundo signo de esta introducción: la existencia de tribunales especiales, los tribunales de menores, en los cuales la información de que está encargado el juez, que es a la vez el de la instrucción y el del juicio, es esencialmente psicológica, social, médica. Por consiguiente, se refiere mucho más a ese contexto de existencia, de vida, de disciplina del individuo, que al acto mismo que ha cometido y por el cual se lo traduce frente al tribunal de menores. El menor se presenta ante un tribunal de la perversidad y el peligro y no ante un tribunal

<sup>7</sup> El debate sobre la eliminación del jurado se produjo en el II Congreso Internacional de Antropología Criminal de 1889. Las actas se publicaron en *Archives de l'anthropologie criminelle et des sciences pénales*, IV, 1889, pp. 517-660.

del crimen. De igual modo, los servicios médico psicológicos implantados en la administración penitenciaria son los encargados de decir cuál es la evolución del individuo durante el cumplimiento de la pena; esto es, el caudal de perversidad y el nivel de peligro que aún representa el individuo en tal o cual momento de la pena, dándose por entendido que, si llega a un nivel suficientemente bajo de una y otro, podrá ser liberado, al menos de manera condicional. Podríamos citar también toda la serie de instituciones de vigilancia médico legal que enmarcan a la infancia, la juventud, la juventud en peligro, etcétera.

Así pues, estamos, en resumen, ante un sistema por partida doble, médico y judicial, que se estableció en el siglo XIX y del que la pericia, con su muy curioso discurso, constituye la pieza en cierto modo central, la pequeña clavija, infinitamente débil e infinitamente sólida, que sostiene el conjunto.

Y aquí voy a llegar al objeto mismo del curso de este año. Me parece que la pericia médico legal, tal como se la ve funcionar hoy, es un ejemplo particularmente llamativo de la irrupción, o más probablemente de la insidiosa invasión, en la institución judicial y la institución médica, en su frontera, exactamente, de cierto mecanismo que, justamente, no es médico y tampoco judicial. Si hablé tan extensamente de la pericia médico legal, lo hice para mostrar, por una parte, que hacía la unión, aseguraba las funciones de costura entre lo judicial y lo médico. Pero traté incesantemente de mostrarles cómo era ajena, tanto con respecto a la institución judicial como con respecto a la normatividad interna del saber médico, y no sólo ajena sino irrisoria. La pericia médica viola la ley desde el principio; la pericia psiquiátrica en materia penal ridiculiza el saber médico y psiquiátrico desde su primera palabra. No es homogénea ni al derecho ni a la medicina. Aunque tenga en su unión, en su frontera, un papel capital para su ajuste institucional, sería absolutamente injusto juzgar el derecho moderno (o, en todo caso, el derecho tal como funcionaba a principios del siglo XIX) por una práctica semejante; sería injusto calibrar el saber médico y hasta el saber psiquiátrico con la vara de esta práctica. En definitiva, se trata de otra cosa. La pericia médico legal viene de otra parte. No se deduce del derecho, no se deduce de la medicina. Cualquiera sea la prueba "histórica" de derivación de la pericia penal, no remitirá ni a la evolución del derecho ni a la evolución de la medicina, y ni siquiera a su evolución paralela. Es algo que llega a insertarse entre ellos, a asegurar su unión, pero procedente de otra parte, con otros términos, otras normas, otras reglas de formación. En el fondo, en la pericia médico legal tanto la justicia como la psiquiatría se adulteran. No están frente a su propio objeto, no ponen en práctica

su propia regularidad. La pericia médico legal no se dirige a delincuentes o inocentes, no se dirige a enfermos en confrontación a no enfermos, sino a algo que es, creo, la categoría de los *anormales*, o, si lo prefieren, es en ese campo no de oposición sino de gradación de lo normal a lo anormal donde se despliega efectivamente la pericia médico legal.

La fuerza, el vigor, el poder de penetración y conmoción de esa pericia con respecto a la regularidad de la institución jurídica y la normatividad del saber médico obedecen precisamente al hecho de que les propone conceptos distintos, se dirige a otro objeto, trae consigo técnicas que son otras y constituyen una especie de tercer término insidioso y oculto, cuidadosamente encubierto, a derecha e izquierda, a una y otra parte, por las nociones jurídicas de *delincuencia*, *reincidencia*, etcétera, y los conceptos médicos de *enfermedad*, etcétera. Propone, en realidad, un tercer término; es decir que compete de manera verosímil —y esto lo que querría mostrarles— al funcionamiento de un poder que no es ni el poder judicial ni el poder médico: un poder de otro tipo que yo llamaría, provisoriamente y por el momento, poder de normalización. Con la pericia tenemos una práctica que concierne a anormales, pone en juego cierto poder de normalización y tiende, poco a poco, por su propia fuerza, por los efectos de unión que asegura entre lo médico y lo judicial, a transformar tanto el poder judicial como el saber psiquiátrico, a constituirse como instancia de control del anormal. Y en tanto constituye lo médico judicial como instancia de control no del crimen, no de la enfermedad, sino de lo anormal, del individuo anormal, es a la vez un problema teórico y político importante. También en este aspecto remite a toda una genealogía de ese curioso poder, genealogía que querría hacer ahora.

Antes de pasar, la próxima clase, al análisis concreto, querría hacer ahora algunas reflexiones que son un poco de orden metódico. En efecto, no soy desde luego el primero en mencionar el tema del que voy a hablarles a partir de la próxima vez, es decir, la historia de ese poder de normalización esencialmente aplicado a la sexualidad, las técnicas de normalización de la sexualidad desde el siglo XVII. Cierta número de obras se dedicaron a esto, y hace muy poco se tradujo al francés un libro de Van Ussel que se llama *La Répression de la sexualité* o *Histoire de la répression de la sexualité*.<sup>8</sup> Ahora bien, lo que yo

<sup>8</sup> Títulos de la traducción alemana (*Sexualunterdrückung. Geschichte der Sexualfeindschaft*, Hamburgo, 1970) y francesa (hecha por C. Chevalot: *Histoire de la répression sexuelle*, París, 1972) del libro en holandés de J. Van Ussel, *Geschiedenis van het seksuele probleem*, Meppel, 1968.

querría hacer se distingue precisamente de ese trabajo y de otra serie de obras escritas en esta línea, no diría exactamente que por una diferencia de método, sino por una diferencia de punto de vista: una diferencia en lo que esos análisis y los míos suponen, implican, en realidad, de teoría del poder. Me parece, en efecto, que en los análisis a los que me refiero, la noción principal, central, es la de *represión*.<sup>9</sup> Es decir que esos análisis implican la referencia a un poder cuya gran función sería la represión, cuyo nivel de eficacia sería esencialmente superestructural, del orden de la superestructura, y cuyos mecanismos, por último, estarían esencialmente ligados al desconocimiento, al encegucimiento. Ahora bien, lo que yo querría sugerir es otro tipo de análisis del poder, a través de los análisis que voy a hacer sobre la normalización de la sexualidad desde el siglo XVII.

Para que las cosas estén claras, voy a dar de inmediato dos ejemplos, que me parece que aún obran en los análisis contemporáneos. Y van a ver en seguida que, al citar estos dos ejemplos, lo que pongo en cuestión son mis propios análisis anteriores.<sup>10</sup>

Todo el mundo sabe cómo se desarrollaba a fines de la Edad Media, e incluso en todo el transcurso de ésta, la exclusión de los leprosos.<sup>11</sup> La exclusión de la lepra era una práctica social que implicaba, en principio, una partición rigurosa, una puesta a distancia, una regla de no contacto entre un individuo (o un grupo de individuos) y otro. Se trataba, por otra parte, de la expulsión de esos individuos hacia un mundo exterior, confuso, más allá de las murallas de la ciudad, más allá de los límites de la comunidad. Constitución, por consiguiente, de dos masas ajenas una a la otra. Y la que era echa-

<sup>9</sup> Cf. el capítulo "L'hypothèse répressive", en M. Foucault, *La Volonté de savoir*, París, 1976, pp. 23-67 [traducción castellana: *Historia de la sexualidad*, vol. 1: *La voluntad de saber*, México, Siglo XXI, 1985].

<sup>10</sup> Alusión al análisis de las formas de táctica punitiva, propuesto en el curso de 1972-1973 en el Collège de France, *La Société punitive* (en particular, clase del 3 de enero de 1973).

<sup>11</sup> Estas reglas de exclusión, esbozadas a partir del año 583 por los concilios y retomadas en el 789 por un capitulario de Carlomagno, se expanden desde los siglos XII y XIII en textos consuetudinarios y los estatutos sinodales. Así, hacia 1400-1430, el leproso debe sufrir en ciertas diócesis del norte y el este de Francia una ceremonia concerniente a su separación. Llevado a la iglesia mientras se entona el *Libera me*, como si fuera un muerto, el leproso escucha la misa escondido bajo un catafalco, antes de ser sometido a un simulacro de inhumación y acompañado a su nueva morada. La extinción de la lepra ocasiona luego de 1580 la desaparición de esta liturgia. Véase A. Bourgeois, "Lépreux et maladreries", en *Mémoires de la commission départementale des monuments historiques du Pas-de-Calais*, XIV/2, Arras, 1972.

da, lo era en sentido estricto hacia las tinieblas exteriores. Por último, en tercer lugar, esta exclusión del leproso implicaba la descalificación —tal vez no exactamente moral, pero en todo caso sí jurídica y política— de los individuos así excluidos y expulsados. Éstos entraban en la muerte y, como sabrán, la exclusión del leproso estaba acompañada regularmente por una especie de ceremonia fúnebre durante la cual se declaraba muertos (y, por consiguiente, sus bienes eran transmisibles) a los individuos que padecían la enfermedad e iban a partir hacia ese mundo exterior y extranjero. En síntesis, se trataba, en efecto, de prácticas de exclusión, prácticas de rechazo, de *marginación*, como diríamos hoy. Ahora bien, ésa es la forma en que se describe, y creo que aún en la actualidad, la manera en que se ejerce el poder sobre los locos, los enfermos, los criminales, los desviados, los niños, los pobres. En general se describen los efectos y los mecanismos de poder que se ejercen sobre ellos como mecanismos y efectos de exclusión, descalificación, exilio, rechazo, privación, negación, desconocimiento; es decir, todo el arsenal de conceptos o mecanismos negativos de la exclusión. Creo y sigo creyendo que esta práctica o modelo de la exclusión del leproso fue efectivamente un modelo históricamente activo, aun en nuestra sociedad. En todo caso, cuando a mediados del siglo XVII se inició la gran caza de los mendigos, los vagabundos, los ociosos, los libertinos, etcétera —y se la sancionó, ya fuera con la expulsión de las ciudades de toda esta población flotante o bien con su confinamiento en los hospitales generales—, creo que lo que la administración real activaba políticamente era una vez más la exclusión del leproso, o ese modelo.<sup>12</sup> En cambio, existe otro modelo de la puesta bajo control, que me parece que tuvo una fortuna histórica mucho más grande y mucho más prolongada.

Después de todo, creo que el modelo *exclusión de los leprosos*, el modelo del individuo a quien se expulsa para purificar la comunidad, finalmente desapareció, en general, entre fines del siglo XVII y comienzos del XVIII. En su lugar, no diría que se introdujo sino que se reactivó una cosa distinta, otro modelo. Éste es casi tan antiguo como el de la exclusión del leproso. Es el

<sup>12</sup> Cf. M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, París, 1972, pp. 13-16, 56-91 [traducción castellana: *Historia de la locura en la época clásica*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1992, 2 volúmenes].

\* El manuscrito dice: "Es muy posible que ese modelo haya estado históricamente activo en la época del 'gran encierro' o la caza de los mendigos, pero no dejó de perder fuerza cuando fue relevado por otro modelo que me parece que tuvo...".

problema de la peste y el relevamiento de la ciudad apestada. Me parece que en lo que se refiere al control de los individuos, Occidente no tuvo en el fondo más que dos grandes modelos: uno es el de la exclusión del leproso; el otro es el modelo de la inclusión del apestado. Y creo que la sustitución, como modelo de control, de la exclusión del leproso por la inclusión del apestado es uno de los grandes fenómenos que se produjeron en el siglo XVIII. Para explicarles esto, querría recordarles cómo se ponía en cuarentena una ciudad en el momento en que se declaraba la peste en ella.<sup>13</sup> Desde luego, se circunscribía —y verdaderamente se aislaba— un territorio determinado: el de una ciudad, eventualmente el de una ciudad y sus arrabales, que quedaba configurado como un territorio cerrado. Pero, con la excepción de esta analogía, la práctica concerniente a la peste era muy diferente de la referida a la lepra. Puesto que ese territorio no era el territorio confuso hacia el que se expulsaba a la población de la que había que purificarse, sino que se lo hacía objeto de un análisis fino y detallado, un relevamiento minucioso.

La ciudad en estado de peste —y con ello les menciono toda una serie de reglamentos, por otra parte absolutamente idénticos unos a otros, que se publicaron desde fines de la Edad Media hasta principios del siglo XVIII— se dividía en distritos; éstos, en barrios, y luego en ellos se aislaban calles. En cada calle había vigilantes; en cada barrio, inspectores; en cada distrito, responsables de distrito; y en la ciudad misma, o bien un gobernador nombrado a esos efectos o bien los regidores que, en el momento de la peste, habían recibido un poder complementario. Análisis del territorio, por lo tanto, en sus elementos más finos; organización, a través de ese territorio así analizado, de un poder continuo, y continuo en dos sentidos. Por un lado, a causa de esta pirámide de la que les hablaba hace un momento. Desde los centinelas que vigilaban ante las puertas de las casas, en los extremos de las calles, hasta los responsables de los barrios, responsables de los distritos y responsables de la ciudad, tenemos ahí una especie de gran pirámide de poder en la que no debía producirse ninguna interrupción. Era un poder también continuo en su ejercicio, y no simplemente en su pirámide jerárquica, porque la vigilancia debía ejercerse sin interrupción alguna. Los centinelas tenían que estar siempre presentes en los extremos de las calles, los inspectores de los barrios y

<sup>13</sup> Cf. J.-A.-F. Ozanam, *Histoire médicale générale et particulière des maladies épidémiques, contagieuses et épi-zootiques, qui ont régné en Europe depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*, 2<sup>a</sup> ed., París, 1835, IV, pp. 5-93.

distritos debían hacer su inspección dos veces por día, de tal manera que nada de lo que pasaba en la ciudad podía escapar a su mirada. Y todo lo que se observaba de este modo debía registrarse, de manera permanente, mediante esa especie de examen visual e, igualmente, con la retranscripción de todas las informaciones en grandes registros. Al comienzo de la cuarentena, en efecto, todos los ciudadanos que se encontraban en la ciudad tenían que dar su nombre. Sus nombres se inscribían en una serie de registros. Algunos de éstos estaban en manos de los inspectores locales y los demás, en poder de la administración central de la ciudad. Y los inspectores tenían que pasar todos los días delante de cada casa, detenerse y llamar. Cada individuo tenía asignada una ventana en la que debía aparecer y, cuando lo llamaban por su nombre, debía presentarse en ella; se entendía que, si no lo hacía, era porque estaba en cama; y si estaba en cama, era porque estaba enfermo; y si estaba enfermo, era peligroso. Y, por consiguiente, había que intervenir. En ese momento se clasificaba a los individuos entre quienes estaban enfermos y quienes no lo estaban. Todas esas informaciones así constituidas, dos veces por día, por la visita —esa especie de revista, de desfile de los vivos y los muertos que cumplía el inspector— y transcritas en el registro, se comparaban a continuación con el registro central que los regidores conservaban en la administración central de la ciudad.<sup>14</sup>

Ahora bien, como podrán ver, una organización como ésta es, en realidad, absolutamente antitética u opuesta, en todo caso, a todas las prácticas concernientes a los leprosos. No se trata de una exclusión, se trata de una cuarentena. No se trata de expulsar sino, al contrario, de establecer, fijar, dar su lugar, asignar sitios, definir presencias, y presencias en una cuadrícula. No rechazo, sino inclusión. Deben darse cuenta de que no se trata tampoco de una especie de partición masiva entre dos tipos, dos grupos de población: la que es pura y la que es impura, la que tiene lepra y la que no la tiene. Se trata, por el contrario, de una serie de diferencias finas y constantemente observadas entre los individuos que están enfermos y los que no lo están. Individualización, por consiguiente, división y subdivisión del poder, que llega hasta coincidir con el grano fino de la individualidad. Estamos muy lejos, entonces, de la partición masiva y hormigueante que caracteriza la exclusión del leproso. Podrán ver igualmente que no se trata en modo alguno de esa

<sup>14</sup> Cf. M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, París, 1975, pp. 197-201 [traducción castellana: *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 1976].

especie de puesta a distancia, de ruptura de contacto, de marginación. Al contrario, se trata de una observación cercana y meticulosa. En tanto que la lepra exige distancia, la peste, por su parte, implica una especie de aproximación cada vez más fina del poder en relación con los individuos, una observación cada vez más constante, cada vez más insistente. No se trata tampoco de una suerte de gran rito de purificación, como en el caso de la lepra; en el de la peste estamos ante un intento de maximizar la salud, la vida, la longevidad, la fuerza de los individuos. Y, en el fondo, de producir una población sana; no es cuestión de purificar a quienes viven en la comunidad, como sí lo era con la lepra. Por último, como pueden ver, no se trata de una marcación definitiva de una parte de la población; se trata del examen perpetuo de un campo de regularidad, dentro del cual se va a calibrar sin descanso a cada individuo para saber si se ajusta a la regla, a la norma de salud que se ha definido.

Ustedes saben que existe toda una literatura sobre la peste que es muy interesante y en la cual ésta pasa por ser el momento de gran confusión pánica en que los individuos, amenazados por la muerte que recorre las calles, abandonan su identidad, arrojan sus máscaras, olvidan su *status* y se entregan al gran desenfreno de la gente que sabe que va a morir. Hay una literatura de la peste que es una literatura de la descomposición de la individualidad; toda una especie de sueño orgiástico de la peste, en que ésta es el momento en que las individualidades se deshacen y se olvida la ley. El momento en que la peste se desencadena es el momento en que se cancela cualquier regularidad de la ciudad. La peste atraviesa la ley, como lo hace con los cuerpos. Ése es, al menos, el sueño literario de la peste.<sup>15</sup> Advertan que, sin embargo, hubo otro sueño de la peste: un sueño político en el que es, al contrario, el momento maravilloso en que el poder político se ejerce a pleno. La peste es el momento en que el relevamiento de una población se lleva a su punto extremo, en que ya no puede haber nada de las comunicaciones peligrosas, las comunidades confusas, los contactos prohibidos. El momento de la peste es el del relevamiento exhaustivo de una población por un poder político, cuyas ramificaciones capilares llegan sin parar hasta el grano de los individuos mismos, su tiempo, su vivienda, su localización, su cuerpo. La peste

<sup>15</sup> Esta literatura comienza con Tucídides, *Istoríai*, II, 47, 54, y T. Lucretius Carus, *De natura rerum*, VI, 1138, 1246, y se prolonga hasta A. Artaud, *Le Théâtre et son double*, París, 1938 [traducción castellana: *El teatro y su doble*, Buenos Aires, Sudamericana, 1976], y A. Camus, *La Peste*, París, 1946 [traducción castellana: *La peste*, Buenos Aires, Sudamericana, 1974].

trae consigo, acaso, el sueño literario o teatral del gran momento orgiástico y, también, el sueño político de un poder exhaustivo, de un poder sin obstáculos, un poder enteramente transparente a su objeto, un poder que se ejerce en plenitud. Entre el sueño de una sociedad militar y el de una sociedad apestada, entre esos dos sueños cuyo nacimiento constatamos en los siglos XVI y XVII, podrán ver que se trama una pertenencia. Y en realidad creo que lo que actuó políticamente, justamente a partir de esos siglos, no es el viejo modelo de la lepra, cuyo último residuo o, en fin, una de sus últimas grandes manifestaciones, encontramos sin duda en la exclusión de los mendigos, los locos, etcétera, y el gran encierro. Durante el siglo XVII este modelo fue sustituido por otro, muy diferente. La peste tomó el relevo de la lepra como modelo de control político, y ésta es una de las grandes invenciones del siglo XVIII, o en todo caso de la edad clásica y la monarquía administrativa.

En términos generales diría esto. En el fondo, el reemplazo del modelo de la lepra por el modelo de la peste corresponde a un proceso histórico muy importante que, en una palabra, yo llamaría la invención de las tecnologías positivas de poder. La reacción a la lepra es una reacción negativa; una reacción de rechazo, exclusión, etcétera. La reacción a la peste es una reacción positiva; una reacción de inclusión, observación, formación de saber, multiplicación de los efectos de poder a partir de la acumulación de la observación y el saber. Pasamos de una tecnología del poder que expulsa, excluye, prohíbe, margina y reprime, a un poder que es por fin un poder positivo, un poder que fabrica, que observa, un poder que sabe y se multiplica a partir de sus propios efectos.

Yo diría que, en general, se elogia la edad clásica porque supo inventar una masa considerable de técnicas científicas e industriales. Y como bien sabemos, también inventó formas de gobierno; elaboró aparatos administrativos, instituciones políticas. Todo esto es verdad. Pero —y creo que a esto se le presta menos atención— la edad clásica también inventó técnicas de poder tales que éste ya no actúa por extracción, sino por producción y maximización de la producción. Un poder que no obra por exclusión, sino más bien por inclusión rigurosa y analítica de los elementos. Un poder que no actúa por la separación en grandes masas confusas, sino por distribución según individualidades diferenciales. Un poder que no está ligado al desconocimiento sino, al contrario, a toda una serie de mecanismos que aseguran la formación, la inversión, la acumulación, el crecimiento del saber. [La edad clásica inventó técnicas de poder] tales, en definitiva, que pueden transferirse a so-

portes institucionales muy diferentes, ya sean los aparatos estatales, las instituciones, la familia, etcétera. La edad clásica elaboró, por ende, lo que puede llamarse un *arte de gobernar*, en el sentido en que precisamente se entendía en ese momento el *gobierno* de los niños, el *gobierno* de los locos, el *gobierno* de los pobres y, pronto, el *gobierno* de los obreros. Y por “gobierno” hay que entender, si se toma el término en sentido amplio, tres cosas. Primero, por supuesto, el siglo XVIII, o la edad clásica, inventó una teoría jurídico política del poder, centrada en la noción de voluntad, su alienación, su transferencia, su representación en un aparato gubernamental. El siglo XVIII, o la edad clásica, introdujo todo un aparato de estado con sus prolongaciones y sus apoyos en diversas instituciones. Y además —querría consagrarme un poco a esto, o bien debería servirme de trasfondo al análisis de la normalización de la sexualidad— puso a punto una técnica general de ejercicio del poder, técnica transferible a instituciones y aparatos numerosos y diversos. Esta técnica constituye el reverso de las estructuras jurídicas y políticas de la representación y la condición de funcionamiento y eficacia de esos aparatos. Esta técnica general del gobierno de los hombres entraña un dispositivo tipo, que es la organización disciplinaria de la que les hablé el año pasado.<sup>16</sup> ¿En qué termina este dispositivo tipo? En algo que puede denominarse, me parece, *normalización*. Este año me dedicaré, por lo tanto, ya no a la mecánica misma de los aparatos disciplinarios, sino a sus efectos de normalización, a lo que tienen por finalidad, a los efectos que obtienen y pueden clasificarse bajo el encabezado de la *normalización*.

Algunas palabras más, si me dan unos minutos. Querría decirles esto. Me gustaría remitirlos a un texto que está en la segunda edición del libro del señor Canguilhem *Le Normal et le pathologique* (empieza en la página 169). En ese texto, donde se trata de la norma y la normalización; hay cierto lote de ideas que me parecen histórica y metodológicamente fecundas. Por una parte, la referencia a un proceso general de normalización social, política y técnica que se desarrolla en el siglo XVIII y que tiene efectos en el ámbito de la educación, con las escuelas normales; de la medicina, con la organización hospitalaria; y también en el de la producción industrial. Y no hay duda de que también podría agregarse el ámbito del ejército. Así pues, proceso general

<sup>16</sup> Véase el curso de 1973-1974 en el Collège de France, *Le Pouvoir psychiatrique* (en particular, clases del 21 y 28 de noviembre y 5 de diciembre de 1973). Resumen en M. Foucault, *Dits et Écrits*, ob. cit., vol. 2, pp. 675-686.

de normalización durante el siglo XVIII, multiplicación de sus efectos de normalización en la infancia, el ejército, la producción, etcétera. También van a encontrar, en ese texto al que me refiero, la idea, creo que importante, de que la norma no se define en absoluto como una ley natural, sino por el papel de exigencia y coerción que es capaz de ejercer con respecto a los ámbitos en que se aplica. La norma, por consiguiente, es portadora de una pretensión de poder. No es simplemente, y ni siquiera, un principio de inteligibilidad; es un elemento a partir del cual puede fundarse y legitimarse cierto ejercicio del poder. Concepto polémico, dice Canguilhem. Tal vez podría decirse político. En todo caso —y ésta es la tercera idea que me parece importante—, la norma trae aparejados a la vez un principio de calificación y un principio de corrección. Su función no es excluir, rechazar. Al contrario, siempre está ligada a una técnica positiva de intervención y transformación, a una especie de proyecto normativo.<sup>17</sup>

Es este conjunto de ideas lo que querría tratar de poner en acción históricamente, esta concepción a la vez positiva, técnica y política de la normalización, aplicándola al dominio de la sexualidad. Y, como pueden ver, detrás de todo esto, en el fondo, aquello con lo que quiero agarrármelas, o de lo que querría desasirme, es la idea de que el poder político —en todas sus formas y en cualquier nivel en que se lo considere— no debe analizarse en el horizonte hegeliano de una especie de bella totalidad que el poder tendría por efecto o bien desconocer o bien romper por abstracción o división. Me parece que es un error a la vez metodológico e histórico considerar que el poder es esencialmente un mecanismo negativo de represión; que su función esencial es proteger, conservar o reproducir relaciones de producción. Y me parece que es un error considerar que el poder es algo que se sitúa, con respecto al juego de las fuerzas, en un nivel superestructural. Por último, es un error considerar que está esencialmente ligado a efectos de desconocimiento. Me parece que —si se toma esa especie de concepción tradicional y omnicircular del poder que encontramos, ya sea en los escritos históricos, ya en textos políticos o polémicos actuales— esta concepción del poder está construida, en realidad, a partir de cierto número de modelos, que son modelos históricos su-

<sup>17</sup> G. Canguilhem, *Le Normal et le pathologique*, 2ª ed., París, 1972, pp. 169-222 (en particular, p. 177 para la referencia a la norma como “concepto polémico”). Cf. M. Foucault, “La vie: l’expérience et la science” (1985), en *Dits et Écrits*, ob. cit., vol. 4, pp. 774-776.

perados. Es una noción compuesta, una noción inadecuada con respecto a la realidad de la que somos *secularmente contemporáneos*, y quiero decir *contemporáneos* al menos desde fines del siglo XVIII.

En efecto, ¿de donde se toma esa idea, esa especie de concepción del poder para la cual éste pesa en cierta forma desde afuera, masivamente, según una violencia continua que algunos (siempre los mismos) ejercen sobre los otros (que también son siempre los mismos)? Del modelo o la realidad histórica, como lo prefieran, de una sociedad esclavista. La idea de que el poder —en lugar de *permitir la circulación, los relevos, las combinaciones múltiples de elementos*— tiene como función, esencialmente, prohibir, impedir, aislar, me parece una concepción que se refiere a un modelo también históricamente superado, que es el modelo de la sociedad de castas. Al hacer del poder un mecanismo cuya función no es producir, sino extraer, imponer transferencias obligatorias de riqueza y privar, por consiguiente, de los frutos del trabajo, en síntesis, al tener la idea de que tiene por función esencial bloquear el proceso de producción y hacer que, en una prórroga absolutamente idéntica de las relaciones de poder, se beneficie con ello una clase social determinada, me parece que no se hace referencia en absoluto a su funcionamiento real en la hora actual, sino al funcionamiento del poder tal como se lo puede suponer o reconstruir en la sociedad feudal. En fin, al referirse a un poder que, con su maquinaria administrativa de control, vendría a superponerse a formas, fuerzas, relaciones de producción que están establecidas en el nivel de una economía ya dada, al describirlo así, me parece que, en el fondo, se utiliza una vez más un modelo históricamente superado, esta vez el de la monarquía administrativa.

En otras palabras: me parece que al hacer de las grandes características que se atribuyen al poder una instancia de represión, una instancia superestructural, una instancia cuya función esencial es reproducir y, por consiguiente, conservar unas relaciones de producción, no se hace otra cosa que constituir, a partir de modelos históricos a la vez superados y diferentes, una especie de daguerrotipo del poder, que se establece en realidad a partir de lo que se cree posible observar de él en una sociedad esclavista, una sociedad de castas, una sociedad feudal, una sociedad como la monarquía administrativa. Y tal vez sea desconocer la realidad de esas sociedades, pero poco importa; en todo caso, es desconocer lo que hay de específico, lo que hay de novedoso, lo que pasó en el transcurso del siglo XVIII y la edad clásica, es decir, la introducción de un poder que, con respecto a las fuerzas productivas, con respecto a las relaciones de producción, con respecto al sistema social preexistente, no desempeña un

papel de control y reproducción sino, al contrario, un papel efectivamente positivo. Lo que el siglo XVIII introdujo mediante el sistema *disciplina con efecto de normalización*, el sistema *disciplina-normalización*, me parece que es un poder que, de hecho, no es represivo sino productivo; la represión no figura en él más que en concepto de efecto lateral y secundario, con respecto a mecanismos que, por su parte, son centrales en relación con ese poder, mecanismos que fabrican, mecanismos que crean, mecanismos que producen.

Me parece también que lo que el siglo XVIII logró crear (y la desaparición de la monarquía, de lo que se llama el Antiguo Régimen, a fines de ese siglo, es precisamente la sanción de esto) es un poder que no es de superestructura, sino que está integrado al juego, a la distribución, a la dinámica, a la estrategia, a la eficacia de las fuerzas; un poder, por lo tanto, invertido directamente en el reparto y el juego de las fuerzas. A mi juicio, el siglo XVIII introdujo también un poder que no es conservador sino inventivo, un poder que posee en sí mismo los principios de transformación e innovación.

Y, por último, creo que el siglo XVIII introdujo, con las disciplinas y la normalización, un tipo de poder que no está ligado al desconocimiento sino que, al contrario, sólo puede funcionar gracias a la formación de un saber, que es para él tanto un efecto como una condición de su ejercicio. Así pues, trataré de referirme a esta concepción positiva de los mecanismos de poder y de los efectos de éste, analizando de qué manera, a partir del siglo XVII y hasta fines del XVIII, se intentó practicar la normalización en el dominio de la sexualidad.



## Clase del 22 de enero de 1975

*Las tres figuras que constituyen el ámbito de la anomalía: el monstruo humano, el individuo a corregir, el niño masturbador – El monstruo sexual establece la comunicación entre el individuo monstruoso y el desviado sexual – Un historial de las tres figuras – Inversión de la importancia histórica de estas tres figuras – La noción jurídica de monstruo – La embriología sagrada y la teoría jurídico biológica del monstruo – Los hermanos siameses – Los hermafroditas: casos menores – El caso Marie Lemarcis – El caso Anne Grandjean.*

HOY QUERRÍA comenzar el análisis de ese dominio de la anomalía tal como funciona en el siglo XIX. Querría tratar de mostrarles que ese dominio se constituyó a partir de tres elementos. Éstos empiezan a destacarse, a definirse, a partir del siglo XVIII, y hacen bisagra con el siglo XIX, introduciendo ese ámbito de la anomalía que, poco a poco, va a englobarlos, a confiscarlos y, en cierto modo, a colonizarlos, al extremo de absorberlos. En el fondo, esos tres elementos son tres figuras o, si lo prefieren, tres círculos dentro de los cuales, poco a poco, va a plantearse el problema de la anomalía.

La primera de las figuras es la que llamaré el *monstruo humano*. El marco de referencia de éste, desde luego, es la ley. La noción de monstruo es esencialmente una noción jurídica –jurídica en el sentido amplio del término, claro está, porque lo que define al monstruo es el hecho de que, en su existencia misma y su forma, no sólo es violación de las leyes de la sociedad, sino también de las leyes de la naturaleza–. Es, en un doble registro, infracción a las leyes en su misma existencia. El campo de aparición del monstruo, por lo tanto, es un dominio al que puede calificarse de *jurídico biológico*. Por otra parte, el monstruo aparece en este espacio como un fenómeno a la vez extremo y extremadamente raro. Es el límite, el punto de derrumbe de la ley y, al mismo tiempo, la excepción que sólo se encuentra, precisamente, en casos extremos. Digamos que el monstruo es lo que combina lo imposible y lo prohibido.

De ahí se deduce cierto número de equívocos que van a seguir asediando —y por eso querría insistir un poco en el asunto— durante mucho tiempo la figura del hombre normal, aun cuando éste, tal como se constituirá en la práctica y el saber del siglo XVIII, habrá de reducir y confiscar —absorber, en cierta forma— los rasgos propios del monstruo. Éste, en efecto, contradice la ley. Es la infracción, y la infracción llevada a su punto máximo. Y sin embargo, a la vez que es la infracción (en cierto modo, infracción en estado bruto), no suscita, por el lado de la ley, una respuesta que sea una respuesta legal. Puede decirse que lo que constituye la fuerza y la capacidad de inquietud del monstruo es que, a la vez que viola la ley, la deja sin voz. Pesca en la trampa a la ley que está infringiendo. En el fondo, lo que suscita el monstruo, en el momento mismo en que viola la ley por su existencia, no es la respuesta de la propia ley, sino algo muy distinto. Será la violencia, será la voluntad lisa y llana de supresión, o bien los cuidados médicos o la piedad. Pero no es la ley misma la que responde al ataque que, sin embargo, representa contra ella la existencia del monstruo. Éste es una infracción que se pone automáticamente fuera de la ley, y ése es uno de los primeros equívocos. El segundo es que el monstruo es, en cierto modo, la forma espontánea, la forma brutal, pero, por consiguiente, la forma natural de la contranaturalidad. Es el modelo en aumento, la forma desplegada por los juegos de la naturaleza misma en todas las pequeñas irregularidades posibles. Y en ese sentido, podemos decir que el monstruo es el gran modelo de todas las pequeñas diferencias. Es el principio de inteligibilidad de todas las formas —que circulan como dinero suelto— de la anomalía. Buscar cuál es el fondo de monstruosidad que hay detrás de las pequeñas anomalías, las pequeñas desviaciones, las pequeñas irregularidades: ése es el problema que vamos a encontrar a lo largo de todo el siglo XIX. Es la cuestión, por ejemplo, que planteará Lombroso cuando se vea ante delincuentes.<sup>1</sup> ¿Cuál es el gran monstruo natural que se perfila detrás del ladrón de poca monta? Paradójicamente, el monstruo —pese a la posición límite que ocupa, aunque sea a la vez lo imposible y lo prohibido— es un principio de inteligibilidad. Y no obstante, ese principio de inteligibilidad es un principio verdaderamente tautológico, porque la propiedad del monstruo consiste precisamente en afirmarse como tal, explicar en sí mismo todas las desviaciones que pueden derivar de él, pero ser en sí mismo ininteli-

<sup>1</sup> Está claro que Michel Foucault se refiere aquí al conjunto de la actividad de Cesare Lombroso en el ámbito de la antropología criminal. Véase, en particular, C. Lombroso. *L'Uomo delinquente studiato in rapporto all'antropologia, alla medicina legale ed alle discipline carcerarie*, Milán, 1876 (traducción francesa de la 4ª edición italiana: *L'Homme criminel*, París, 1887).

gible. Por consiguiente, lo que vamos a encontrar en el fondo de los análisis de la anomalía es la inteligibilidad tautológica, el principio de explicación que no remite más que a sí mismo.

Estos equívocos del monstruo humano, que se despliegan con mucha amplitud a fines del siglo XVIII y principios del XIX, van a volver a estar presentes, vivaces, desde luego moderados y sigilosos, pero de todos modos realmente activos, en toda esta problemática de la anomalía y todas las técnicas judiciales o médicas que en el siglo XIX van a girar en torno de ella. En una palabra, digamos que el anormal (y esto hasta fines del siglo XIX y tal vez hasta el XX; recuerden las pericias que les leí al principio del curso) es en el fondo un monstruo cotidiano, un monstruo trivializado. Va a seguir siendo aún durante mucho tiempo algo así como un monstruo pálido. Ésta es la primera figura que me gustaría estudiar un poco.

La segunda, a la que volveré más adelante y que también forma parte de la genealogía de la anomalía y el individuo anormal, es la que podríamos llamar la figura del *individuo a corregir*. También éste es un personaje que aparece muy claramente en el siglo XVIII, incluso más recientemente que el monstruo, quien, como verán, tiene una muy larga herencia tras de sí. El individuo a corregir es, en el fondo, un individuo muy específico de los siglos XVII y XVIII; digamos que de la edad clásica. Su marco de referencia, por supuesto, es mucho menos vasto que el del monstruo. El marco de referencia de éste eran la naturaleza y la sociedad, el conjunto de las leyes del mundo: el monstruo era un ser cosmológico o anticosmológico. El marco de referencia del individuo a corregir es mucho más limitado: es la familia misma en el ejercicio de su poder interno o la gestión de su economía; o, a lo sumo, la familia en su relación con las instituciones que lindan con ella o la apoyan. El individuo a corregir va a aparecer en ese juego, ese conflicto, ese sistema de apoyo que hay entre la familia y la escuela, el taller, la calle, el barrio, la parroquia, la iglesia, la policía, etcétera. De modo que ése es el campo de aparición del individuo a corregir.

Ahora bien, éste también muestra la siguiente diferencia con el monstruo: su índice de frecuencia es naturalmente mucho más alto. El monstruo es la excepción por definición; el individuo a corregir es un fenómeno corriente. Tan corriente que presenta —y ésa es su primera paradoja— la característica de ser, en cierto modo, regular en su irregularidad. Por consiguiente, a partir de ahí también van a desplegarse toda una serie de equívocos que reencontraremos durante mucho tiempo, luego del siglo XVIII, en la problemática del hombre anormal. En primer lugar, esto: en la medida en que el individuo a corregir es muy frecuente, en la medida en que está inmediatamente próximo a la regla, siempre va

a ser muy difícil determinarlo. Por un lado, es una especie de evidencia familiar, cotidiana, que hace que se lo pueda reconocer de inmediato, pero reconocerlo sin que haya que dar pruebas, de tan familiar que es. Por lo tanto, en la medida en que no hay que dar pruebas, nunca se podrá demostrar efectivamente que el individuo es incorregible. Está exactamente en el límite de la indecidibilidad. No se pueden dar pruebas de él y tampoco demostraciones. Primer equívoco.

Otro equívoco es que, en el fondo, la persona que hay que corregir se presenta en ese carácter en la medida en que fracasaron todas las técnicas, todos los procedimientos, todas las inversiones conocidas y familiares de domesticación mediante las cuales se pudo intentar corregirla. Lo que define al individuo a corregir, por lo tanto, es que es incorregible. Y sin embargo, paradójicamente, el incorregible, en la medida misma en que lo es, exige en torno de sí cierta cantidad de intervenciones específicas, de sobreintervenciones con respecto a las técnicas conocidas y familiares de domesticación y corrección, es decir, una nueva tecnología de recuperación, de sobrecorrección. De manera que, alrededor de este individuo a corregir, vemos dibujarse una especie de juego entre la incorregibilidad y la corregibilidad. Se esboza un eje de la corregible incorregibilidad, donde más adelante, en el siglo XIX, vamos a encontrar precisamente al individuo anormal. Ese eje va a servir de soporte a todas las instituciones específicas para anormales, que se desarrollarán en el siglo XIX. Monstruo empalidecido y trivializado, el anormal de ese siglo es igualmente un incorregible, un incorregible a quien se va a poner en medio de un aparato de corrección. Ése es el segundo antepasado del anormal del siglo XIX.

En cuanto al tercero, es el *masturbador*. El masturbador, el niño masturbador, es una figura novísima en el siglo XIX (o en todo caso propia de fines del siglo XVIII) y su campo de aparición es la familia. Podemos decir, inclusive, que es algo más estrecho que ésta: su marco de referencia ya no es la naturaleza y la sociedad como [en el caso d]el monstruo, ya no es la familia y su entorno como [en el d]el individuo a corregir. Es un espacio mucho más estrecho. Es el dormitorio, la cama, el cuerpo; son los padres, los supervisores directos, los hermanos y hermanas; es el médico: toda una especie de microcélula alrededor del individuo y su cuerpo.

Esta figura del masturbador que vemos aparecer a fines del siglo XVIII exhibe, con respecto al monstruo y también al corregible incorregible, cierto número de características específicas. La primera es que se presenta y aparece en el pensamiento, el saber y las técnicas pedagógicas del siglo XVIII, como un individuo en absoluto excepcional, ni siquiera como un individuo frecuente. Aparece como un individuo casi universal. Ahora bien, de este individuo absolutamente

universal, vale decir, esa práctica de la masturbación que se reconoce como universal, se afirma al mismo tiempo que es una práctica que se desconoce o es mal conocida, de la que nadie habla, que nadie conoce y cuyo secreto jamás se revela. La masturbación es el secreto universal, el secreto compartido por todo el mundo, pero que nadie comunica nunca a ningún otro. Es el secreto poseído por todos, el secreto que no llega jamás a la conciencia de uno mismo y al discurso universal (más adelante volveremos a todo esto), y la fórmula general es la siguiente (deformo apenas lo que encontramos sobre la masturbación en los libros de fines del siglo XVIII): “Casi nadie sabe que casi todo el mundo lo hace”. Tenemos ahí, en la organización del saber y las técnicas antropológicas del siglo XIX, algo absolutamente decisivo. Ese secreto, que todo el mundo comparte y a la vez nadie comunica, se plantea en su *cuasi* universalidad como la raíz posible, e incluso la raíz real de casi todos los males posibles. Es la especie de causalidad polivalente a la que puede asociarse, cosa que los médicos del siglo XVIII van a hacer de inmediato, toda la panoplia, todo el arsenal de enfermedades corporales, enfermedades nerviosas, enfermedades psíquicas. En definitiva, en la patología de fines del siglo XVIII no habrá prácticamente ninguna enfermedad que no pueda corresponder, de una u otra manera, a esta etiología, es decir, la etiología sexual. En otras palabras, ese principio casi universal, que encontramos virtualmente en todo el mundo, es al mismo tiempo el principio de explicación de la alteración más extrema de la naturaleza; es el principio de explicación de la singularidad patológica. Visto que casi todo el mundo se masturba, esto nos explica que algunos caigan en las enfermedades extremas que no presenta ninguna otra persona. Es esta especie de paradoja etiológica la que vamos a hallar, hasta el fondo de los siglos XIX o XX, con respecto a la sexualidad y las anomalías sexuales. Así pues, no hay nada de sorprendente. Lo sorprendente, si ustedes quieren, es que esa especie de paradoja y esta forma general del análisis se planteen ya de una manera tan axiomática en los últimos años del siglo XVIII.

Creo que, para situar esta especie de arqueología de la anomalía, puede decirse que el anormal del siglo XIX es el descendiente de estos tres individuos, que son el monstruo, el incorregible y el masturbador. El individuo anormal del siglo XIX va a seguir marcado —y muy tardíamente, en la práctica médica, en la práctica judicial, tanto en el saber como en las instituciones que van a rodearlo— por esa especie de monstruosidad cada vez más difusa y diáfana, por esa incorregibilidad rectificable y cada vez mejor cercada por ciertos aparatos de rectificación. Y, por último, está marcado por ese secreto común y singular que es la etiología general y universal de las peores singularidades. La genealogía del

individuo anormal, por consiguiente, nos remite a esas tres figuras: el monstruo, el correccionario, el onanista.

Antes de comenzar esta vez el estudio del monstruo, querría hacer algunas observaciones. La primera sería ésta. Desde luego, estas tres figuras, que les señalé en sus particularidades en el siglo XVIII, se comunican entre sí, y lo hacen desde muy pronto, la segunda mitad de ese siglo. Vemos aparecer, por ejemplo, una figura que, en el fondo, se ignoraba en las épocas anteriores: la del monstruo sexual. Vemos que se comunican entre sí la figura del individuo monstruoso y la del desviado sexual. Encontramos el tema recíproco de que la masturbación es capaz de provocar no sólo las peores enfermedades sino también las peores deformidades del cuerpo y, finalmente, las peores monstruosidades del comportamiento. Vemos también, en ese final del siglo XVIII, que todas las instituciones correccionales prestan cada vez más atención a la sexualidad y la masturbación como datos situados en el corazón mismo del problema del incorregible. De modo que el monstruo, el incorregible y el masturbador son personajes que empiezan a intercambiar algunos de sus rasgos y cuyos perfiles comienzan a superponerse. Pero creo —y éste será uno de los puntos principales en los que querría insistir— que, a pesar de todo, estas tres figuras se mantienen perfectamente distintas y separadas hasta fines del siglo XVIII y principios del XIX. Y precisamente el momento de aparición de lo que podría llamarse una tecnología de la anomalía humana, una tecnología de los individuos anormales, se producirá cuando se haya establecido una red singular de saber y poder que, en todo caso, reúna o invista las tres figuras según el mismo sistema de regularidades. Recién en ese momento se constituirá efectivamente un campo de anomalías, donde volveremos a encontrar los equívocos del monstruo, los del incorregible y los del masturbador, retomados esta vez dentro de un campo homogéneo y relativamente menos regular. Pero antes de esto, es decir, en la época en que me ubico (fines del siglo XVIII-principios del siglo XIX), me parece que las tres figuras se mantienen separadas. Se mantienen separadas, esencialmente, en la medida en que los sistemas de poder y los sistemas de saber a los que se refieren están separados unos de otros.

Así pues, el monstruo se refiere a lo que podríamos llamar, de una manera general, el marco de los poderes político judiciales. Y su figura va a precisarse e incluso a transformarse a fines del siglo XVIII, a medida que se transformen esos poderes político judiciales. El incorregible, por su parte, se define y va a precisarse, transformarse y elaborarse a medida que se reordenen las funciones de la familia y el desarrollo de las técnicas disciplinarias. En cuanto al masturbador, aparece y va a precisarse en una redistribución de los poderes que cercan el cuerpo

de los individuos. Esas instancias de poder, desde luego, no son independientes unas de otras; pero no obedecen al mismo tipo de funcionamiento. Para reunir las, no hay una misma tecnología de poder que asegure su funcionamiento coherente. Y creo que es en esa medida que pueden encontrarse, separadas unas de otras, esas tres figuras. Del mismo modo, también están separadas las instancias de saber a las que se refieren. Uno, el monstruo, se refiere a una historia natural esencialmente centrada en torno de la distinción absoluta e infranqueable de las especies, los géneros, los reinos, etcétera. El incorregible, por su parte, se refiere a un tipo de saber que en el siglo XVIII se va constituyendo lentamente: el que nace de las técnicas pedagógicas, de las técnicas de educación colectiva, de formación de aptitudes. Para terminar, el masturbador aparece muy tardíamente, en los últimos años del siglo XVIII, referido a una biología naciente de la sexualidad que, de hecho, recién asumirá su regularidad científica más o menos entre 1820 y 1830. De modo que la organización de los controles de anomalía, como técnica de poder y saber en el siglo XIX, deberá, precisamente, organizar, codificar, articular unas con otras esas instancias de saber y de poder que, en el siglo XVIII, funcionan de manera dispersa.

Por último, otra observación: es muy notorio que existe una suerte de pendiente histórica que es marcada durante el siglo XIX y va a invertir la importancia recíproca de las tres figuras. A fines del siglo XVIII o, en todo caso, en su transcurso, la figura más importante, la que va a dominar y vamos a ver emerger, precisamente (y con qué rigor!) en la práctica judicial de principios del siglo XIX, es, desde luego, la del monstruo. Es el monstruo el que constituye un problema, el monstruo quien interroga el sistema médico y el sistema judicial. Y hacia los años 1820-1830, toda la problemática de la anomalía va a desplegarse en torno de él, en torno de los grandes crímenes monstruosos, como los de la mujer de Sélestat, Henriette Cornier, Léger, Papavoine, etcétera, de los que tendremos que volver a hablar.<sup>2</sup> La figura esencial, la figura alrededor de la cual se inquietan y se reorganizan las instancias de poder y los campos de saber, es el monstruo. Luego, poco a poco, va a tomar cada vez más importancia la figura más modesta, más discreta, menos científicamente sobrecargada y que aparece como más indiferente al poder, vale decir, el masturbador o, si lo prefieren una vez más, la universalidad de la desviación sexual. Es ella la que, a fines del siglo XIX, habrá englobado las otras figuras y, finalmente, la que poseerá lo esencial de los problemas que giran en torno de la anomalía.

<sup>2</sup> Cf. *infra*, "Clase del 29 de enero de 1975" y "Clase del 5 de febrero de 1975".

Hasta aquí, la introducción de estas tres figuras. En las tres o cuatro clases próximas, querría estudiar un poco su formación, transformación y trayecto, desde el siglo XVIII hasta la segunda mitad del XIX, es decir, cuando se forman, por un lado, y luego, a partir de cierto momento, se retoman en el problema, la técnica y el saber de la anomalía.

Hoy vamos a empezar a hablar del monstruo.<sup>3</sup> Monstruo, entonces, no como noción médica, sino como noción jurídica. En el derecho romano, que sirve naturalmente como segundo plano a toda esta problemática, se distinguían con cuidado, si no con toda claridad, dos categorías: la de la deformidad, la lisiadura, el defecto (el deforme, el lisiado, el defectuoso: eso es lo que se llamaba *portentum* u *ostentum*), y la del monstruo propiamente dicho.<sup>4</sup> ¿Qué es el monstruo en una tradición a la vez jurídica y científica? Desde la Edad Media hasta el siglo XVIII que nos ocupa es, esencialmente, la mezcla. La mezcla de dos reinos, reino animal y reino humano: el hombre con cabeza de buey, el hombre con patas de pájaro —monstruos—.<sup>5</sup> Es la mixtura de dos especies, la mezcla de dos especies: el cerdo que tiene cabeza de carnero es un monstruo. Es la mixtura de dos individuos: el que tiene dos cabezas y un cuerpo, el que tiene dos cuerpos y una cabeza, es un monstruo. Es la mixtura de dos sexos: quien es a la vez hombre y mujer es un monstruo. Es una mixtura de vida y muerte: el feto que nace con una morfología tal que no puede vivir, pero que no obstante logra subsistir durante algunos minutos o algunos días, es un monstruo. Por último, es una mixtura de formas: quien no tiene ni brazos ni piernas, como una serpiente, es un monstruo. Transgresión, por consiguiente, de los límites naturales, transgresión de las clasificaciones, transgresión del marco, transgresión de la ley como marco: en la monstruosidad, en efecto, se trata realmente de eso. Pero no creo que sea únicamente eso lo que constituye al monstruo. La infracción jurídica a la ley natural no basta —para el pensamiento de la Edad Media, sin duda, y a buen seguro para el de los siglos XVII y XVIII— para constituir la monstruosidad. Para que la haya, es preciso que esa transgresión del límite natural, esa transgresión de la

<sup>3</sup> El análisis de la figura del monstruo que Foucault desarrolla en este curso se funda especialmente en E. Martin, *Histoire des monstres depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours*, París, 1880.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 7: "Las expresiones *portentum* y *ostentum* designarán una mera anomalía, y *monstrum* se aplicará exclusivamente a cualquier ser que no tenga forma humana". El fundamento del derecho romano es *Digesta* 1.5.14: "Non sunt liberi qui contra formam humani generis converso more procreantur: veluti si mulier monstrorum aliquid aut prodigiosum entia sit. Partus autem, qui membrorum humanorum officia ampliavit, aliquatenus videtur effectus et ideo inter liberos connumerabitur" (*Digesta Iustiniani Augusti*, edidit Th. Mommsen, Berolini, 1870, II, p. 16).

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 85-110.

ley marco sea tal que se refiera a, o en todo caso ponga en entredicho, cierta prohibición de la ley civil, religiosa o divina, o que provoque cierta imposibilidad de aplicar esa ley civil, religiosa o divina. Sólo hay monstruosidad donde el desorden de la ley natural toca, trastorna, inquieta el derecho, ya sea el derecho civil, el canónico o el religioso. La diferencia entre la lisiadura y la monstruosidad va a marcarse en el punto de encuentro, el punto de fricción entre la infracción a la ley marco, natural, y a la ley instituida por Dios o por las sociedades, en ese punto de encuentro de dos infracciones. La lisiadura, en efecto, es sin duda algo que también trastorna el orden natural, pero no es una monstruosidad, porque tiene su lugar en el derecho civil o el derecho canónico. Por más que el lisiado no se ajuste a la naturaleza, en cierta forma está previsto por el derecho. En cambio, la monstruosidad es una irregularidad natural tan extrema que, cuando aparece, pone en cuestión el derecho, que no logra funcionar. El derecho está obligado a interrogarse sobre sus propios fundamentos o bien sobre su propia práctica, o a callarse, a renunciar, a recurrir a otro sistema de referencia o, por último, a inventar una casuística. El monstruo es, en el fondo, la casuística necesaria que el desorden de la naturaleza exige en el derecho.

Así, se dirá que es monstruo el ser en quien vemos la mezcla de dos reinos, porque, por una parte, cuando podemos leer, en un único y mismo individuo, la presencia del animal y la de la especie humana, y buscamos la causa, ¿a qué se nos remite? A una infracción del derecho humano y el derecho divino, es decir, a la fornicación, en los progenitores, entre un individuo de la especie humana y un animal.<sup>6</sup> Ya que hubo relación sexual entre un hombre y un animal, o una mujer y un animal, va a aparecer el monstruo, donde se mezclan los dos reinos. En esta medida, se nos remite por lo tanto a la infracción al derecho civil o al derecho religioso. Pero, al mismo tiempo que el desorden natural remite a esa infracción al derecho religioso o al derecho civil, uno u otro están en una confusión absoluta, marcada por el hecho, por ejemplo, de que se plantee el problema de saber si hay que bautizar o no a un individuo que tenga un cuerpo

<sup>6</sup> Véase A. Paré, *Des monstres et prodiges*, en *Les Œuvres*, 7ª ed., París, 1617, p. 1031: "Hay monstruos que nacen con una figura mitad bestial y mitad humana o recuerdan en todo a animales, que son el fruto de sodomitas y areos, que se unen *contra natura* con las bestias y se derraman en ellas, y con ello engendran varios monstruos horrendos y grandemente vergonzosos de ver y mencionar: sin embargo, la deshonestidad reside en el efecto y no en las palabras y la hay cuando se comete eso, una cosa muy desgraciada y abominable, con gran infamia y abominación para el hombre o la mujer que se mezclan y acoplan con las bestias, de las que algunos nacen semihombres y semibestias". Cf. A. Pareus, *De monstis et prodigiis*, en *Opera*, latinitate donata I. Guillemeau labore et diligentia, París, 1582, p. 751.

humano y una cabeza animal o un cuerpo animal y una cabeza humana. Y el derecho canónico, pese a haber previsto muchas lisiaduras, impotencias, etcétera, no puede resolver esto. Por eso, el desorden de la naturaleza trastorna el orden jurídico, y ahí aparece el monstruo. De la misma forma, por ejemplo, el nacimiento de un ser informe necesariamente condenado a la muerte pero que, sin embargo, vive algunos instantes, algunas horas o algunos días, plantea igualmente un problema, un problema que es de derecho.<sup>7</sup> Es una infracción al orden de la naturaleza, pero al mismo tiempo un enigma jurídico. Por ejemplo, en el derecho sucesorio, en la jurisprudencia, encontramos toda una serie de discusiones, de casos infinitamente machacados, de los cuales el más típico es éste. Un hombre muere, su mujer está embarazada; él ha hecho un testamento en el que indica: "Si el niño que espera mi mujer llega a término, heredará todos mis bienes. Si, al contrario, el niño no nace o nace muerto, si es mortinato, en ese momento los bienes pasarán a mi familia".<sup>8</sup> Si nace un monstruo, ¿a quién corresponderán los bienes? ¿Se debe considerar que el niño ha nacido o que no ha nacido? A partir del momento en que nace esa especie de mixtura de vida y muerte que es el niño monstruoso, al derecho se le plantea un problema insoluble. Cuando nace un monstruo de dos cuerpos, o de dos cabezas, ¿hay que darle un bautismo o dos?<sup>9</sup> ¿Hay que considerar que se tuvo un hijo o dos?<sup>10</sup> Encontré rastros (pero desdichadamente no pude saber dónde estaban los documentos del expediente, del proceso, ni cómo se podría averiguar)<sup>11</sup> de la historia de dos her-

<sup>7</sup> Cf. [F. E. Cangiamila], *Abrégé de l'embryologie sacrée ou Traité des devoirs des prêtres, des médecins et autres, sur le salut éternel des enfants qui sont dans le ventre de leur mère* [traducido por J.-A.-T. Dinouart], París, 1762. El capítulo sobre el bautismo de los monstruos termina con la aclaración de que aunque el monstruo, "enteramente deforme y espantoso en su conformación, muere en seguida naturalmente", hay una legislación "que prohíbe expresamente ahogar a esos monstruos y ordena llamar al cura para que los vea y juzgue" (pp. 192-193).

<sup>8</sup> Cf. P. Zacchia, *Questionum medico-legalium tomus secundus*, Lyon, 1726, p. 526. Sobre toda la cuestión de la sucesión en caso de nacimiento de un monstruo, en las jurisprudencias de la Europa moderna, véase E. Martin, *Histoire des monstres...* ob. cit., pp. 177-210.

<sup>9</sup> "Aquí se pueden hacer dos preguntas: ¿Cuándo puede creerse que un monstruo tiene un alma razonable, para administrarle el bautismo?"; ¿En qué caso no hay más que un alma, o hay dos, para que no haya que administrar más que uno o bien dos bautismos?" (F. E. Cangiamila, *Abrégé de l'embryologie sacrée...*, ob. cit., pp. 188-189).

<sup>10</sup> "Si un monstruo tiene dos cuerpos que, aunque unidos, cuentan con miembros distintos [...], hay que administrar separadamente dos bautismos, porque hay efectivamente dos hombres y dos almas; en un peligro apremiante, se puede utilizar una sola fórmula en plural: 'Yo os bautizo', 'Ego vos baptizo'" (ibíd., pp. 190-191).

<sup>11</sup> No hemos hallado la documentación a la que Foucault se refiere aquí.

manos siameses, uno de los cuales había cometido un crimen, y el problema consistía en saber si había que ejecutar a uno o a los dos. Si se ejecutaba a uno, el otro moriría, pero si se dejaba vivir al inocente, también había que dejar vivo al otro.<sup>12</sup> Aquí es donde aparece concretamente el problema de la monstruosidad. Es igualmente monstruo el ser que tiene dos sexos y sobre el que no se sabe, por consiguiente, si hay que tratarlo como un varón o como una niña; si hay que autorizarlo o no a casarse y con quién; si puede llegar a ser titular de beneficios eclesiásticos; si puede recibir las órdenes religiosas, etcétera.<sup>13</sup>

Todos estos problemas de la teratología jurídica se desarrollan en un libro muy interesante y que me parece absolutamente fundamental para comprender la cuestión del nacimiento y desarrollo del problema jurídico natural, jurídico médico del monstruo. Es un libro de un sacerdote que se llamaba Cangiamila. En 1745 publicó un texto titulado *Traité d'embryologie sacrée*, donde encontramos la teoría jurídico natural, jurídico biológica del monstruo.<sup>14</sup> De modo que éste aparece y funciona en el siglo XVIII exactamente en el punto de unión de la naturaleza y el derecho. Trae consigo la transgresión natural, la mezcla de las especies, la interferencia de los límites y los caracteres. Pero sólo es monstruo porque también es un laberinto jurídico, una violación y una confusión de la ley, una transgresión y una indecidibilidad en el plano del derecho. En el siglo XVIII, el monstruo es un complejo jurídico natural.

<sup>12</sup> El caso es citado por H. Sauval, *Histoire et Recherches des antiquités de la ville de Paris*, II, París, 1724, p. 564: "Como llegó a matar a un hombre de una cuchillada, se lo procesó y fue condenado a muerte; pero no se lo ejecutó, a causa de su hermano, que no tenía parte alguna en ese asesinato, y no podía hacerse morir a uno sin hacer morir al otro al mismo tiempo".

<sup>13</sup> Las fuentes jurídicas de la discusión —*Digesta Iustiniani*, 1.5.10 (*Quaeritur*); XXII.5.15 (*Repensandum*); XXVIII.2.6 (*Sed est quaesitum*)— están en *Digesta Iustiniani Augusti*, ob. cit., pp. 16, 652, 820. En lo que se refiere a la cuestión del matrimonio, hay unanimidad en las *Summae* de la Edad Media (por ejemplo, H. de Segusio, *Summa aurea ad vetustissimos codices collata*, Basilea, 1573, col. 488). Para el sacerdocio: S. Maiolus, *Tractatus de irregularitate et aliis canonicis impedimentis in quinque libros distributos quibus ecclesiasticos ordines suscipere et susceptos administrare quisque prohibetur*, Roma, 1619, pp. 60-63.

<sup>14</sup> F. E. Cangiamila, *Embryologia sacra ovvero dell'uffizio de' sacerdoti, medici e superiori circa l'eterna salute de' bambini racchiusi nell'utero libri quattro*, Palermo, 1745; *Embryologia sacra sive De Officio sacerdotum, medicorum et aliorum circa aeternam parvulorum in utero existentium salutem libri quatuor*, Palermo, 1758. M. Foucault utiliza la 10ª edición francesa, considerablemente aumentada y aprobada por la Academia real de cirugía: *Abrégé de l'embryologie sacrée ou Traité des devoirs des prêtres, des médecins, des chirurgiens, et des sages-femmes envers les enfants qui sont dans le sein de leur mère*, París, 1766. En su análisis de la teoría "jurídico natural" o "jurídico biológica", se apoya esencialmente en el capítulo 8 ("Du baptême des monstres") del libro III, pp. 188-193.

Lo que les dije vale para el siglo XVIII; de hecho, creo que ese funcionamiento jurídico natural del monstruo es muy antiguo. Volveremos a encontrarlo una vez más, durante mucho tiempo, en el siglo XIX. Traspuesto, transformado, es lo que vemos en las pericias que les leía. Pero me parece que el punto de elaboración de la nueva teoría de la monstruosidad que encontraremos en el siglo XIX está presente en el siglo XVIII en relación con un tipo particular de monstruo. Creo, por otra parte, que en cada época –al menos para la reflexión jurídica y médica– hubo formas privilegiadas de monstruos. En la Edad Media era, desde luego, el hombre bestial, es decir, la mixtura de los dos reinos, el que era a la vez hombre y bestia. Me parece –habría que estudiarlo más detenidamente– que es sorprendente ver que, en la época del Renacimiento, hay una forma de monstruosidad que se privilegió particularmente en la literatura en general, pero también en los libros de medicina y los de derecho, lo mismo que en los religiosos: los hermanos siameses. Uno que es dos, dos que son uno. Con una muy curiosa referencia, que se encuentra prácticamente siempre –bueno, con bastante regularidad– en esos análisis de fines del siglo XVI y también de principios del XVII: el individuo que no tiene más que una cabeza pero dos cuerpos, o un cuerpo y dos cabezas; es la imagen del reino, y también la de la cristiandad dividida en dos comunidades religiosas. Hay discusiones muy interesantes, en las que justamente se articulan una a la otra la problemática religiosa y la problemática médica. En particular, la historia de esos dos hermanos [*rectius*: hermanas] siamesas que fueron bautizadas o, mejor, cuyo bautismo se intentó. Una lo recibió, y resulta que la otra se murió antes de que pudieran bautizarla. Entonces, enormes discusiones, y el sacerdote católico (el que había bautizado) que dice: “No es difícil. Si la otra está muerta, es porque habría sido protestante”. Y tenemos la imagen del reino de Francia con la mitad salvada por el bautismo, y la que se condenará y perderá. En todo caso, es característico que, en los asuntos jurídicos, médicos y religiosos de fines del siglo XVI y comienzos del XVII, los hermanos siameses constituyan el tema más frecuente.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> El juicio de M. Foucault se deriva de H. Sauval, *Histoire et Recherches des antiquités...* ob. cit., II, p. 563: “En París se han visto tantos niños nacidos acoplados y unidos que podría escribirse un libro: tanto se encuentra de ellos en los autores, sin los otros a los que no se hizo mención”. Pueden leerse ciertos casos, “entre los más raros y monstruosos” (ibid., pp. 563-566). En lo tocante a la literatura médica, véase A. Paré, *Des monstres et prodiges*, edición criticada y comentada por J. Céard, Ginebra, 1971, pp. 9-20 (con una bibliografía completa, establecida por J. Céard, de los autores que se ocuparon de los hermanos siameses en sus obras acerca de los monstruos, pp. 203-218). También hay que señalar que la expresión “hermanos siameses” recién se introdujo en la literatura médica en el siglo XIX.

Pero, en la edad clásica, creo que lo que se privilegia es un tercer tipo de monstruosidad: los hermafroditas. Alrededor de éstos se elaboró o, en todo caso, empezó a elaborarse la nueva figura del monstruo, que va a aparecer a fines del siglo XVIII y funcionará a principios del XIX. En líneas generales, se puede admitir –pero sin duda habría que observar las cosas con mucho más detenimiento– o, en todo caso, se nos dice que en la Edad Media, y hasta el siglo XVI (y al menos también hasta principios del XVII), los hermafroditas, como tales, eran considerados como monstruos y ejecutados, quemados, y sus cenizas se lanzaban al viento. Admitámoslo. En efecto, bien a fines del siglo XVI, en 1599, encontramos, por ejemplo, un caso de castigo de un hermafrodita, a quien condenan en cuanto tal y, al parecer, sin que haya ninguna otra cosa que el mero hecho de serlo. Se trataba de un tal Antide Collas, que fue denunciado como hermafrodita. Vivía en Dôle y, tras visitarlo, los médicos concluyeron que, en efecto, ese individuo poseía los dos sexos, pero que sólo podía poseerlos porque había tenido relaciones con Satán y a raíz de ellas había sumado un segundo sexo al primitivo. Sometido al tormento, el hermafrodita confesó efectivamente haber tenido relaciones con Satán y fue quemado vivo en Dôle en 1599. Según me parece, es uno de los últimos casos en que se quema a un hermafrodita por su condición de tal.<sup>16</sup>

Ahora bien, muy poco después vemos aparecer una jurisprudencia de otro tipo –cuya exposición, con todo detalle, pueden encontrar en el *Dictionnaire des arrêts des parlements de France*, de Brillouin<sup>17</sup> que muestra que, en todo caso a partir del siglo XVII, al hermafrodita no se lo condenaba en cuanto tal. Si se reconocía su condición, se le pedía que escogiera su sexo, el que era dominante en él, que se condujera en función del sexo así determinado y, en particular, que usara

<sup>16</sup> E. Martin, *Histoire des monstres...*, ob. cit., p. 106, relata el caso de Antide Collas: “Hacia fines de 1599 [...] se procesó a una mujer de Dôle, llamada Antide Collas, con la acusación de presentar una conformación que, si nos atenemos a los detalles contenidos en los documentos del proceso, debía ser un caso semejante al de Marie le Marcis. Se convocó a unos médicos para que efectuaran un examen; éstos establecieron que el vicio que padecía Antide Collas en su conformación sexual era el resultado de un comercio infame con los demonios. Esas conclusiones eran favorables a la acusación. Antide Collas volvió a prisión. Se la sometió al tormento; fue torturada: resistió durante algún tiempo pero, vencida por los horribles padecimientos, terminó por decidirse a confesar: ‘Reconoció –dice el cronista– que había tenido relaciones criminales con Satán; fue quemada viva en la plaza pública de Dôle’”.

<sup>17</sup> P.-J. Brillouin, *Dictionnaire des arrêts ou Jurisprudence universelle des parlements de France et autres tribunaux*, París, 1711, 3 volúmenes; París, 1727, 6 volúmenes; Lyon, 1781-1788, 7 volúmenes. M. Foucault utiliza la 1ª edición, que presenta, en el volumen 2 (pp. 366-367), seis interrogantes referentes al hermafroditismo.

la ropa correspondiente; y recién cuando utilizaba su sexo anexo entraba en la órbita de las leyes penales y merecía ser condenado por sodomía.<sup>18</sup> Hallamos en efecto toda una serie de condenas de hermafroditas por este uso complementario del sexo anexo. Así, Héricourt, en *Les Lois ecclésiastiques de France*, que se publicaron en 1761 [*rectius*: 1771], se refiere a una historia que data de principios del siglo XVII.<sup>19</sup> Vemos a un hermafrodita que es condenado porque —luego de haber elegido el sexo masculino— se vale de su otro sexo con un hombre y, por lo tanto, lo queman.<sup>20</sup> También a comienzos del mismo siglo encontramos a otros dos hermafroditas a quienes quemaron vivos y sus cenizas fueron arrojadas al viento, simplemente porque vivían juntos y, entonces, necesariamente —en todo caso, es lo que se suponía—, cada uno de ellos empleaba sus dos sexos con el otro.<sup>21</sup>

Ahora bien, me parece que la historia de los hermafroditas, desde el siglo XVII hasta fines del XVIII, es interesante. Voy a considerar dos casos. Uno que data de 1614-1615 [*rectius*: 1601]<sup>22</sup> y el otro, de 1765. El primero es el que en su momento se conoció con el nombre de “hermafrodita de Rouen”.<sup>23</sup> Se trataba de alguien que había sido bautizado como Marie Lemarcis y que, poco a poco, se había convertido en hombre, vestía ropa masculina y se había casado con

<sup>18</sup> P.-J. Brillouin, *Dictionnaire...*, ob. cit., p. 367: “De los hermafroditas. Se les atribuye el sexo que prevalece en ellos. Algunos estimaron que podía acusarse por el crimen de sodomía a los hermafroditas que, tras haber elegido el sexo viril que predominaba en ellos, hacían las veces de mujer. Un joven hermafrodita fue condenado por ello a ser ahorcado y luego quemado por un fallo del parlamento de París en 1603”. Pero varias fuentes (por ejemplo, el *Dictionnaire universel français et latin vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux*, IV, París, 1771, p. 798) no mencionan la sodomía como causa de la condena.

<sup>19</sup> L. de Héricourt, *Les Lois ecclésiastiques de France dans leur ordre naturel et une analyse des livres du droit canonique, considérées avec les usages de l'Église gallicane*, París, 1719. M. Foucault utiliza la última edición (1771).

<sup>20</sup> *Ibid.*, III, p. 88: “Por una decisión del parlamento de París, de 1603, un hermafrodita, que había escogido el sexo viril que dominaba en él, y que fue convicto por haber usado el otro, fue condenado a la horca y la hoguera”.

<sup>21</sup> E. Martin, *Histoire des monstres...*, ob. cit., pp. 106-107, refiere el caso: “En 1603 [...] se acusó a un joven hermafrodita de haber tenido relaciones con otra persona que presentaba la misma conformación. Ni bien conocido el caso, la autoridad cayó sobre esos dos desdichados, a quienes se les instruyó proceso. [...] Tras haberse probado su culpabilidad, fueron condenados a muerte y ejecutados”.

<sup>22</sup> Para la corrección de la fecha, véase la nota siguiente.

<sup>23</sup> El proceso comienza el 7 de enero y termina el 7 de junio de 1601. El caso es comunicado por J. Duval, *Des hermaphrodites, accouchement des femmes, et traitement qui est requis pour les relever en santé et bien élever leurs enfants*, Rouen, 1612, pp. 383-447 (reedición: J. Duval, *Traité des hermaphrodites, parties génitales, accouchements des femmes*, París, 1880, pp. 352-415).

una viuda que, por su lado, ya era madre de tres hijos. Denuncia. Marie Lemarcis —que en ese momento se hacía llamar Marin Lemarcis— se presenta ante el tribunal y los primeros jueces encargan una pericia médica a dos médicos, un boticario y dos cirujanos, quienes no encuentran ningún signo de virilidad. Marie Lemarcis es condenada a la horca, la hoguera y el lanzamiento de sus cenizas al viento. En cuanto a su mujer (en fin, la mujer que vivía con él o ella), la condenan a presenciar el suplicio de su marido y a recibir azotes en la encrucijada de la ciudad. Pena capital; por lo tanto, derecho de apelación y, allí, ante la corte [de Rouen], nueva pericia. Todos los peritos están de acuerdo con los primeros en que no hay ningún signo de virilidad, salvo uno de ellos, que se llama Duval y reconoce algunos. El veredicto de la corte de Rouen es interesante, porque pone en libertad a la mujer, le impone simplemente el uso de vestimenta femenina y le prohíbe vivir con ninguna otra persona de uno u otro sexo, “so pena de perder la vida”. Por consiguiente, prohibición de toda relación sexual, pero ninguna condena debida al hermafroditismo, a su naturaleza, y tampoco por el hecho de haber vivido con una mujer aunque su sexo dominante, al parecer, haya sido el femenino.

Este caso me parece importante por varias razones. En primer lugar, la siguiente. Suscitó un debate contradictorio entre dos médicos: el que era el gran especialista en monstruos de aquella época, que escribió unos cuantos libros sobre la monstruosidad y se llamaba Riolan, y, por otra parte, ese famoso médico que les mencioné hace un momento, Duval, que hizo la pericia.<sup>24</sup> Ahora bien, ésta es muy interesante, porque en ella vemos lo que podríamos calificar como los primerísimos rudimentos de una clínica de la sexualidad. Duval se entrega a un examen que no es el tradicional de las comadronas, los médicos y los cirujanos. Practica un examen de detalle con palpación y sobre todo descripción detallada, en su informe, de los órganos tal como los encontró. Ahí tenemos, creo, el primero de los textos médicos en que la organización sexual del cuerpo humano se muestra, no en su forma general; sino en su detalle clínico en referencia a un caso particular. Hasta allí, el discurso médico sólo hablaba de los órganos sexuales en general, en su conformación de conjunto, a propósito de cualquiera y con una gran reserva de vocabulario. En nuestro caso, al contrario, tenemos una descripción, una descripción detallada, individual, en que las cosas se llaman por su nombre.

<sup>24</sup> J. Riolan, *Discours sur les hermaphrodites, où il est démontré, contre l'opinion commune, qu'il n'y a point de vrais hermaphrodites*, París, 1614; J. Duval, *Réponse au discours fait par le sieur Riolan, docteur en médecine et professeur en chirurgie et pharmacie à Paris, contre l'histoire de l'hermaphrodite de Rouen*, Rouen, [s.f.: 1615].



Ahora bien, Duval no sólo hace eso, sino que teoriza el discurso médico sobre la sexualidad. Y dice lo siguiente. En el fondo, no es de sorprender que los órganos de la sexualidad o la reproducción jamás hayan podido nombrarse en el discurso médico. Era muy lógico que el médico vacilara en nombrar esas cosas. ¿Por qué? Porque es una vieja tradición de la Antigüedad. Puesto que en ella las mujeres eran seres particularmente despreciables. Las mujeres de la Antigüedad se comportaban con semejante desenfreno, que era muy lógico que alguien que era maestro del saber no pudiese hablar de sus órganos sexuales. Sólo que, dice Duval, llegó la Virgen María que “llevaba a nuestro Salvador en su seno”. A partir de ese momento, se instituyó el “sagrado matrimonio”, todas las “lubricidades llegaron a su término” y “se erradicaron las viciosas costumbres de las mujeres”. De ello se deducen unas cuantas consecuencias. La primera es que “la matriz que antes era principalmente censurada en la mujer” debe reconocerse ahora como “el templo más digno de amor, augusto, santo, venerable y milagroso del universo”. En segundo lugar, la inclinación que los hombres tienen por la matriz de las mujeres dejó de ser ese gusto por la lubricidad, para convertirse en una especie de “sensible precepto divino”.<sup>25</sup> Tercero, el papel de la mujer, en general, se tornó venerable. A partir del cristianismo, se confían a ella la custodia y la conservación de los bienes de la casa y su transmisión a los descendientes. Otra consecuencia más o, mejor, consecuencia general de todo lo anterior: en lo sucesivo, y dado que la matriz se ha convertido en ese objeto sagrado, en el momento mismo y por el hecho de que la mujer fue sacralizada por la religión, el matrimonio y el sistema económico de transmisión de los bienes, es necesario conocer esa matriz. ¿Por qué? En principio, porque esto permitirá evitar muchos dolores a las mujeres y sobre todo impedir que muchas de ellas mueran en el parto. Y Duval dice, en un cálculo que, desde luego, es completamente delirante: todos los años hay un millón de niños que podrían venir al mundo si el saber de los médicos fuese lo suficientemente elaborado para atender como es debido el parto de sus madres. ¿Cuántos niños no vieron la luz y sus madres están muertas, encerradas en el mismo sepulcro, a causa, dice, de ese “vergonzoso silencio”! Podrán ver cómo en este texto, que es de 1601, se articulan directamente uno sobre el otro el tema de la sacralización religiosa y económica de la mujer y un tema que es ya de los mercantilistas, el tema estrictamente económico de la fuerza de una nación, que está ligada al tamaño de su población. Las mujeres son preciosas porque reproducen; los niños son preciosos porque representan una población, y ningún “vergonzoso silencio” debe

<sup>25</sup> J. Duval, *Réponse...*, ob. cit., pp. 23-24.

impedir conocer lo que permitirá justamente salvar esas existencias. Duval escribe: “Oh crueldad, oh gran desdicha, oh suprema impiedad de reconocer que tantas almas, que deberían tener acceso a la luz de este mundo [...], no piden más que un dispositivo de nuestra parte”. Ahora bien, carecemos de él a causa de palabras que “algunos califican [de] acariciantes, las cuales podrían inducir a la lubricidad”, lo que es una muy “pobre respuesta como contrapeso de tantos males y tan grandes inconvenientes”.<sup>26</sup> Creo que este texto es importante porque en él tenemos, de hecho, no sólo una descripción médica de los órganos de la sexualidad, una descripción clínica de un caso particular, sino también la teoría del antiguo silencio médico sobre esos órganos y la de la necesidad actual de un discurso explícito.

Abro aquí un microparéntesis. En todas partes se dice que, hasta el siglo XVI y principios del XVII, la licencia verbal, lo verde de los discursos, permitían nombrar una sexualidad que, al contrario, entró en el régimen del silencio o, en todo caso, de la metáfora, a partir de la edad clásica. Creo que todo eso es muy cierto y muy falso. Es muy falso si hablamos de la lengua en general, pero muy cierto a partir del momento en que distinguimos con cuidado los tipos de formación o de práctica discursiva a los que nos dirigimos. Si bien es cierto que, en el lenguaje literario, la enunciación de la sexualidad pudo obedecer efectivamente a un régimen de censura o desplazamiento, a partir de esa época, en cambio, en el discurso médico se produjo exactamente la transferencia inversa. Hasta esos momentos, el discurso médico había sido completamente impermeable, cerrado a ese tipo de enunciación y descripción. Desde entonces, y en referencia, por tanto, al caso del hermafrodita de Rouen, vemos aparecer, y teorizarse al mismo tiempo, la necesidad de un discurso culto sobre la sexualidad y, en todo caso, sobre su organización anatómica.

La otra razón de la importancia de este caso del hermafrodita de Rouen es ésta: en él encontramos claramente la afirmación de que el hermafrodita es un monstruo. Esto figura en el discurso de Riolan, que dice que lo es porque es contrario al orden y la regla corriente de la naturaleza, que separó el género humano en dos: varones y mujeres.<sup>27</sup> Por ende, si alguien tiene los dos sexos a la vez, hay que tenerlo y reputarlo por monstruo. Por otra parte, como el hermafrodita es un monstruo, si hay que hacer un examen, es —según Riolan— para determinar qué ropas debe llevar y si, efectivamente, tiene que casarse y con

<sup>26</sup> J. Duval, *Réponse...*, ob. cit., pp. 34-35.

<sup>27</sup> Cf. J. Riolan, *Discours sur les hermaphrodits...*, ob. cit., pp. 6-10 (“qué es el hermafrodita, y si es un monstruo”).

quién.<sup>28</sup> Así pues, aquí tenemos, por un lado, la exigencia claramente formulada de un discurso médico sobre la sexualidad y sus órganos y, por el otro, la concepción aún tradicional del hermafroditismo como monstruosidad, pero una monstruosidad que, como pueden ver, pese a todo escapa de hecho a la condena, que antaño era la regla.

Ahora pasamos a 1765, por lo tanto, ciento cincuenta años más tarde, a fines del siglo XVIII: un caso casi semejante. Es el de Anne Grandjean, a quien habían bautizado como niña.<sup>29</sup> Empero, como iba a decirlo alguien que escribió una memoria en su favor, “hacia los 14 años cierto instinto de placer la acercó a sus compañeras”.<sup>30</sup> Preocupada por la atracción que experimenta por las personas del mismo sexo, se decide a usar ropas de varón y se muda de ciudad, para instalarse en Lyon, donde se casa con una tal Françoise Lambert. A raíz de una denuncia, debe comparecer ante la justicia. Visita del cirujano, que llega a la conclusión de que se trata de una mujer y, por consiguiente, si vivió con otra mujer, es condenable. Utilizó por lo tanto el sexo que no era dominante en ella y los primeros jueces la condenan a la picota, con la inscripción: “Profanadora del sacramento del matrimonio”.<sup>31</sup> Picota, látigo y caña. También en este caso, apelación ante la corte del Delfinado. Sale de ella liberada, con la obligación de usar vestimenta femenina y la prohibición de frecuentar a Françoise Lambert y cualquier otra mujer. Pueden ver que, en el asunto, el proceso judicial y el veredicto son casi los mismos que en 1601, con la diferencia de que Françoise Lambert [*rectius*: Anne Grandjean] tiene vedada la cohabitación con

<sup>28</sup> J. Riolan, *Discours...* ob. cit., pp. 124-130 (“cómo hay que conocer a los hermafroditas, para darles el sexo correspondiente a su naturaleza”), pp. 130-134 (“cómo hay que tratar a los hermafroditas, para devolverles una naturaleza completa, capaz de engendrar”).

<sup>29</sup> Sobre el caso de Anne Grandjean, cf. [F.-M. Vermeil], *Mémoire pour Anne Grandjean connu sous le nom de Jean-Baptiste Grandjean, accusé et appelant, contre Monsieur le Procureur général, accusateur et intimé. Question: “Un hermaphrodite, qui a épousé une fille, peut-il être réputé profanateur du sacrement de mariage, quand la nature, qui le trompait, l’appelait à l’état de mari?”*, París, 1765; [C. Champeaux], *Réflexions sur les hermaphrodites relativement à Anne Grandjean, qualifiée telle dans un mémoire de Maître Vermeil, avocat au Parlement*, Aviñón, 1765. El caso se divulgó en Europa debido a la reedición de estos raros documentos por parte de G. Arnaud [de Ronsil], *Dissertation sur les hermaphrodites*, en *Mémoires de chirurgie*, 1, Londres-París, 1768, pp. 329-390, quien los publicó íntegramente y los hizo traducir al alemán con el título de *Anatomisch-chirurgische Abhandlung über die Hermaphroditen*, Estrasburgo, 1777.

<sup>30</sup> [F.-M. Vermeil], *Mémoire pour Anne Grandjean...*, ob. cit., p. 4.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 9.

mujeres, y con mujeres únicamente, mientras que en el caso precedente era con cualquier persona, “sin importar” cuál fuera su sexo.<sup>32</sup> Lo que se prohibía a Marin Lemarcis eran la sexualidad y la relación sexual.<sup>33</sup>

Pese a su isomorfismo casi total con la historia de 1601, el asunto Grandjean señala de todos modos una evolución que fue muy importante. En primer lugar, el hecho del discurso médico ya no define el hermafroditismo, como todavía lo hacía Riolan, como una mixtura de los sexos.<sup>34</sup> En las memorias que Champeaux escribió y publicó con respecto al caso Grandjean, se refiere explícitamente a un texto casi contemporáneo del *Dictionnaire de médecine*, en el artículo “Hermaphrodite”, donde se dice: “Considero todas las historias que se cuentan de los hermafroditas como otras tantas fábulas”.<sup>35</sup> Para Champeaux, y para la mayoría de los médicos de la época, no hay mezcla de sexos, jamás hay presencia simultánea de ambos sexos en un solo organismo y un solo individuo.<sup>36</sup> Pero hay individuos “que tienen un sexo [predominante], pero cuyas partes de la generación están tan mal conformadas que no pueden engendrar [en ellos ni fuera de ellos]”.<sup>37</sup> Y, en consecuencia, lo que se denomina hermafroditismo no es más que una mala conformación acompañada por una impotencia. Están los que tienen órganos masculinos y algunas apariencias (nosotros las llamaríamos caracteres secundarios) de las mujeres, que son —dice Champeaux— poco numerosos.<sup>38</sup> Y están también los que o, mejor, las que son muje-

<sup>32</sup> “Por decisión de la Tournelle del 10 de enero de 1765, el procurador general recibido como apelante por el abuso de la celebración del matrimonio de Anne Grand-Jean, que se declaró nulo. Sobre la acusación de profanación del sacramento, informada la sentencia y la acusada liberada de la corte, con orden de retomar la vestimenta de mujer y prohibición de frecuentar a Françoise Lambert u otra persona del mismo sexo” (nota manuscrita en el ejemplar del *Mémoire* del abogado Vermeil conservado en la Biblioteca Nacional de Francia).

<sup>33</sup> “[La corte] le dictó muy expresas inhibiciones y prohibición de habitar con ninguna persona de uno u otro sexo, so pena de muerte” (J. Duval, *Traité des hermaphrodites...*, ob. cit., p. 410).

<sup>34</sup> Cf. J. Riolan, *Discours...*, ob. cit., p. 6.

<sup>35</sup> [C. Champeaux], *Réflexions...*, ob. cit., p. 10. Cf. el artículo “Hermaphrodite”, en el *Dictionnaire universel de médecine*, IV, París, 1748, col. 261: “Considero todas las historias que se cuentan de los hermafroditas como otras tantas fábulas. Sólo señalaré aquí que en todas las personas que me presentaron como tales no encontré otra cosa que un clitoris de un grosor y una longitud exorbitantes, los labios de las partes naturales prodigiosamente hinchados y nada que correspondiera al hombre”. Ese *Dictionnaire* es la traducción francesa —hecha por Denis Diderot— de R. James, *A Medicinal Dictionary*, Londres, 1743-1745.

<sup>36</sup> [C. Champeaux], *Réflexions...*, ob. cit., p. 10.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>38</sup> *Ibid.*, pp. 7, 11-15.

res, que tienen órganos femeninos y apariencias, caracteres secundarios masculinos, y estas personas –señala aquél– son muy numerosas.<sup>39</sup>

Así pues, desaparece la monstruosidad como mezcla de sexos, como transgresión de todo lo que separa a un sexo del otro.<sup>40</sup> Por otra parte –y es aquí donde comienza a elaborarse la noción de monstruosidad que vamos a encontrar a principios del siglo XIX–, no hay mezcla de sexos: sólo hay rarezas, especies de imperfecciones, deslices de la naturaleza. Ahora bien, esas rarezas, esas malas conformaciones, esos deslices, esos tartamudeos de la naturaleza son o pueden ser, en todo caso, el principio o el pretexto de cierta cantidad de conductas criminales. En referencia a la mujer Grandjean, lo que debe suscitar, lo que debe provocar la condena –dice Champeaux–, no es que sea hermafrodita. Es simplemente el hecho de que, pese a ser una mujer, tenga gustos perversos, le gusten las mujeres: esta monstruosidad, no de naturaleza sino de comportamiento, es lo que tiene que provocar la condena. De manera tal que la monstruosidad ya no es la mezcla indebida de lo que la naturaleza debe separar. Es simplemente una irregularidad, una ligera desviación, pero que hace posible algo que será verdaderamente la monstruosidad, es decir, la monstruosidad de la naturaleza. Y Champeaux dice: “¿Por qué suponer por lo tanto en esas mujeres”, que después de todo no son más que mujeres

lúbricas, un presunto sexo compartido y atribuir a las primeras impresiones de la naturaleza sobre su propio sexo su propensión a un desenfreno tan criminal? Eso sería excusar el crimen espantoso de los hombres, oprobio de la humanidad, que rechazan una alianza natural para saciar su brutalidad con otros hombres. ¿Se dirá que no sienten sino frialdad ante las mujeres y que un instinto de placer, cuya causa ignoran, los acerca, pese a sí mismos, a los de su sexo? ¡Ay de aquél a quien este razonamiento pueda convencer!<sup>41</sup>

Como podrán ver, a partir de esta historia se disocia el complejo jurídico natural de la monstruosidad hermafrodita. Contra el fondo de lo que no es más que una imperfección, una desviación (podríamos decir, por anticipado, una anomalía somática), aparece la atribución de una monstruosidad que ya no es jurídico natural sino jurídico moral; una monstruosidad que es la de la conducta, y ya no la de la naturaleza.<sup>42</sup> Y, en definitiva, es este tema de la monstruosidad de

<sup>39</sup> C. Champeaux, *Reflexions...* ob. cit., pp. 7, 15-36.

<sup>40</sup> *Ibid.*, pp. 37-38.

<sup>41</sup> *Ibid.*, pp. 26-27.

<sup>42</sup> “Tantas observaciones tan unánimemente comprobadas deben considerarse sin duda como un

la naturaleza el que organizó y estuvo en el centro de toda la discusión sobre el asunto Grandjean. El defensor de Anne Grandjean, Vermeil, que era abogado (no la defendió, porque en ese momento no había abogados penales, pero publicó una memoria en su defensa), insistía al contrario, a despecho de la opinión general del médico, en la importancia de la deformidad orgánica.<sup>43</sup> Contra los médicos, Vermeil trataba de destacar que en Anne Grandjean había una mezcla de sexos, y por lo tanto un verdadero hermafroditismo. Puesto que entonces podía disculparla de la monstruosidad moral que le reprochaban los médicos, en la medida misma en que éstos habían dejado de reconocer el carácter monstruoso del hermafroditismo o que se trataba de una mezcla efectiva de los sexos. Se encontraría también la prueba de que se trataba de esto. Dado que en favor de Anne Grandjean se publicó un poema, que circuló con su nombre y era un poema de amor dirigido a la mujer con quien vivía. Desafortunada y verosímilmente, no es de la pluma de Anne Grandjean. Es un largo poema de alhuyas, pero todo su sentido radica, me parece, en el hecho de que se trataba de mostrar, con los defensores de aquella, que el sentimiento que experimentaba por la mujer con quien vivía era perfectamente natural y no monstruoso.<sup>44</sup>

En todo caso, cuando se comparan el primer y el segundo asunto, el de Rouen y el de Lyon, el de 1601 y el de 1765, es posible ver con claridad que se esboza un cambio, que es en cierto modo la autonomización de una monstruosidad moral, de una monstruosidad de comportamiento que traslada la vieja categoría del monstruo, del dominio de la conmoción somática y natural al dominio de la criminalidad lisa y llana. A partir de ese momento, vemos surgir una especie de ámbito específico, que será el de la criminalidad monstruosa o la monstruosidad, con su punto de efecto no en la naturaleza y el desorden de las especies, sino en el comportamiento mismo.

Desde luego, no se trata sino de un esbozo. Es el inicio de un proceso que se desarrollará justamente entre 1765 y 1820-1830; allí explotará el problema de la

cuerpo de pruebas indiscutibles, cuya especie no cambian algunas irregularidades de la naturaleza en una de las partes distintivas del sexo, y menos aun las inclinaciones del individuo en quien se encuentra esta conformación viciosa” (*ibid.*, pp. 35-36).

<sup>43</sup> “Así, el error de Grandjean era un error común a todo el mundo. Si ella es criminal, en consecuencia, habría que culpar a todos. Dado que es este error público lo que consolidó la confianza del acusado. Digamos mejor que es él el que hoy lo justifica. Sólo la naturaleza está en falta en este caso: ¿cómo poder, entonces, hacer al acusado responsable de las equivocaciones de la naturaleza?” (G. Arnaud, *Dissertation sur les hermaphrodites...*, ob. cit., p. 351).

<sup>44</sup> [E.-Th. Simon], *L'Hermaphrodite ou Lettre de Grandjean à Françoise Lambert, sa femme*, Grenoble, 1765.

conducta monstruosa, de la criminalidad monstruosa. No es más que el punto de partida de ese movimiento y esa transformación. Pero, para resumir todo en pocas palabras, diré lo siguiente. Hasta mediados del siglo XVII, había un *status* criminal de la monstruosidad, en cuanto ésta era transgresión de todo un sistema de leyes, ya fueran las naturales o las jurídicas. De modo que la monstruosidad era criminal en sí misma. La jurisprudencia de los siglos XVII y XVIII borra lo más posible las consecuencias penales de esa monstruosidad en sí misma criminal. Pero creo que, hasta avanzado el siglo XVIII, sigue siendo aún esencial, fundamentalmente criminal. Así pues, lo criminal es la monstruosidad. Luego, hacia 1750, en medio del siglo XVIII (por razones que trataré de analizar a continuación), vemos aparecer otra cosa, es decir, el tema de una naturaleza monstruosa de la criminalidad, de una monstruosidad que surte efecto en el campo de la conducta, el campo de la criminalidad, y no en el de la naturaleza misma. Hasta mediados del siglo XVIII, la criminalidad era un exponente necesario de la monstruosidad, y ésta no era todavía lo que llegó a ser a continuación, es decir, un calificativo eventual de aquélla. La figura del criminal monstruoso, la figura del monstruo moral, va a aparecer bruscamente, y con una exuberancia muy viva, entre fines del siglo XVIII y principios del XIX. Va a hacerlo en formas de discurso y prácticas extraordinariamente diferentes. El monstruo moral estalla en la literatura, con la novela gótica, a fines del siglo XVIII. Estalla con Sade. Aparece también con toda una serie de temas políticos, de los que trataré de hablarles la vez que viene. Surge asimismo en el mundo judicial y médico. El problema consiste en saber precisamente cómo se produjo la transformación. ¿Qué impedía en definitiva la formación de esa categoría de la criminalidad monstruosa? ¿Qué impedía concebir la criminalidad exasperada como una especie de monstruosidad? ¿Cómo es que no se comparó el grado extremo del crimen con la aberración de la naturaleza? ¿Por qué hubo que esperar hasta fines del siglo XVII y principios del XIX para que apareciera la figura del pérfido, la figura del monstruo criminal, en que la infracción más extrema coincide con la aberración de la naturaleza? Y la infracción no es la aberración de la naturaleza en sí misma, sino que aquélla remite, como a su origen, su causa, su excusa, su marco, poco importa, a algo que es la aberración misma de la naturaleza.

Esto es lo que intentaré explicar la próxima vez. Desde luego, el principio de esa transformación se encuentra, creo, por el lado de una especie de economía del poder de castigar y de modificación de esta economía.

## Clase del 29 de enero de 1975

*El monstruo moral – El crimen en el derecho clásico – Las grandes escenas de suplicio – La transformación de los mecanismos de poder – Desaparición del derroche ritual del poder de castigar – De la naturaleza patológica de la criminalidad – El monstruo político – La pareja monstruosa: Luis XVI y María Antonieta – El monstruo en la literatura jacobina (el tirano) y anti-jacobina (el pueblo sublevado) – Incesto y antropofagia.*

HOY VOY A HABLAR de la aparición, en los umbrales del siglo XIX, de un personaje que tendrá un destino tan importante hasta fines de ese mismo siglo y principios del XX, y que es el monstruo moral.

Creo entonces que hasta el siglo XVII o XVIII podía decirse que la monstruosidad, la monstruosidad como manifestación natural de la contranaturaleza, llevaba en sí misma un indicio de criminalidad.<sup>7</sup> En el nivel de las reglas de las especies naturales y el de las distinciones de esas especies, el individuo monstruoso siempre se refería, si no sistemáticamente, sí al menos virtualmente, a una criminalidad posible. Luego, a partir del siglo XIX, vamos a ver que la relación se invierte, y se planteará lo que podríamos llamar la sospecha sistemática de monstruosidad en el fondo de toda criminalidad. Cualquier criminal, después de todo, bien podría ser un monstruo, así como antaño el monstruo tenía una posibilidad de ser un criminal.

Un problema, por lo tanto: ¿cómo se produjo la transformación? ¿Cuál fue su operador? Creo que para poder resolver la cuestión, antes hay que plantear otra, desdoblada y preguntarse cómo fue posible que en el siglo XVII, e incluso ya entrado el XVIII, la lectura de la monstruosidad no fuera reversible. ¿Cómo es que pudo admitirse el carácter virtualmente criminal de la monstruosidad sin establecer o plantear la recíproca, que era el carácter virtualmente mons-

<sup>7</sup> El manuscrito dice: "...de criminalidad, indicio cuyo valor se modificó, pero que a mediados del siglo XVIII aún no se había borrado".

truoso de la criminalidad? Se inscribió efectivamente la aberración de la naturaleza en la transgresión de las leyes y, sin embargo, no se hizo lo inverso, es decir, no se comparó la índole extrema del crimen con la aberración de la naturaleza. Se admitía el castigo de una monstruosidad involuntaria y no se admitía, en el fondo del crimen, el mecanismo espontáneo de una naturaleza turbia, perturbada, contradictoria. ¿Por qué?

Ante todo, quería responder a esta primera subcuestión. Me parece que la razón hay que buscarla por el lado de lo que podríamos llamar la economía del poder punitivo. En el derecho clásico —creo que toqué este asunto varias veces, de modo que voy a ir rápido—,<sup>1</sup> el crimen era, aunque no únicamente, el daño voluntario hecho a otro. Tampoco era solamente una lesión y un perjuicio contra los intereses de la sociedad en su totalidad. El crimen era crimen en la medida en que, además, y por el hecho de serlo, afectaba al soberano; afectaba los derechos, la voluntad del soberano, presentes en la ley; atacaba, por consiguiente, la fuerza, el cuerpo, el cuerpo físico del soberano. En todo crimen, por lo tanto, había enfrentamiento de fuerzas, rebelión, insurrección contra el soberano. En el crimen más mínimo, un pequeño fragmento de regicidio. Por eso, y en función de esta ley de economía fundamental del derecho de castigar, el castigo, a cambio —como podrán comprenderlo claramente—, no era simplemente ni reparación de los daños, desde luego, ni reivindicación de los derechos o los intereses fundamentales de la sociedad. El castigo era algo más: la venganza del soberano, su revancha, el contragolpe de su fuerza. El castigo era siempre vindicta, y vindicta personal del soberano. Éste volvía a enfrentar al criminal; pero esta vez, en el despliegue ritual de su fuerza, en el cadalso, lo que se producía era sin duda la inversión ceremonial del crimen. En el castigo del criminal se asistía a la reconstrucción ritual y regulada de la integridad del poder. Entre el crimen y su castigo no había, a decir verdad, algo así como una medida que sirviera de unidad común a uno y otro. No había un lugar común al crimen y al castigo, no había elementos que encontráramos aquí y allá. El problema de la relación entre crimen y castigo no se planteaba en términos de medida, igualdad o desigualdad mensurable. Entre uno y otro había más bien una especie de justa, de rivalidad. El exceso del castigo debía responder al exceso del crimen y tenía que imponerse a él. En consecuencia, había necesariamente un desequilibrio en el corazón mismo del acto punitivo. Era preciso que hubiera una suerte de plus del lado del castigo. Ese plus era el terror, el carácter aterrador del castigo. Y por carácter aterrador del castigo hay que entender cierta canti-

<sup>1</sup> Véase el curso *La Société punitive*, ya citado (en particular, clase del 10 de enero de 1973).

dad de elementos constitutivos de ese terror. En primer lugar, el terror inherente al castigo debía retomar en sí mismo la manifestación del crimen; en cierto modo, éste tenía que presentarse, representarse, actualizarse o reactualizarse en el castigo mismo. El propio horror del crimen debía estar ahí, en el cadalso. Por otra parte, como elemento fundamental de ese terror, tenía que resplandecer la venganza del soberano, que debía presentarse como insuperable e invencible. Por último, tenía que haber la intimidación de cualquier crimen futuro. El suplicio, por consiguiente, estaba inscripto con toda naturalidad en esta economía, que era la economía desequilibrada de los castigos. La pieza principal de esta economía no era entonces la ley de la medida: era el principio de la manifestación excesiva. Y ese principio tenía como corolario lo que podríamos llamar la comunicación en lo atroz. Lo que ajustaba el crimen y su castigo no era una medida común: era lo atroz. Por el lado del crimen, lo atroz era la forma o, mejor, la intensidad que asumía cuando alcanzaba cierto grado de rareza, violencia o escándalo. Un crimen llegado a cierto nivel de intensidad se consideraba atroz, y al crimen atroz tenía que responder la atrocidad de la pena. Los castigos atroces estaban destinados a responder, a retomar en sí mismos, pero para anularlos y derrotarlos, las atrocidades del crimen. Con la atrocidad de la pena se trataba de hacer que la atrocidad del crimen se inclinara ante el exceso del poder triunfante. Réplica, por consiguiente, y no medida.<sup>2</sup>

El crimen y su castigo sólo se comunican en esta especie de desequilibrio que gira en torno de los rituales de la atrocidad. Por lo tanto, y como se darán cuenta, no había enormidad del crimen que pudiese suscitar una cuestión porque, precisamente, por enorme que fuera, por atroz que se manifestara, siempre había poder de más; como característico de la intensidad del poder soberano, había algo que permitía a ese poder responder siempre a un crimen, por atroz que fuera. No había crimen en suspenso, en la medida en que, por el lado del poder encargado de responder a él, siempre existía un exceso susceptible de anularlo. Es por eso que, ante un crimen atroz, el poder nunca tenía que retroceder o vacilar: una provisión de atrocidades intrínseca a él le permitía enjugar el crimen.

De tal modo se desarrollaron las grandes escenas de suplicio del siglo XVII e incluso del XVIII. Acuérdense, por ejemplo, del crimen espantoso perpetrado contra Guillermo de Orange. Cuando lo asesinaron, la respuesta fue un suplicio que era tan atroz como el crimen. Esto ocurría en 1584, y quien lo cuenta es Brantôme. El asesino de Guillermo fue sometido al suplicio durante 18 días:

<sup>2</sup> En toda la discusión que sigue, M. Foucault retoma y desarrolla temas abordados en *Surveiller et Punir...*, ob. cit., pp. 51-61 (cap. 2: "L'éclair des supplices").

El primer día, lo llevaron a la plaza, donde había una caldera con agua hirviendo, en la que le sumergieron el brazo que había dado el golpe. Al día siguiente se lo cortaron y, caído a sus pies, lo pateaba constantemente de uno a otro lado del cadalso. El tercer día, le atenazaron las tetillas y el brazo por delante. El cuarto, le atenazaron la parte de atrás del brazo y las nalgas, y así sucesivamente este hombre fue martirizado durante 18 días; el último, lo apalearon y fajaron. Al cabo de seis horas, aún pedía agua, que no le daban. Finalmente, se rogó al teniente en lo criminal que lo rematara y estrangulara, a fin de que su alma no desesperase.<sup>3</sup>

Se encuentran otros ejemplos de ese mismo exceso ritual del poder a fines del siglo XVII. El siguiente está tomado de la jurisprudencia de Aviñón (se trata de los Estados Pontificios y, por lo tanto, no es exactamente lo que pasaba en Francia pero, en fin, les muestra el estilo general y los principios económicos que regían el suplicio). La *massola* consistía en esto. El condenado era atado al poste, con los ojos vendados. Alrededor de todo el cadalso había estacas con ganchos de hierro. El confesor le hablaba al oído al penitente y, “luego de darle la bendición, el verdugo, que tiene una maza de hierro como las que usan en los mataderos, aplica un golpe con toda su fuerza en la sien del desdichado, que cae muerto”. Y el suplicio comienza justamente después de la muerte. Puesto que, después de todo, lo que se trataba de lograr no era tanto el castigo mismo del culpable, la expiación del crimen, como la manifestación ritual del poder infinito de castigar: la ceremonia del poder punitivo, que se despliega a partir de sí mismo y en el momento en que su objeto ya ha desaparecido, para encarnizarse, por lo tanto, en un cadáver. No bien el desdichado cae muerto, el verdugo, “que tiene un gran cuchillo, lo degüella, cosa que lo llena de sangre y constituye un espectáculo horrible a las miradas; le cercena los nervios junto con los dos talones y a continuación le abre el vientre, del que saca el corazón, el hígado, el bazo y los pulmones, los cuales cuelga de ganchos de hierro para cortarlos y dividirlos en fragmentos que pone en los otros ganchos a medida que los corta, como se hace con los de un animal. Que mire quien pueda mirar”.<sup>4</sup>

Así pues, podrán darse cuenta de que los mecanismos de poder son tan fuertes y su exceso está tan ritualmente calculado, que el castigo del crimen nunca tiene que reinscribirlo, por enorme que sea, en algo que se cria en naturaleza. Los mecanismos de poder son en sí mismos lo suficientemente fuertes para absorber, exhibir, anular, en rituales de soberanía, la enormidad del crimen. En es-

<sup>3</sup> P. de Bourdeille seigneur de Brantôme, *Mémoires contenant les vies des hommes illustres et grands capitaines étrangers de son temps*, II, Paris, 1722, p. 191 (1ª ed., 1665).

<sup>4</sup> A. Bruneau, *Observations et Maximes sur les matières criminelles*, 2ª ed., Paris, 1715, p. 259.

ta medida, no es necesario y, en el límite, es incluso imposible, que haya algo así como una naturaleza del crimen enorme. No hay naturaleza del crimen enorme; de hecho, no hay más que un combate, un furor, un encarnizamiento a partir del crimen y en torno de él. No hay mecánica del crimen que dependa de un saber posible; no hay sino una estrategia del poder, que despliega su fuerza alrededor y a propósito del crimen. Es por eso que, hasta fines del siglo XVII, nunca hubo un verdadero interrogante sobre la naturaleza del criminal. La economía del poder era tal que esta pregunta no se había planteado o, mejor, sólo se la encuentra de una manera muy marginal, que les señalo al pasar. En cierta cantidad de textos, y en particular en uno de Bruneau que data de 1715, las *Observations et Maximes sur les matières criminelles*, puede leerse lo siguiente. El juez debe estudiar al acusado. Debe estudiar su espíritu, sus costumbres, el vigor de sus cualidades corporales, su edad, su sexo. Debe *adentrarse* cuanto pueda en el criminal, a fin de penetrar, si es posible, en su alma.<sup>5</sup> Evidentemente, un texto como éste parece desmentir íntegramente todo lo que yo les decía, de una manera un poco esquemática, ligera, hace un momento. Pero en realidad, cuando se observa el texto, se advierte que si bien en el juez se requiere el saber del criminal, no es en absoluto para comprender el crimen, sino únicamente para saber si fue cometido. Es decir que el juez tiene que conocer el alma del criminal para poder interrogarlo como es debido, para poder pescarlo en la trampa con sus preguntas y tejer a su alrededor toda la astucia capciosa de los interrogatorios y arrancarle la verdad. El saber del juez debe cercar al criminal en cuanto sujeto poseedor de la verdad; nunca en cuanto criminal, en cuanto autor del crimen. Puesto que una vez que confiesa, todo ese saber se vuelve inútil en lo que respecta a la determinación del castigo. De tal modo, el saber inviste al sujeto sapiente y no al sujeto criminal. Creo que podemos decir, en consecuencia, que hasta fines del siglo XVIII la economía del poder punitivo era tal que la naturaleza del crimen, y sobre todo la del crimen enorme, no tenía que plantearse.

Ahora, ¿cómo se produce la transformación? Y con ello pasamos a la segunda parte de la cuestión. Más precisamente, ¿de qué manera el ejercicio del poder de castigar necesitó, en un momento dado, referirse a la naturaleza del criminal? ¿Cómo, a partir de cierto momento, la división entre los actos lícitos y los actos ilícitos se vio obligada a duplicarse con una distribución de los individuos en normales y anormales? Querría indicar al menos la línea de la respuesta en la siguiente dirección. Sabemos bien —todos los historiadores lo dicen— que el siglo XVIII inventó toda una serie de tecnologías científicas e industriales. Por

<sup>5</sup> Foucault resume aquí a A. Bruneau, *Observations et Maximes...*, ob. cit., p. iij<sup>v</sup>.

otra parte, también sabemos que definió, o al menos esquematizó y teorizó, cierta cantidad de formas políticas de gobierno. Es sabido, igualmente, que introdujo, o desarrolló y perfeccionó, aparatos estatales y todas las instituciones ligadas a ellos. Pero lo que habría que subrayar, y es eso lo que está, me parece, en el principio de la transformación que trato de indicar ahora, es que el siglo XVIII hizo otra cosa. Elaboró lo que podría llamarse una nueva economía de los mecanismos de poder: un conjunto de procedimientos y, al mismo tiempo, de análisis, que permiten aumentar los efectos de poder, disminuir el costo del ejercicio de éste e integrarlo a los mecanismos de la producción. Aumentar los efectos de poder: quiero decir lo siguiente. El siglo XVIII encontró diversos medios o, en todo caso, el principio según el cual el poder —en lugar de ejercerse de una manera ritual, ceremonial, discontinua, como sucedía en el feudalismo e incluso en la gran monarquía absoluta— llegó a ser continuo. Es decir que ya no se ejercía a través del rito, sino de los mecanismos permanentes de vigilancia y control. Aumentar los efectos de poder quiere decir que esos mecanismos de poder perdieron el carácter lacunar que tenían en el régimen feudal y hasta en el de la monarquía absoluta. En vez de recaer en puntos, zonas, individuos, grupos arbitrariamente definidos, el siglo XVIII encontró unos mecanismos de poder que podían ejercerse sin lagunas y penetrar en la totalidad del cuerpo social. Aumentar los efectos de poder significa, para terminar, que supo hacerlos ante todo inevitables, esto es, separarlos del principio de la arbitrariedad del soberano, de su buena voluntad, para erigirlos en una especie de ley absolutamente fatal y necesaria, que en principio recaía de la misma manera sobre todo el mundo. Así pues, aumento de los efectos de poder y disminución, también, del costo del poder: el siglo XVIII puso a punto toda una serie de mecanismos gracias a los cuales el poder iba a ejercerse con gastos —financieros, económicos— menores que en la monarquía absoluta. También se va a reducir su costo, en el sentido de disminuir las posibilidades de resistencia, descontento y rebelión que podía suscitar el poder monárquico. Y finalmente, menguan la amplitud, el nivel, la superficie cubierta por todas las conductas de desobediencia e ilegalidad que el poder monárquico y feudal estaba obligado a tolerar. Luego de este aumento de los efectos de poder y la reducción del costo económico y político, integración al proceso de producción: en lugar de tener un poder que actuaba esencialmente mediante quitas de los frutos de la producción, el siglo XVIII inventó unos mecanismos de poder que pueden tramarse directamente sobre los procesos de producción, acompañarlos a lo largo de todo su desarrollo y concretarse como una especie de control y aumento permanente de esa producción. Como ven, no hago más que resumir esquemáticamente lo que les expli-

qué, hace dos años, con respecto a estas disciplinas.<sup>6</sup> En términos generales, digamos esto: que la revolución burguesa no fue simplemente la conquista, por una nueva clase social, de los aparatos del Estado constituidos, poco a poco, por la monarquía absoluta. Tampoco fue meramente la organización de un conjunto institucional. La revolución burguesa del siglo XVIII y comienzos del XIX fue la invención de una nueva tecnología del poder, del que las disciplinas constituyen las piezas esenciales.

Dicho esto (y referido una vez más a análisis anteriores), me parece que, en ese nuevo conjunto tecnológico del poder, la penalidad y la organización del poder de castigar pueden servir de ejemplo. Primeramente, tenemos —a fines del siglo XVIII— un poder de castigar que va a apoyarse en una red de vigilancia tan apretada que el crimen, en principio, ya no podrá escapar. Desaparición, por lo tanto, de la justicia lacunar en beneficio de un aparato de justicia y de policía, de vigilancia y de castigo, que ya no dejará ninguna discontinuidad en el ejercicio del poder punitivo. En segundo lugar, la nueva tecnología del poder de castigar va a vincular el crimen y su castigo, de una manera necesaria y evidente, por medio de una serie de procedimientos, en primera fila de los cuales están la publicidad de los debates y la regla de la íntima convicción. A partir de ese momento, a un crimen deberá responder necesariamente una pena, una pena que se aplicará de manera pública y en función de una demostración accesible a todos. Por último, tercera característica de esta nueva tecnología del poder punitivo, la sanción tendrá que administrarse de tal manera que se castigue exactamente lo necesario para que el crimen no vuelva a comenzar, y nada más. Todo el exceso, toda la gran economía del derroche ritual y magnífico del poder de castigar, toda esa gran economía de la que les di algunos ejemplos, va a desaparecer ahora en beneficio de una economía ya no del desequilibrio y el exceso, sino de la medida. Será preciso encontrar cierta unidad de medida entre el crimen y el castigo, unidad de medida que permita adaptar la sanción de tal modo que sea justo la suficiente para castigar el crimen e impedir que se reitere. Esa unidad de medida que la nueva tecnología del poder de castigar se vio obligada a buscar es lo que los teóricos del derecho penal y los mismos jueces llaman interés, o bien razón del crimen: el elemento que puede considerarse como la razón de ser del crimen, el principio de su aparición, de su repetición, de su imitación por los otros, de su mayor frecuencia. En síntesis: la especie de soporte del crimen real, tal como fue cometido, y el soporte posible de otros crímenes análogos en los demás. Ese soporte natural del crimen, esa razón de ser del crimen, es lo que debe servir de

<sup>6</sup> Véase el curso *La Société punitive*, ya citado; resumen en *Dits et Écrits*, ob. cit., vol. 2, pp. 456-470.

unidad de medida. Ése es el elemento que el castigo tendrá que retomar dentro de sus mecanismos, para neutralizar el soporte del crimen, oponerle un elemento al menos igualmente fuerte o un poco más, de tal forma que el soporte quede neutralizado; un elemento, por consiguiente, al que debe referirse el castigo, según una economía que tendrá una medición exacta. La razón del crimen, o bien el interés del crimen como razón de éste, es lo que la teoría penal y la nueva legislación del siglo XVIII van a definir como el elemento común al crimen y al castigo. En lugar de esos grandes rituales dispendiosos, durante los cuales la atrocidad del castigo reiteraba la atrocidad del crimen, va a haber un sistema calculado en el que aquél no se referirá ni repetirá en sí el crimen mismo, sino que se remitirá simplemente al interés de éste, poniendo en juego un interés semejante, análogo, aunque un poco más fuerte que el que sirvió de soporte al propio crimen. El nuevo principio de economía del poder punitivo que reemplaza el principio de atrocidad es esto, ese elemento interés/razón del crimen.

Como pueden advertirlo, a partir de ahí van a plantearse toda una serie de cuestiones novedosas. En lo sucesivo, lo más importante ya no va a ser la cuestión de las circunstancias del crimen —vieja noción jurídica—; y ni siquiera la que planteaban los casuistas sobre la intención del criminal. La cuestión que se planteará será, en cierto modo, la de la mecánica y el juego de los intereses que pudieron hacer criminal a quien hoy está acusado de haber cometido un crimen. Lo que se planteará, por tanto, no es el entorno del crimen y ni siquiera la intención del sujeto, sino la racionalidad inmanente en la conducta criminal, su inteligibilidad natural. ¿Cuál es la inteligibilidad natural que sostiene el crimen y va a permitir establecer el castigo exactamente pertinente? Así pues, el crimen no es sólo lo que viola las leyes civiles y religiosas; ya no es únicamente lo que viola eventualmente, a través de esas leyes, las de la naturaleza misma. El crimen es ahora lo que tiene una naturaleza. Aquí lo tenemos, por el juego mismo de la nueva economía del poder de castigar, lastrado con lo que nunca había recibido ni podía recibir en la antigua economía del poder punitivo; aquí lo tenemos, lastrado con una naturaleza. El crimen tiene una naturaleza y el criminal es un ser natural caracterizado, en el plano mismo de su naturaleza, por su criminalidad. Por lo tanto, podrán ver que, por esta economía del poder, se plantea la exigencia de un saber absolutamente nuevo, en cierto modo un saber naturalista de la criminalidad. Será preciso hacer la historia natural del criminal como criminal.

Tercera serie de cuestiones, de exigencias: lo que se encuentra entonces es que, si bien es cierto que el crimen es algo que tiene en sí mismo una naturaleza, si bien debe ser analizado y castigado —y hay que analizarlo para castigarlo— como una conducta que tiene su inteligibilidad natural, hay que plantear, en consecuen-

cia, la cuestión de cuál es la naturaleza de un interés tal que viola el interés de todos los otros y, en el límite mismo, se expone a los peores peligros, porque corre el riesgo del castigo. Ese interés, ese elemento natural, esa inteligibilidad inmanente al acto criminal, ¿no es un interés ciego a su propio fin? ¿No es una inteligibilidad que, en cierta forma, está enloquecida por alguna cosa y un mecanismo natural? Ese interés que empuja al individuo al crimen y, por consiguiente, a exponerse al castigo —que ahora, en la nueva economía, debe ser fatal y necesario—, ¿no hay que concebirlo como un interés tan fuerte y tan violento que, incapaz de ver más allá de sí mismo, no calcula sus propias consecuencias? ¿No es un interés que se contradice al afirmarse? Y, de todos modos, ¿no es un interés irregular, desviado, no concordante con la naturaleza misma de todos los intereses? Puesto que no hay que olvidar que el contrato primitivo, que los ciudadanos supuestamente firman unos con otros, o que presuntamente suscribieron de manera individual, muestra con claridad que en la naturaleza del interés está el vincularse al interés de los otros y renunciar a su afirmación solitaria. De modo que, cuando el criminal retoma, en cierta forma, su interés egoísta, lo arranca a la legislación del contrato, o a la legislación fundada por éste, y lo hace valer contra el interés de todos los demás, ¿no desanda la inclinación de la naturaleza? ¿No desanda su historia y su necesidad intrínseca? Por consiguiente, ¿no nos toparemos, en el caso del criminal, con un personaje que será, a la vez, el retorno de la naturaleza al interior de un cuerpo social que renunció al estado natural por el pacto y la obediencia a las leyes? ¿Y este individuo de naturaleza no va a ser muy paradójico, ya que tendrá por propiedad ignorar el desarrollo natural del interés? Ignora la inclinación necesaria de ese interés, ignora que el punto supremo del suyo consiste en aceptar el juego de los intereses colectivos. ¿No vamos a vernos ante un individuo de naturaleza que trae consigo al viejo hombre de los bosques, portador de todo ese arcaísmo fundamental anterior a la sociedad, y que será al mismo tiempo un individuo contra la naturaleza? En resumen, ¿el criminal no es precisamente la naturaleza *contra natura*? ¿No es el monstruo?

En efecto, es en esta especie de clima general, este horizonte, en el que la nueva economía del poder de castigar se formula en una nueva teoría del castigo y la criminalidad, donde vemos aparecer por primera vez la cuestión de la naturaleza eventualmente patológica de la criminalidad.<sup>7</sup> Según una tradición

<sup>7</sup> El manuscrito añade: "Pertenencia del crimen a todo ese dominio aún confuso de lo patológico, la enfermedad, la aberración natural, el desorden, el espíritu y el cuerpo. En el crimen hay que ver un indicador de anomalías. Esto explica que a fines del siglo XVIII se asista al desplazamiento de un tema tradicional".



que se encuentra en Montesquieu pero se remonta al siglo XVI, a la Edad Media y también al derecho romano, el criminal y, sobre todo, la frecuencia de los crímenes representan en una sociedad algo así como la enfermedad del cuerpo social.<sup>7</sup> La frecuencia de la criminalidad representa una enfermedad, pero que es enfermedad de la colectividad, del cuerpo social. Aunque análogo en la superficie, muy diferente es el tema que vemos asomar a fines del siglo XVIII, y en el cual el crimen no es la enfermedad del cuerpo social, sino que el criminal, en cuanto tal, bien podría ser en efecto un enfermo. Esto se dice, con toda claridad, en la época de la Revolución Francesa, en las discusiones que se produjeron hacia 1790-1791, en el momento en que elaboraba el nuevo Código Penal.<sup>8</sup> Les cito algunos textos, por ejemplo el de Prugnon, que decía: “Los asesinos son excepciones a las leyes de la naturaleza, todo su ser moral está apagado [...]. Están al margen de las proporciones corrientes”.<sup>9</sup> O este otro: “Un asesino es [verdaderamente]

<sup>7</sup> Véase, por ejemplo, el artículo de L. de Jaucourt, “Crime (droit naturel)”, en *Encyclopédie raisonnée des sciences, des arts et des métiers*, IV, París, 1754, pp. 466b-468a, que se funda en *Del espíritu de las leyes*, de Montesquieu (1748).

<sup>8</sup> M. Foucault se refiere en particular a M. Lepeletier de Saint-Fargeau, “Extrait du rapport sur le projet de Code pénal, fait au nom des comités de constitution et de législation criminelle”, en *Gazette nationale, ou le Moniteur universel*, 150, 30 de mayo de 1791, pp. 525-528; 151, 31 de mayo de 1791, pp. 522-526, 537 (“Discussion sur la question de savoir si la peine de mort sera conservée”); 155, 4 de junio de 1791, pp. 572-574. Cf. *De l’abrogation de la peine de mort. Fragments extraits du rapport sur le projet de Code pénal présenté à l’Assemblée constituante*, París, 1793. El *Projet de Code pénal* está publicado en M. Lepeletier de Saint-Fargeau, *Œuvres*, Bruselas, 1826, pp. 79-228.

<sup>9</sup> L.-P.-J. Prugnon, *Opinion sur la peine de mort*, París, [s.f.: 1791], pp. 2-3: “Una de las primeras atenciones del legislador debe ser prevenir los crímenes, y es responsable ante la sociedad de todos los que no impidió cuando podía hacerlo. En consecuencia, debe tener dos metas: una, expresar todo el horror que inspiran los grandes crímenes; la otra, espantar mediante grandes ejemplos. Sí, es el ejemplo, y no al hombre castigado, lo que hay que ver en el suplicio. El alma se conmueve agradablemente y se remoja, por decirlo así, a la vista de una asociación de hombres que no conoce ni suplicios ni cadalsos. Me imagino que es verdaderamente la más deliciosa de todas las meditaciones; ¿pero dónde se oculta la sociedad de la que podríamos proscribir impunemente a los verdugos? El crimen habita la tierra y el gran error de los escritores modernos es prestar sus cálculos y su lógica a los asesinos: no vieron que esos hombres eran una excepción a las leyes de la naturaleza, que todo su ser moral estaba apagado; ése es el sofisma generador de los libros. Sí, el aparato del suplicio, aun visto de lejos, horroriza a los criminales y los detiene; el cadalso está más cerca de ellos que la eternidad. Están al margen de las proporciones corrientes; ¿sin esto asesinarían? Así pues, hay que armarse contra el primer juicio del corazón y desconfiar de los prejuicios de la virtud”. También se puede leer este pasaje en *Archives parlementaires de 1787 à 1860. Recueil complet des débats législatifs et politiques des chambres françaises*, XXVI, París, 1887, p. 619.

ramente] un ser enfermo en el que una organización viciada ha corrompido todos los afectos. Lo consume un humor acre y ardiente”.<sup>10</sup> Vitet, en la *Médecine expectante*, dice que ciertos crímenes acaso sean en sí mismos especies de enfermedades.<sup>11</sup> Y en el tomo XVI del *Journal de médecine*, Prunelle presenta un proyecto de investigación en el presidio de Tolón, para verificar si se puede considerar que los grandes criminales que en ese momento están encerrados en él son o no enfermos. Primera investigación, me parece, sobre la medicalización posible de los criminales.<sup>12</sup>

Creo que con este conjunto de textos y proyectos, en particular el de Prunelle, se marca el punto a partir del cual va a organizarse lo que podríamos llamar una patología de la conducta criminal. En lo sucesivo —en virtud de los principios de funcionamiento del poder penal, en virtud no de una nueva teoría del derecho, una nueva ideología, sino de las reglas intrínsecas de la economía del poder punitivo— sólo se castigará en nombre de la ley, desde luego, en función de la evidencia del crimen manifestada a todos, pero los castigados serán individuos que de aquí en más siempre se referirán al horizonte virtual de la enfermedad, individuos a quienes se juzgará como criminales, pero calibrados, evaluados, medidos en términos de normal y patológico. Así pues, la cuestión de lo ilegal y la de lo anormal, o bien la de lo criminal y la de lo patológico, ahora están ligadas, no a partir de una nueva ideología dependiente o no de un aparato del Estado, sino en función de una tecnología que caracteriza las nuevas reglas de la economía del poder de castigar.

Querría empezar ahora con la historia del monstruo moral, cuyas condiciones de posibilidad, al menos, recién procuré mostrarles y poner de manifiesto, ante todo, el primer perfil, el primer rostro de ese monstruo moral, así llamado

<sup>10</sup> Véase la intervención en la sesión de la Asamblea Nacional del 30 de mayo de 1791 (*Gazette nationale, ou le Moniteur universel*, 153, 2 de junio de 1791, p. 552), reeditada en A.-J.-F. Dupont, *Opinion sur la peine de mort*, París, [1791], p. 8.

<sup>11</sup> En la clase VIII de la sección “Maladies mentales” de [L.] Vitet, *Médecine expectante*, V, Lyon, 1803, pp. 156-374, no se menciona el crimen como enfermedad. En el año VI de la Revolución, Louis Vitet (autor, entre otras cosas, de una tesis, *Le Médecin du peuple*, Lyon, 1805) había participado en los proyectos de ley sobre las escuelas especiales de medicina. Cf. M. Foucault, *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, París, 1963, pp. 16-17 [traducción castellana: *El nacimiento de la clínica: una arqueología de la mirada médica*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1966].

<sup>12</sup> El artículo no se publicó en el tomo XVI del *Journal de médecine, chirurgie, pharmacie* (1808). Cf. C.-V.-F.-G. Prunelle, *De la médecine politique en général et de son objet. De la médecine légale en particulier, de son origine, de ses progrès et des secours qu’elle fournit au magistrat dans l’exercice de ses fonctions*, Montpellier, 1814.

por la nueva economía del poder punitivo. Ahora bien, curiosamente, y de una manera que me parece muy característica, el primer monstruo moral que aparece es el monstruo político. Es decir que la patologización del crimen se efectuó, creo, a partir de una nueva economía del poder y tendríamos algo así como una prueba complementaria de ello en el hecho de que el primer monstruo moral que aparece a fines del siglo XVIII, en todo caso el más importante, el más parente, es el criminal político. En efecto, en la nueva teoría del derecho penal de la que les hablaba hace un momento, el criminal es quien, tras romper el pacto que ha suscripto, prefiere su interés a las leyes que rigen la sociedad a la que pertenece. Vuelve entonces al estado de naturaleza, porque ha roto el contrato primitivo. Con el criminal reaparece el hombre de la selva, hombre de la selva paradójico, dado que desconoce el cálculo mismo de interés que, igual que a sus semejantes, le hizo suscribir el pacto. Como el crimen es, por lo tanto, una suerte de ruptura del pacto, afirmación, condición del interés personal en oposición a todos los demás, podrán ver que el crimen es esencialmente del orden del abuso de poder. En cierta forma, el criminal es siempre un pequeño déspota que hace valer, como despotismo y en su propio nivel, su interés personal. Así vemos de una manera muy clara cómo, hacia la década de 1760 (vale decir, treinta años antes de la Revolución Francesa), se formula el tema, que será tan importante durante la Revolución, del parentesco, el parentesco esencial entre el criminal y el tirano, entre el infractor y el monarca despótico. De una y otra parte del pacto así quebrado, hay una especie de simetría, de parentesco entre el criminal y el déspota, que en cierto modo se tienden la mano como dos individuos que, al rechazar, ignorar o romper el pacto fundamental, hacen de su interés la ley arbitraria que quieren imponer a los otros. En 1790, Dupont (quien, como ustedes saben, distaba de presentar una posición extrema) dice esto, justamente en el momento de las discusiones sobre el nuevo Código Penal: "Tanto el déspota como el malhechor perturban el orden público. En nuestra opinión, un orden arbitrario y un asesinato son crímenes iguales".<sup>13</sup>

Ese tema del soberano por encima de las leyes y el criminal por debajo de ellas, el tema de esos dos fuera de la ley que son el soberano y el criminal, vamos a encontrarlo en principio antes de la Revolución Francesa, en la forma más apagada y corriente, que será ésta: la arbitrariedad del tirano es un ejemplo para los criminales posibles e incluso, en su ilegalidad fundamental, una licencia para el crimen. En efecto, ¿quién no podrá autorizarse a infringir las leyes, cuando el soberano, que debe promoverlas, esgrimir las y aplicarlas, se atribuye

<sup>13</sup> No encontramos este párrafo.

la posibilidad de tergiversarlas, suspenderlas o, como mínimo, no aplicarlas a sí mismo? Por consiguiente, cuanto más despótico sea el poder, más numerosos serán los criminales. El poder fuerte de un tirano no hace desaparecer a los malhechores; al contrario, los multiplica. Y desde 1760 hasta 1780-1790, es un tema que encontramos constantemente en todos los teóricos del derecho penal.<sup>14</sup> Pero a partir de la Revolución, y sobre todo de 1792, veremos el tema del parentesco, de la aproximación posible entre el criminal y el soberano, en una forma mucho más concisa y violenta, mucho más cercana, si lo prefieren. Y a decir verdad, en esa época no se presencia simplemente el paralelo entre el criminal y el soberano, sino una especie de inversión de los roles por una nueva diferenciación entre uno y otro.

En efecto, ¿qué es, después de todo, un criminal? Un criminal es quien rompe el pacto, quien lo rompe de vez en cuando, cuando lo necesita o lo desea, cuando su interés lo impone, cuando en un momento de violencia o ceguera hace prevalecer la razón de su interés, a pesar del cálculo más elemental de la razón. Déspota transitorio, déspota por deslumbramiento, déspota por enceguecimiento, por fantasía, por furor, poco importa. A diferencia del criminal, el déspota exalta el predominio de su interés y su voluntad; y lo hace de manera permanente. Es un criminal por estatuto, mientras que el criminal es un déspota por accidente. Y cuando digo estatuto estoy exagerando, porque el despotismo, justamente, no puede tener estatuto en la sociedad. El déspota puede imponer su voluntad a todo el cuerpo social por medio de un estado de violencia permanente. Es, por lo tanto, quien ejerce permanentemente —al margen de los estatutos y de la ley, pero de una manera que está completamente imbricada en su misma existencia— y exalta en forma criminal su interés. Es el fuera de la ley permanente, el individuo sin vínculo social. El déspota es el hombre sólo. Es aquél que, por su existencia misma y su mera existencia, comete el crimen máximo, el crimen por excelencia, el de la ruptura total del pacto social por el cual el cuerpo mismo de la sociedad debe poder existir y mantenerse. El déspota es el individuo cuya existencia se confunde con el crimen y cuya naturaleza, por tanto, es idéntica a una contranaturaleza. Es quien hace valer su violencia, sus caprichos, su sinrazón, como ley general o razón de Estado. Vale decir que, en sentido estricto, desde su nacimiento hasta su muerte, o, en todo caso, durante todo el ejercicio de su poder despótico, el rey —o al menos el rey tiránico— es simplemente un monstruo. El primer monstruo jurídico que vemos aparecer, dibujarse en el nuevo régimen de la economía del poder de castigar, el primer

<sup>14</sup> M. Foucault los enumera en *Disc et Écrits*, ob. cit., vol. 2, p. 458.

monstruo que aparece, el primer monstruo identificado y calificado, no es el asesino, no es el violador, no es quien rompe las leyes de la naturaleza; es quien quiebra el pacto social fundamental. El primer monstruo es el rey. El rey es, creo, el gran modelo general a partir del cual se derivarán históricamente, por medio de toda una serie de desplazamientos y transformaciones sucesivas, los innumerables pequeños monstruos que van a poblar la psiquiatría y la psiquiatría legal del siglo XIX. Me parece, en todo caso, que la caída de Luis XVI y la problematización de la figura del rey marcan un punto decisivo en esta historia de los monstruos humanos. Todos los monstruos humanos son descendientes de Luis XVI.

Creo que vemos muy claramente esta aparición del monstruo como rey y del rey como monstruo en el momento mismo en que se planteó, entre fines de 1792 y comienzos de 1793, la cuestión del proceso del rey y la pena que debía aplicársele, pero más aun la forma que tenía que asumir ese proceso.<sup>15</sup> El comité de legislación había propuesto que se le aplicara el suplicio correspondiente a los traidores y conspiradores. A lo cual varios jacobinos, y principalmente Saint-Just, habían respondido: esa pena es inaplicable a Luis XVI, precisamente porque es la prevista por la ley; es, por lo tanto, el efecto del contrato social y sólo se la puede administrar legítimamente a quien lo haya suscripto y, en esta medida, tras haber roto en un momento dado ese pacto, acepte ahora que actúe contra él, sobre él o en referencia a él. El rey, en cambio, jamás suscribió el pacto social. No se trata entonces de aplicarle sus cláusulas internas o las que derivan de él. No se le puede aplicar ninguna ley del cuerpo social. Él es el enemigo absoluto y el cuerpo social en su totalidad debe considerarlo como tal. En consecuencia, hay que matarlo, como se mata a un enemigo o a un monstruo. Y además eso es demasiado, decía Saint-Just, porque si se pide a la totalidad del cuerpo social que mate a Luis XVI y se deshaga de él como su enemigo monstruoso, se exalta a aquél en su integridad contra el rey. Vale decir que, en cierto modo, se admite una simetría entre un individuo y el cuerpo social. Ahora bien, Luis XVI no reconoció jamás la existencia de este último y siempre que ejerció su poder lo hizo desconociéndola y aplicando ese poder a individuos particulares, como si el cuerpo social no existiera. En consecuencia, y como sufrieron el poder del monarca en tanto individuos y no como cuerpo social, tendrán que deshacerse de Luis XVI como individuo. Así pues, lo que debe servir como soporte a la desaparición del rey es una relación individual de hostilidad.

<sup>15</sup> Los documentos fueron reunidos y presentados por A. Soboul. *Le Procès de Louis XVI*. París, 1966.

Lo cual quiere decir, en términos claros, en el nivel de las estrategias políticas de la época, que era una manera de evitar, por supuesto, que la nación entera tuviera que pronunciarse sobre la suerte de Luis XVI. Pero en el plano de la teoría del derecho (que es muy importante), esto significaba que cualquiera, aun sin el consentimiento general de los demás, tenía derecho a eliminarlo. Cualquiera podía matar al rey: "El derecho de los hombre contra la tiranía —dice Saint-Just— es un derecho personal".<sup>16</sup>

Creo que toda la discusión que se extendió desde fines de 1792 hasta principios de 1793 acerca del proceso al rey es muy importante, no sólo porque en ella vemos aparecer al primer gran monstruo jurídico, que es el enemigo político, que es el monarca, sino también porque todos esos razonamientos los vamos a encontrar trasladados y aplicados a un ámbito muy distinto, en el siglo XIX, y sobre todo en su segunda mitad, cuando el criminal de todos los días, el criminal cotidiano, a través de los análisis psiquiátricos, criminológicos, etcétera (desde Esquirol hasta Lombroso),<sup>17</sup> sea caracterizado efectivamente como un monstruo. A partir de ese momento, el criminal monstruoso traerá aparejada la siguiente cuestión: ¿se le deben aplicar realmente las leyes? En cuanto ser de naturaleza monstruosa y enemigo de la sociedad entera, ¿no tiene ésta que deshacerse de él sin acudir siquiera al arsenal de las leyes? De hecho, el criminal monstruoso, el criminal nato, nunca suscribió el pacto social: ¿le competen efectivamente las leyes? ¿Hay que aplicárselas? Los problemas presentes en las discusiones referentes a la condena de Luis XVI, las formas de esta condena, vamos a verlos transpuestos a la segunda mitad del siglo XIX, con respecto a los criminales y los anarquistas, quienes también rechazan el pacto social, con respecto a los criminales monstruosos y a todos esos grandes nómades que giran en torno del cuerpo social pero a los que éste no reconoce como sus integrantes.

En esa época, hacía eco a esta argumentación jurídica toda una representación que es, me parece, igualmente importante; una representación caricaturesca, polémica, del rey monstruoso, del rey que es criminal por una especie de naturaleza contranatural, que se hace una con él. Es la época en que se plantea el problema del rey monstruoso en que se escriben toda una serie de libros, verdaderos anales de los crímenes reales, desde Nemrod hasta Luis XVI, desde Brunegilda hasta Ma-

<sup>16</sup> Louis-Antoine-Lion Saint-Just invoca argumentos similares en sus "Opinions concernant le jugement de Louis XVI" (13 de noviembre y 27 de diciembre de 1792), en *Œuvres*, París, 1854, pp. 1-33. Cf. M. Lepelier de Saint-Fargeau, *Opinion sur le jugement de Louis XVI*, París, 1792 (y *Œuvres*, ob. cit., pp. 331-346).

<sup>17</sup> Sobre el análisis psiquiátrico y criminológico de Esquirol, cf. *infra*, "Clase del 5 de febrero de 1975"; sobre Lombroso, cf. *supra*, "Clase del 22 de enero de 1975".

ría Antonieta.<sup>18</sup> Es el libro, por ejemplo, de Levasseur sobre los *Tigres couronnés*,<sup>19</sup> el de Prudhomme sobre los *Crimes des reines de France*,<sup>20</sup> el de Mopinot, las *Effrayantes histoires des crimes horribles qui ne sont communs qu'entre les familles des rois*, que data de 1793 y es un texto muy interesante porque hace una especie de genealogía de la realeza. El autor dice que la institución real nació de la siguiente manera. En el origen de la humanidad había dos categorías de personas: quienes se dedicaban a la agricultura y la ganadería y quienes estaban obligados a proteger a las primeras, porque los animales salvajes y feroces amenazaban comer a las mujeres y los niños, destruir las cosechas, devorar las manadas, etcétera. Por lo tanto, hacían falta cazadores, destinados a proteger a la comunidad de agricultores contra las fieras. Luego llegó un momento en que esos cazadores fueron tan eficaces que las fieras desaparecieron. En consecuencia, aquéllos perdieron utilidad pero, preocupados por su inutilidad, que iba a privarlos de los privilegios de que disfrutaban como cazadores, se transformaron en bestias salvajes y se volvieron contra las personas a quienes protegían. Y a su turno, atacaron las manadas y las familias que debían resguardar. Fueron los lobos del género humano, los tigres de la sociedad primitiva. Los reyes no son otra cosa que esos tigres, esos cazadores de antaño que ocuparon el lugar de las fieras, en torno de las primeras sociedades.<sup>21</sup>

Es la época de todos esos libros sobre los crímenes de la realeza, y también la época en que Luis XVI y María Antonieta, como ustedes saben, son representados en los panfletos como la pareja monstruosa, ávida de sangre, a la vez chacal y hiena.<sup>22</sup> Y todo esto, cualquiera sea el carácter de pura coyuntura de

<sup>18</sup> M. Foucault alude a las "observaciones históricas sobre el origen de los reyes y los crímenes que sostienen su existencia", de A.-R. Mopinot de la Chapotte, *Effrayante histoire des crimes horribles qui ne sont communs qu'entre les familles des rois depuis le commencement de l'ère vulgaire jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle*, París, 1793, pp. 262-303. Sobre Nemrod, fundador del imperio babilónico, véase Génesis 10, 8-12. Brunegilda, nacida alrededor del 534, es la hija menor de Atanagildo, rey de los visigodos de España.

<sup>19</sup> Levasseur, *Les Tigres couronnés ou Petit Abrégé des crimes des rois de France*, París, [s.f.: 4<sup>a</sup> ed., 1794]. Sobre la noción de "tigrismo", véase A. Matthey, *Nouvelles Recherches sur les maladies de l'esprit*, París, 1816, pp. 117, 146.

<sup>20</sup> L. Prudhomme [L. Robert], *Les Crimes des reines de France, depuis le commencement de la monarchie jusqu'à Marie-Antoinette*, París, 1791; *Les Crimes de Marie-Antoinette d'Autriche dernière reine de France, avec les pièces justificatives de son procès*, París, II, [1793-1794].

<sup>21</sup> Cf. A.-R. Mopinot de la Chapotte, *Effrayante histoire...*, ob. cit., pp. 262-266.

<sup>22</sup> Por ejemplo: *La Chasse aux bêtes puantes et féroces, qui, après avoir inondé les bois, les plaines, etc., se sont répandues à la cour et à la capitale*, 1789; *Description de la ménagerie royale d'animaux vivants, établie aux Tuileries près de la Terrasse nationale, avec leurs noms, qualités, couleurs et propriétés*, [s.l.], 1789.

esos textos e independientemente de su énfasis, es sin embargo importante, a causa de la inscripción dentro de la figura del monstruo humano de cierta cantidad de temas que no se borrarán a lo largo de todo el siglo XIX. Esta temática del monstruo humano va a cristalizarse sobre todo alrededor de María Antonieta, que acumula, en los panfletos de la época, varios rasgos propios de la monstruosidad. Desde luego, es en primer lugar y esencialmente extranjera, es decir que no forma parte del cuerpo social.<sup>23</sup> Por lo tanto, con respecto al cuerpo social del país en que reina, es la fiera y, en todo caso, el ser en estado de naturaleza. Además, es la hiena, la ogresa, "la hembra del tigre" que —dice Prudhomme— "una vez que ha visto [...] sangre, ya no puede saciarse con ella".<sup>24</sup> Entonces, todo el aspecto caníbal, antropofágico del soberano ávido de la sangre de su pueblo. Y además, es también la mujer escandalosa, la mujer desenfadada, que se entrega a la licencia más extremada, y esto, en dos formas privilegiadas.<sup>25</sup> En primer lugar, el incesto; porque en los textos, esos panfletos que se leen sobre ella, nos enteramos de que, cuando era aún muy niña, fue desflorada por su hermano José II; se convirtió en la amante de Luis XV; luego fue la querida de su cuñado, por lo que el delfín es, me parece, hijo del conde de Artois. Les cito uno de esos textos para darles una idea de esta temática, un texto que tomo de *La Vie privée, libertine et scandaleuse de Marie-Antoinette*, aparecido en el año 1, referido, justamente, a las relaciones entre María Antonieta y José II:

Fue el más ambicioso de los soberanos, el hombre más inmoral, el hermano de Leopoldo, en definitiva, quien gozó de las primicias de la reina de Francia. Y la introducción del príapo imperial en el canal austríaco acumuló en él, por así decirlo, la pasión del incesto, los gozos más sucios, el odio a Francia [*rectius*: a los franceses], la aversión a los deberes de esposa y madre; en una palabra, todo lo que rebaja a la humanidad al nivel de las bestias feroces.<sup>26</sup>

Así pues, tenemos a la incestuosa y, junto a ella, la otra gran transgresión sexual: es homosexual. También, en este caso, relación con las archiduquesas, sus

<sup>23</sup> *L'Autrichienne en goguettes ou l'Orgie royale*, [s.l.], 1791.

<sup>24</sup> L. Prudhomme, *Les Crimes de Marie-Antoinette d'Autriche...*, ob. cit., p. 446.

<sup>25</sup> *Bordel royal, suivi d'un entretien secret entre la reine et le cardinal de Rohan après son entrée aux États-généraux*, [s.l.], 1789; *Fureurs austrines de Marie-Antoinette, femme de Louis XVI*, París, 1791.

<sup>26</sup> *Vie de Marie-Antoinette d'Autriche, reine de France, femme de Louis XVI, roi des Français, depuis la perte de son pucelage jusqu'au premier mai 1791*, París, I, [1791], p. 5. Cf. *La Vie privée, libertine et scandaleuse de Marie-Antoinette d'Autriche, ci-devant reine des Français, depuis son arrivée en France jusqu'à sa détention au Temple*, [s.l., s.f.].

hermanas y primas, relaciones con las mujeres de su entorno, etcétera.<sup>27</sup> La pareja antropofagia/incesto, los dos grandes consumos prohibidos, me parece característica de esta primera presentación del monstruo en el horizonte de la práctica, el pensamiento y la imaginación jurídica de fines del siglo XVIII. Con esto: que en esa primera figura del monstruo, María Antonieta, la figura del desenfreno, de la licencia sexual y, en particular, del incesto, me parece el tema dominante.

Pero, enfrente del monstruo real, y en la misma época, en la literatura contraria, es decir, la literatura antijacobina, contrarrevolucionaria, vamos a encontrar la otra gran figura del monstruo. Y esta vez, no el monstruo por abuso de poder, sino el monstruo que rompe el pacto social por medio de la revuelta. En cuanto revolucionario y ya no en cuanto rey, el pueblo va a ser precisamente la imagen invertida del monarca sanguinario. Va a ser la hiena que ataca el cuerpo social. Y en la literatura monárquica, católica, etcétera, y también inglesa de la época de la revolución, tenemos una especie de imagen invertida de esa María Antonieta representada por los panfletos jacobinos y revolucionarios. Vemos el otro perfil del monstruo esencialmente en referencia a las masacres de septiembre: el monstruo popular, el que rompe el pacto social, en cierta forma por abajo, mientras que María Antonieta y el soberano lo rompían por arriba. En su descripción de esas masacres, Madame Roland, por ejemplo, decía: “¡Si conociérais los espantosos detalles de las expediciones! ¡Las mujeres brutalmente violadas antes de ser desgarradas por esos tigres, las tripas cortadas ostentadas como condecoraciones, sangrientas carnes humanas devoradas!”<sup>28</sup> En la *Histoire du clergé pendant la Révolution*, Barruel cuenta la historia de cierta condesa de Pérignon que habría sido asada en la plaza Dauphine con sus dos hijas, y seis sacerdotes a quienes también habrían quemado vivos en el lugar, por haberse negado a comer el cuerpo asado de la condesa.<sup>29</sup> Relata, igualmente, que en el Palacio Real pusieron en venta pasteles de carne humana.<sup>30</sup> Bertrand de Molleville<sup>31</sup> y Maton de la Varenne<sup>32</sup> cuentan toda una serie de episodios: la famosa

<sup>27</sup> *Les Bordels de Lesbos ou le Génie de Sapho*, San Petersburgo, 1790.

<sup>28</sup> *Lettres de Madame Roland*, publicadas por C. Perroud, II, París, 1902, p. 436.

<sup>29</sup> A. Barruel, *Histoire du clergé pendant la Révolution française*, Londres, 1797, p. 283.

<sup>30</sup> La historia es relatada por P. Caron, *Les Massacres de septembre*, París, 1935, pp. 63-64, que da la fuente de la maledicencia y los desmentidos de los contemporáneos.

<sup>31</sup> A.-F. Bertrand de Molleville, *Histoire de la Révolution de France*, París, 14 volúmenes, IX-XI, [1800-1803].

<sup>32</sup> P.-A.-L. Maton de la Varenne, *Les Crimes de Marat et des autres égorgeurs, ou Ma Résurrection. Où l'on trouve non seulement la preuve que Marat et divers autres scélérats, membres des autorités publiques, ont provoqué tous les massacres des prisonniers, mais encore des matériaux précieux pour*

historia de Mademoiselle de Sombreuil, que bebe un vaso de sangre para salvar la vida de su padre,<sup>33</sup> o la del hombre a quien obligaron a tomar la sangre extraída del corazón de un joven para salvar a sus dos amigos;<sup>34</sup> y también la de los masacradores de septiembre que presuntamente bebieron el aguardiente en que Manuel habría echado pólvora de cañón y comieron pequeños panes remojados en las heridas.<sup>35</sup> Tenemos también la figura del licenciado y antropófago, pero en la que la antropofagia se impone al desenfreno. Los dos temas, prohibición sexual y prohibición alimentaria, se anudan por tanto de una manera muy clara en esas dos grandes primeras figuras del monstruo y el monstruo político. Éstas dependen de una coyuntura precisa, aunque también retomen temas antiguos: el desenfreno de los reyes, el libertinaje de los grandes, la violencia del pueblo. Todos éstos son viejos temas; pero es interesante que se reactiven y restablezcan dentro de esta primera figura del monstruo. Y esto, por una serie de razones.

Por una parte, entonces, porque creo que la reactivación de esos temas y el nuevo dibujo del salvajismo bestial están ligados a la reorganización del poder político, a sus nuevas reglas de ejercicio. No es una casualidad que el monstruo aparezca en relación con el proceso de Luis XVI y en referencia a las masacres de septiembre que, como ustedes saben, eran una especie de reivindicación popular de una justicia más violenta, más expeditiva, más directa y más justa que la justicia institucional. Estas dos figuras del monstruo aparecieron sin duda en torno del problema del derecho y el ejercicio del poder punitivo. Y son importantes por otra razón. Es que tienen un eco de una amplitud muy grande en toda la literatura de la época, y digo literatura en el sentido más tradicional del término, en todo caso, la de terror. Me parece que la irrupción súbita de la literatura de terror a fines del siglo XVIII, en los años que, poco más o menos, son contemporáneos de la Revolución, debe asociarse a esa nueva economía del po-

*l'histoire de la Révolution française*, Paris, III, [1794-1795]; *Histoire particulière des événements qui ont eu lieu en France pendant les mois de juin, juillet, d'août et de septembre 1792, et qui ont opéré la chute du trône royal*, Paris, 1806, pp. 345-353.

<sup>33</sup> Cf. A. Granier de Cassagnac, *Histoire des girondins et des massacres de septembre d'après les documents officiels et inédits*, II, París, 1860, p. 226. La historia de Mademoiselle de Sombreuil dio origen a una vasta literatura; véase P.-V. Duchemin, *Mademoiselle de Sombreuil, l'héroïne au verre de sang (1767-1823)*, París, 1925.

<sup>34</sup> Cf. J.-G. Peltier, *Histoire de la révolution du 10 août 1792, des causes qui l'ont produite, des événements qui l'ont précédée, et des crimes qui l'ont suivie*, II, Londres, 1795, pp. 334-335.

<sup>35</sup> P.-A.-L. Maton de la Varenne, *Les Crimes de Marat et des autres égorgeurs...*, ob. cit., p. 94.

der punitivo. Lo que aparece en ese momento es la naturaleza contranatural del criminal, el monstruo. Y, en esa literatura, lo vemos surgir igualmente en dos tipos. Por un lado, vemos al monstruo por abuso de poder: es el príncipe, es el señor, es el mal sacerdote, es el monje culpable. Después, en esa misma literatura de terror, tenemos también al monstruo de abajo, el monstruo que vuelve a la naturaleza salvaje, el bandolero, el hombre de los bosques, el bruto con su instinto ilimitado. Ésas son las figuras que encontramos en las novelas; por ejemplo, las de Ann Radcliffe.<sup>36</sup> Tomen el *Château des Pyrénées*,<sup>37</sup> que está construida en su totalidad sobre la conjunción de estas dos figuras: el señor caído, que persigue su venganza mediante los crímenes más horrendos y se sirve para ello de los bandoleros que, para protegerse y velar por sus propios intereses, aceptaron tenerlo por jefe. Doble monstruosidad: el *Château des Pyrénées* conecta una con otra las dos grandes figuras de la monstruosidad, y lo hace dentro de un paisaje, en una escenografía que, por otra parte, es muy típica; porque la escena, como saben, se desarrolla en algo que es a la vez castillo y montaña. Es una montaña inaccesible, pero que ha sido cavada y recortada para hacer de ella una verdadera fortaleza. El castillo feudal, signo del enorme poderío del señor, manifestación, por consiguiente, de ese poder fuera de la ley que es el poder criminal, no es sino una y la misma cosa con el salvajismo de la propia naturaleza, en la que se refugiaron los bandoleros. Creo que ahí, en esa figura del *Château des Pyrénées*, tenemos una imagen muy densa de las dos formas de monstruosidad, tal como aparecen en la temática política e imaginaria de la época. Las novelas de terror deben leerse como novelas políticas.

También son esas dos formas de monstruos, claro está, las que encontramos en Sade. En la mayor parte de sus novelas, o en todo caso en *Juliette*, está presente ese acoplamiento muy regular entre la monstruosidad del poderoso y la monstruosidad del hombre de pueblo, la monstruosidad del ministro y la del insurgente, y la complicidad de uno con el otro. Juliette y la Dubois están evidentemente en el centro de esta serie de parejas de la monstruosidad superpoderosa y la sublevada. En Sade, el libertinaje siempre está ligado a un desvío del poder. En él, el monstruo no es simplemente una naturaleza intensificada, una naturaleza más violenta que la de los demás. El monstruo es un individuo a quien el dinero o la reflexión o el poder político brindan la posibilidad de volverse contra la naturaleza. De modo que en el monstruo de Sade, por ese exceso de poder, la naturaleza se vuelve contra sí misma y termina por anular su racio-

<sup>36</sup> Véase, por ejemplo, [A. W. Radcliffe], *The Romance of the Forest*, Londres, 1791.

<sup>37</sup> La novela *Les Visions du château des Pyrénées*, París, 1803, atribuida a A. W. Radcliffe, es apócrifa.

nalidad natural, para no ser ya más que una especie de furor monstruoso que se encarniza no sólo contra los otros, sino contra sí mismo. La autodestrucción de la naturaleza, que es un tema fundamental en Sade, esa autodestrucción en una suerte de monstruosidad desencadenada, nunca se concreta si no es por medio de la presencia de cierta cantidad de individuos que poseen un superpoder. El superpoder del príncipe, del señor, del ministro, del dinero, o el superpoder del insurgente. En Sade no hay monstruo que sea políticamente neutral y mediocre: o proviene de la hez del pueblo y endereza la cerviz contra la sociedad establecida o es un príncipe, un ministro, un señor que posee sobre todos los poderes sociales un superpoder sin ley. De todas formas, el poder, su exceso, su abuso, el despotismo, es siempre el operador del libertinaje en Sade. Es ese superpoder el que transforma el mero libertinaje en monstruosidad.

Agregaré además lo siguiente: esas dos figuras del monstruo —el de abajo y el de arriba; el monstruo antropófago, que está representado sobre todo en la figura del pueblo sublevado, y el monstruo incestuoso, representado principalmente por la figura del rey— son importantes, porque vamos a reencontrarlas en el fondo de la temática jurídico médica del monstruo en el siglo XIX. En su gemelidad misma, son dos figuras que van a frecuentar la problemática de la individualidad anormal. No hay que olvidar, en efecto (y la vez que viene volveré a esto con un poco más de tiempo), que los primeros grandes casos de medicina legal, a fines del siglo XVIII y, sobre todo, a principios del XIX, no fueron en absoluto ejemplos de crímenes cometidos en estado de locura flagrante y manifiesta. No es eso lo que constituye un problema. Lo que sí lo es, lo que fue el punto de formación de la medicina legal, es justamente la existencia de esos monstruos, a quienes se reconoce como tales precisamente porque eran a la vez incestuosos y antropófagos, o bien en la medida en que transgredían las dos grandes prohibiciones, la alimentaria y la sexual. El primer monstruo registrado, como saben, es esa mujer de Sélestat cuyo caso analizó Jean-Pierre Peter en una revista de psicoanálisis; la mujer de Sélestat, que había matado a su hija, la descuartizó y cocinó el muslo con repollo blanco, en 1817.<sup>38</sup> Es también el caso de Léger, ese pastor al que su soledad devolvió al estado de naturaleza y que

<sup>38</sup> J.-P. Peter, "Ogres d'archives", en *Nouvelle Revue de psychanalyse*, 6, 1972, pp. 251-258. El caso de Sélestat (Schlettstadt en Alsacia) fue divulgado en Francia por Ch.-Ch.-H. Marc, que publicó en los *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, VIII/1, 1832, pp. 397-411, la traducción del examen médico legal de F. D. Reisseisen, aparecido originalmente en alemán en el *Jahrbuch der Staatsartzneikunde* de J. H. Kopp (1817). Cf. Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie considérée dans ses rapports avec les questions médico-judiciaires*, II, París, 1840, pp. 130-146.

mató a una niña, la violó, cortó sus órganos sexuales y se los comió, y le arrancó el corazón para chuparlo.<sup>39</sup> Es asimismo, hacia 1825, el asunto del soldado Bertrand, quien abría las tumbas del cementerio de Montparnasse, sacaba los cadáveres de las mujeres, los violaba y, a continuación, los abría con un cuchillo y colgaba sus entrañas como guirnaldas en las cruces de las tumbas y las ramas de los cipreses.<sup>40</sup> Esto, esas figuras, fueron los puntos de organización, de desencadenamiento de toda la medicina legal: figuras, por lo tanto, de la monstruosidad, de la monstruosidad sexual y antropofágica. Estos temas, que con la doble figura del transgresor sexual y el antropófago van a cubrir todo el siglo XIX, los encontraremos constantemente en los confines de la psiquiatría y el derecho penal y darán su dimensión a esas grandes figuras de la criminalidad de fines de siglo. Es Vacher en Francia, es el Vampiro de Düsseldorf en Alemania; es, sobre todo, Jack el Destripador en Inglaterra, que presentaba la ventaja, no sólo de destripar a las prostitutas, sino de estar probablemente vinculado por un parentesco muy directo con la reina Victoria. Por eso, la monstruosidad del pueblo y la monstruosidad del rey se reunían en su turbia figura.

Estas dos figuras, la del antropófago —monstruo popular— y la del incestuoso —monstruo principesco—, sirvieron a continuación como grilla de inteligibilidad, vía de acceso a varias disciplinas. Evoco, desde luego, la etnología, tal vez no entendida como práctica sobre el terreno, sino al menos como reflexión académica sobre las poblaciones llamadas primitivas. Ahora bien, si se observa cómo se formó la disciplina académica de la antropología, si toman, por ejemplo, a Durkheim como punto, si no exactamente de origen, [sí al menos] de la primera gran cristalización de esta disciplina universitaria, van a ver que lo que subyace a su problemática son esos temas de la antropofagia y el incesto. El totemismo como signo de interrogación de las sociedades primitivas; ¿qué tenemos con él? Pues bien, el problema de la comunidad de sangre, del animal portador de los valores del grupo, portador de su energía y vitalidad, de su vida misma. Es el problema del consumo ritual de este animal. Por tanto, de la absorción del cuerpo social por cada uno, o bien de la absorción de cada uno por la totalidad del cuerpo social. Lo que se lee detrás del totemismo, incluso a los ojos de

<sup>39</sup> E.-J. Georget, *Examen médical des procès criminels des nommés Léger, Feldtmann, Lecouffe, Jean-Pierre et Papavoine, dans lesquels l'aliénation mentale a été alléguée comme moyen de défense. Suivi de quelques considérations médico-légales sur la liberté morale*, Paris, 1825, pp. 2-16. Cf. J.-P. Peter, "Ogres d'archives", art. cit., pp. 259-267; "Le corps du délit", en *Nouvelle Revue de psychanalyse*, 3, 1971, pp. 71-108.

<sup>40</sup> Cf. *infra*, "Clase del 12 de marzo de 1975".

Durkheim, es una antropofagia ritual como momento de exaltación de la comunidad, y esos momentos son para él simplemente momentos de intensidad máxima, que no hacen más que escandir un estado en cierto modo estable y regular del cuerpo social.<sup>41</sup> Estado estable, ¿que se caracteriza por qué? Por el hecho, justamente, de que la sangre de la comunidad está vedada, no se puede tocar a la gente perteneciente a ella, y, en particular, no se puede tocar a las mujeres. El gran festín totémico, el gran festín asediado por la antropofagia, no hace sino escandir, de una manera regular, una sociedad presidida por la ley de la exogamia, es decir, de la prohibición del incesto. Comer de vez en cuando el alimento absolutamente prohibido, vale decir, al hombre mismo, y, además, vedarse uno mismo, de una manera regular, el consumo de sus propias mujeres: sueño de la antropofagia, rechazo del incesto. Sin duda son estos dos problemas los que organizaron para Durkheim, en fin, cristalizaron para Durkheim, y después de él en otros lugares, todo el desarrollo de esta disciplina. ¿Qué comes y con quién no te casas? ¿Con quién tienes lazos de sangre y qué tienes derecho a cocinar? Alianza y cocina: como muy bien saben, son cuestiones que frecuentan aún hoy la etnología teórica y académica.

Con estas cuestiones, a partir de estas cuestiones del incesto y la antropofagia, se abordan todos los pequeños monstruos de la historia, todos esos bordes exteriores de la sociedad y la economía que constituyen las sociedades primitivas. En términos generales, podríamos decir lo siguiente. Los antropólogos y los teóricos de la antropología que privilegian el punto de vista del totemismo, es decir, en definitiva, el de la antropofagia, terminan por producir una teoría etnológica que lleva a una extrema disociación y distanciamiento con respecto a nuestras sociedades, porque se las remite precisamente a su antropofagia primitiva. Es el caso de Lévy-Bruhl.<sup>42</sup> Después, al contrario, si uno asimila los fenómenos del totemismo a las reglas de la alianza, es decir, si disuelve el tema de la antropofagia para privilegiar el análisis de las reglas de la alianza y la circulación simbólica, produce una teoría etnológica que es una teoría de la inteligibilidad de las sociedades primitivas y de la recalificación del sedicente salvaje. Luego de Lévy-Bruhl, Lévi-Strauss.<sup>43</sup> Pero, como podrán advertir, de todas maneras siempre estamos atrapa-

<sup>41</sup> E. Durkheim, "La prohibition de l'inceste et ses origines", en *L'Année sociologique*, II, 1898, pp. 1-70.

<sup>42</sup> L. Lévy-Bruhl, *La Mentalité primitive*, Paris, 1922; *Le Surnaturel et la Nature dans la mentalité primitive*, Paris, 1932.

<sup>43</sup> Cf. Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, 1947 [traducción castellana: *Las estructuras elementales del parentesco*, Barcelona, Paidós]; *Le Totémisme aujourd'hui*, Paris, 1962 [traducción castellana: *El totemismo en la actualidad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965].

dos en la tenaza canibalismo/incesto, es decir, en la dinastía de María Antonieta. El gran exterior, la gran alteridad que nuestra interioridad jurídico política define, desde el siglo XVII, es, pese a todo, el canibalismo y el incesto.

Lo que vale para la etnología, ustedes saben que vale, desde luego y *a fortiori*, para el psicoanálisis; puesto que si la antropología siguió una línea inclinada que la condujo del problema, históricamente primordial para ella, del totemismo, es decir, de la antropofagia, al más reciente de la prohibición del incesto, puede decirse que la historia del psicoanálisis se hizo en sentido inverso, y que la grilla de inteligibilidad que Freud planteó para la neurosis es la del incesto.<sup>44</sup> Incesto: crimen de los reyes, crimen de la demasia de poder, crimen de Edipo y su familia. Es la inteligibilidad de la neurosis. Luego siguió la grilla de inteligibilidad de la psicosis, con Melanie Klein.<sup>45</sup> ¿Grilla que se formó a partir de qué? Del problema de la devoración, de la introyección de los buenos y malos objetos, del canibalismo; ya no crimen de los reyes, sino de los hambrientos.

Me parece que el monstruo humano, que la nueva economía del poder punitivo comenzó a dibujar en el siglo XVIII, es una figura en que se combinan fundamentalmente los grandes temas del incesto de los reyes y el canibalismo de los hambrientos. Son estos dos temas, constituidos a fines del siglo XVIII en el nuevo régimen de la economía de los castigos y en el contexto particular de la Revolución Francesa, con las dos grandes formas del fuera de la ley según el pensamiento burgués y la política burguesa, vale decir, el soberano despótico y el pueblo sublevado; son estas dos figuras las que ahora vemos recorrer el campo de la anomalía. Los dos grandes monstruos que velan en el dominio de la anomalía y que aún no se han dormido —la etnología y el psicoanálisis dan fe de ello— son los dos grandes sujetos del consumo prohibido: el rey incestuoso y el pueblo caníbal.<sup>46</sup>

<sup>44</sup> S. Freud, *Totem und Tabu. Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*, Leipzig-Viena, 1913 (traducción francesa: *Totem et Tabou. Quelques concordances entre la vie psychique des sauvages et celle des névrosés*, París, 1993) [traducción castellana: *Totem y tabú*, en *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1967, tomo II].

<sup>45</sup> M. Klein, "Criminal tendencies in normal children", en *British Journal of Medical Psychology*, 1927 (traducción francesa: "Les tendances criminelles chez les enfants normaux", en *Essais de psychanalyse, 1921-1945*, París, 1968, pp. 269-271).

<sup>46</sup> Sobre el "lugar privilegiado" del psicoanálisis y la etnología en el saber occidental, véase el capítulo 10. § V de M. Foucault, *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines*, París, 1966, pp. 385-398 [traducción castellana: *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, México, Siglo XXI, 1968].

## Clase del 5 de febrero de 1975

*En el país de los ogros – Paso del monstruo al anormal – Los tres grandes monstruos fundadores de la psiquiatría criminal – Poder médico y poder judicial en torno de la noción de ausencia de interés – La institucionalización de la psiquiatría como rama especializada de la higiene pública y dominio particular de la protección social – Codificación de la locura como peligro social – El crimen sin razón y las pruebas de entronización de la psiquiatría – El caso Henriette Cornier – El descubrimiento de los instintos.*

ME PARECE que es el personaje del monstruo, con sus dos perfiles, el del antropófago y el del incestuoso, quien dominó los primeros años de la psiquiatría penal o de la psicología criminal. El loco criminal hace su aparición ante todo como monstruo, es decir, como naturaleza *contra natura*.

La historia que querría contarles este año, la historia de los anormales, comienza simplemente con King Kong, es decir que entramos en seguida, desde el inicio, en el país de los ogros. La gran dinastía de los Pulgarcitos anormales se remonta precisamente a la gran figura del ogro.<sup>1</sup> Ellos son sus descendientes, lo cual está en la lógica de la historia, con la única paradoja de que fueron los pequeños anormales, los Pulgarcitos, quienes terminaron por devorar a los grandes ogros monstruosos que les servían de padres. Así pues, ése es el problema del que querría hablarles hoy: ¿cómo es posible que la estatura de esos grandes gigantes monstruosos se haya reducido finalmente, poco a poco, con el transcurso de los años, de modo que, a fines del siglo XIX, el personaje monstruoso, si aún aparece (y lo hace, en efecto), ya no es más que una especie de exageración, de forma paroxística de un campo general de anomalía que constituirá el pan cotidiano de la psiquiatría, por un lado, y de la psicología criminal, de la psiquiatría penal, por el otro? ¿Cómo pudo entonces la especie de gran monstruosidad ex-

<sup>1</sup> Referencia al "Pulgarcito" de *Contes de ma mère l'oye* [Cuentos de mamá Oca] de Charles Perrault.



cepcional distribuirse, repartirse finalmente en esa bandada de pequeñas anomalías, de personajes que son a la vez anormales y familiares? ¿Cómo pasó la psiquiatría criminal, de una forma en que interrogaba a esos grandes monstruos caníbales a una práctica que es la interrogación, el análisis, la medición de todos los malos hábitos, pequeñas perversidades, maldades de niños, etcétera?

Pasaje, por lo tanto, del monstruo al anormal. Ése es el problema, aunque hay que reconocer, desde luego, que no basta admitir algo así como una necesidad epistemológica, una inclinación científica que induzca a la psiquiatría a plantear el problema del más pequeño luego de haber planteado el del más grande, el del menos visible luego de plantear el del más visible, el del menos importante tras el del más importante; y reconocer, igualmente, que no hay que buscar el origen, el principio del proceso que conduce del monstruo al anormal, en la aparición de técnicas o tecnologías como la psicotécnica, el psicoanálisis o la neuropatología. Puesto que, antes bien, son esos fenómenos, la aparición de esas técnicas, los que dependen de una gran transformación que va del monstruo al anormal.

Ése es el problema. Sean, por lo tanto, los tres grandes monstruos fundadores de la psiquiatría criminal, el tren de esos tres grandes monstruos que no han <...> mucho tiempo. El primero es la mujer de Sélestat, de la que les hablé varias veces, y que, como saben, había matado a su hija, la cortó en pedazos, cocinó el muslo con repollos y se lo comió.<sup>2</sup> Por otro lado, el caso de Papavoine, que asesinó en el bosque de Vincennes a dos niños, a los que tal vez tomó por descendientes de la duquesa de Berry.<sup>3</sup> Y, por fin, Henriette Cornier, que le cortó el cuello a una hija de sus vecinos.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Cf. *supra*, "Clase del 29 de enero de 1975".

<sup>3</sup> Sobre el caso de L.-A. Papavoine, véanse los tres cartapacios conservados en los *Factums* de la Biblioteca Nacional de Francia (8 Fm 2282-2288), que contienen los siguientes folletos: *Affaire Papavoine*, núm. 1, París, 1825; *Plaidoyer pour Auguste Papavoine accusé d'assassinat*, [núm. 2], París, 1825; *Affaire Papavoine. Suite des débats. Plaidoyer de l'avocat général*, núm. 3, París, 1825; *Papavoine (Louis-Auguste), accusé d'avoir, le 10 octobre 1824, assassiné deux jeunes enfants de l'âge de 5 à 6 ans, dans le bois de Vincennes*, París, [1825]; *Procès et Interrogatoires de Louis-Auguste Papavoine, accusé et convaincu d'avoir, le 10 octobre 1824, assassiné deux enfants, âgés l'un de 5 ans et l'autre de 6, dans le bois de Vincennes*, París, 1825; *Procédure de Louis-Auguste Papavoine*, París, [s.f.]; *Procès criminel de Louis-Auguste Papavoine. Jugement de la cour d'assises*, París, [s.f.]. El expediente fue estudiado por primera vez por E.-J. Georget, *Examen médical...* ob. cit., pp. 39-65.

<sup>4</sup> El caso de H. Cornier fue presentado por Ch.-Ch.-H. Marc, *Consultation médico-léale pour Henriette Cornier, femme Berton, accusée d'homicide commis volontairement et avec préméditation. Prédécédée de l'acte d'accusation*, París, 1826, texto reeditado en *De la folie...* ob. cit., II, pp. 71-116; E.-J. Georget, *Discussion médico-léale sur la folie ou aliénation mentale, suivie de l'examen du procès criminel d'Henriette Cornier, et des plusieurs autres procès dans lesquels cette*

Como pueden advertir, de una u otra manera, estos tres monstruos coinciden con la gran temática del monstruo de la que les hablé la vez pasada: la antropofagia, la decapitación, el problema del regicidio. Los tres se destacan contra el fondo de un paisaje en que a fines del siglo XVIII, justamente, apareció el monstruo, todavía no como categoría psiquiátrica sino como categoría jurídica y fantasma político. El fantasma de la devoración y el del regicidio están presentes, de una manera explícita o implícita, en las tres historias que acabo de mencionar. Y ustedes comprenderán por qué esos tres personajes quedaron de inmediato cargados con una gran intensidad. No obstante, me parece que es la tercera y sólo ella, vale decir, Henriette Cornier, quien finalmente cristalizó el problema de la monstruosidad criminal. ¿Por qué Henriette Cornier? ¿Por qué esta historia y no las otras dos, o más, en todo caso, que las otras dos?

La primera historia era el asunto de Sélestat. Creo haberles dicho veinte veces, así que ésta será la última, que en este caso de Sélestat, lo que nos asombra e impide a la vez que la historia sea realmente un problema para los psiquiatras es simplemente que esta mujer pobre, y hasta miserable, mató a su hija, la descuartizó, la cocinó y la devoró en una época —fue en 1817— en que en Alsacia imperaba una grave hambruna. Por eso, el ministerio público, al presentar sus informes, pudo poner de relieve el hecho de que no estaba loca, puesto que si bien había matado a su hija y se la había comido, lo hizo inducida por un móvil que era admisible para todo el mundo, el hambre. Si no hubiese tenido hambre, si no hubiese sufrido la hambruna, si no hubiera sido miserable, habría sido posible interrogarse sobre el carácter razonable o irrazonable de su acto. Pero como tenía hambre, y ésta es un móvil (¡a fe mía, completamente valedero para comerse a un hijo!), no había que plantearse el problema de la locura. Un consejo, por consiguiente: ¡cuando uno se come a sus hijos, más vale ser rico! En consecuencia, el asunto quedó desactivado desde el punto de vista psiquiátrico.

Caso Papavoine: asunto importante que a continuación fue muy discutido pero que, en el momento mismo, también se desactivó como problema jurídico psiquiátrico, en la medida en que, muy pronto, cuando se lo interrogó sobre ese asesinato aparentemente absurdo y sin motivo, que era la muerte de dos niños a quienes no conocía, explicó, o afirmó en todo caso, que había creído re-

*maladie a été alléguée comme moyen de défense*, París, 1826, pp. 71-130; N. Grand, *Réfutation de la discussion médico-léale du D<sup>r</sup> Michu sur la monomanie homicide à propos du meurtre commis par H. Cornier*, París, 1826. Pueden encontrarse extractos de los informes médico legales en la serie de artículos que la *Gazette des tribunaux* dedicó al proceso en 1826 (21 y 28 de febrero y 18, 23 y 25 de junio).

conocer en ellos a dos niños de la familia real. Y alrededor de esto desarrolló una serie de temas, de creencias, de afirmaciones que de inmediato desarrollaron remitirse, reinscribirse en el registro del delirio, la ilusión, la falsa creencia y, por ende, la locura. Como consecuencia de lo cual el crimen se reabsorbió en la locura, así como, a la inversa, el de la mujer de Sélestat se había reabsorbido en el interés en cierta forma razonable y casi lúcido.

En cambio, en el caso de Henriette Cornier estamos ante un asunto mucho más difícil y que, de algún modo, parece escapar tanto a la atribución de razón como a la de locura; y que —en la medida en que escapa a la atribución de razón— escapa al derecho y el castigo. Pero en la medida, también, en que en un caso como éste es difícil reconocer, señalar la obra de la locura, escapa, en consecuencia, al médico y se la remite a la instancia psiquiátrica. ¿Qué pasa, en sustancia, en este caso Cornier? Una mujer aún joven —que había tenido hijos a quienes, por lo demás, había abandonado, suerte que ella misma sufrió con su primer marido— se emplea como doméstica en varias familias de París. Y he aquí que un día, luego de haber amenazado varias veces con suicidarse y manifestado algunas ideas de tristeza, se presenta en lo de su vecina y se ofrece a cuidar durante un momento a su muy pequeña hija, de 18 [*rectius*: 19] meses. La vecina vacila, pero termina por aceptar. Henriette Cornier lleva a la niña a su habitación y allí, con un gran cuchillo que había preparado, le corta el cuello por completo, permanece un cuarto de hora junto al cadáver, con el tronco de un lado y la cabeza del otro, y cuando la madre llega a buscar a su hija, le dice: “Su hija ha muerto”. La madre se inquieta y al mismo tiempo no le cree, intenta entrar al cuarto y, en ese momento, Henriette Cornier toma un delantal, envuelve la cabeza con él y la arroja por la ventana. Es detenida de inmediato y, cuando le preguntan “¿por qué?”, contesta: “Fue una idea”.<sup>5</sup> Y prácticamente no se le pudo sacar nada más.

Tenemos aquí un caso en que no pueden actuar ni el señalamiento de un delirio subyacente, como en el asunto Papavoine, ni el mecanismo de un interés elemental, grosero, como en el de Sélestat. Ahora bien, me parece que en torno de esta historia, o en todo caso, a partir de casos que, de una u otra manera, recuerdan el perfil general de esta historia, entran en esa especie de singularidad que Henriette Cornier presenta en estado puro; me parece, decía, que estos hechos, estos casos, estos tipos de accionar son los que van a plantear un problema a la psiquiatría criminal. Y cuando digo plantear un problema a la psiquiatría criminal, no creo que mi expresión sea exacta. En realidad, esto no plantea un

<sup>5</sup> Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie...*, ob. cit., II, pp. 84, 114.

problema; son los casos constituyentes de la psiquiatría criminal o, mejor, el terreno a partir del cual la psiquiatría criminal podrá constituirse como tal. Alrededor de ellos vamos a ver desarrollarse a la vez el escándalo y la turbación. Y también en torno de ellos se desarrollarán toda una serie de operaciones, de una a otra parte de esos actos enigmáticos; operaciones de las cuales algunas, más bien procedentes, en general, de la acusación y la mecánica judicial, van a tratar de enmascarar, en cierto modo, la ausencia de razón del crimen para descubrir o afirmar la razón, el estado de razón del criminal; y, por el otro lado, todas las operaciones de la defensa y la psiquiatría, para hacer que esa ausencia de razón, de interés, funcione como punto de anclaje para la intervención psiquiátrica.

Para mostrarles un poco ese mecanismo que, me parece, es muy importante no sólo para la historia de los anormales, no sólo para la historia de la psiquiatría criminal, sino para la historia de la psiquiatría a secas, y en definitiva la de las ciencias humanas, y que actuó durante el asunto Cornier y otros de ese tipo, querría disponer mi exposición de la siguiente manera. En primer lugar, hablarles de las razones generales por las cuales hubo lo que podríamos llamar un doble celo en torno de la ausencia de interés. Doble celo: me refiero al celo de los jueces, del aparato judicial, de la mecánica penal alrededor de estos casos y, por otro lado, al del aparato médico, el saber médico, el muy reciente poder médico, en torno de los mismos casos. ¿Cómo se encontraron uno y otro —poder médico y poder judicial— alrededor de ellos, sin duda con intereses y tácticas diferentes, pero de tal manera que se produjo el encadenamiento? Luego, después de haberles expuesto estas razones generales, trataré de ver cómo intervinieron efectivamente en el caso Cornier, tomándolo como un ejemplo de todos los que, poco más o menos, corresponden al mismo tipo.

Así pues, razones generales, en primer lugar, del doble celo médico judicial, médico por una parte y judicial por la otra, en torno del problema de lo que podríamos llamar la ausencia de interés. Primeramente, celo de la mecánica penal, del aparato judicial. ¿Qué es lo que fascina en tan alto grado a los jueces en un acto que se presenta como no motivado por un interés descifrable e inteligible? Intenté mostrarles que, en el fondo, ese escándalo, esa fascinación, esa interrogación no podían tener lugar, no podían encontrar sitio en el antiguo sistema penal, en una época en que el único caso en que el crimen era desmesurado y, por consiguiente, franqueaba todos los límites concebibles era aquél en que ningún castigo, por cruel que fuera, podía llegar a enjugarlo, a anularlo y a restaurar, tras él, la soberanía del poder. ¿Hay un crimen tan violento que ningún suplicio pueda nunca responder a él? En realidad, el poder siempre encontró suplicios tales que respondían, y largamente, al salvajismo de un crimen. De modo que no

había problemas. En cambio, en el nuevo sistema penal, lo que hace que el crimen sea mensurable y, en consecuencia, permite atribuirle un castigo a la medida, lo que fija y determina la posibilidad de castigar –traté de mostrárselos la vez pasada–, es el interés subyacente que puede encontrarse en el nivel del criminal y su conducta. Se castigará un crimen en el plano del interés sobre el que se asentó. No se trata de que un castigo haga expiar un crimen, salvo de una manera metafórica. No se trata de que un castigo haga que un crimen no haya existido, dado que existe. En cambio, lo que podrá anularse son todos los mecanismos de interés que suscitaron ese crimen en el criminal y podrán suscitar, en otros, crímenes semejantes. Por consiguiente, como lo advertirán, el interés es a la vez una especie de racionalidad interna del crimen, que lo hace inteligible, y, al mismo tiempo, lo que va a justificar las medidas punitivas que se le aplicarán, lo que dará asidero sobre él o sobre todos los crímenes semejantes: lo que lo hace punible. El interés de un crimen es su inteligibilidad, que es, al mismo tiempo, la posibilidad de castigarlo. La nueva economía del poder de castigar exige la racionalidad del crimen –entendida, por lo tanto, como mecánica descifrable de los intereses–, cosa que no sucedía en modo alguno en el antiguo sistema, donde se desplegaban los gastos siempre excesivos, siempre desequilibrados, del suplicio.

Así pues, la mecánica del poder punitivo implica ahora dos cosas. La primera es una afirmación explícita de la racionalidad. Antaño, cualquier crimen era punible a partir del momento en que no se demostraba la demencia del sujeto. Recién cuando podía plantearse la cuestión de esa demencia era posible interrogarse, de manera secundaria, para saber si el crimen era razonable o no. Ahora, desde el momento en que sólo se lo castigará en el nivel del interés que lo suscitó, en que el verdadero blanco de la acción punitiva y el ejercicio del poder de castigar recaerán sobre la mecánica de interés propia del criminal, en otras palabras, desde el momento en que ya no se sancionará el crimen sino al criminal, podrán darse cuenta de que, en cierto modo, el postulado de racionalidad sale fortalecido. No basta decir: como no se ha demostrado demencia, la cosa marcha y se puede castigar. Ahora sólo se puede hacerlo si se postula de manera explícita –iba a decir positiva– la racionalidad del acto que se sanciona efectivamente. Afirmación explícita de la racionalidad, por lo tanto, requisito positivo de racionalidad, más que mera suposición como en la economía precedente. En segundo lugar, no sólo es preciso afirmar explícitamente la racionalidad del sujeto a quien se va a castigar sino que, en este nuevo sistema, también se está obligado a considerar que pueden superponerse dos cosas: por un lado, la mecánica inteligible de los intereses que subyacen al acto y, por el otro, la racionalidad del sujeto que lo cometió. Las razones para cometer el acto (y que, por

consiguiente, lo hacen inteligible) y, luego, la razón del sujeto que lo hace punible: en principio, estos dos sistemas de razones deben superponerse. Podrán darse cuenta, entonces, cuál es el sistema de hipótesis fuertes que ahora necesita el poder de castigar. En el antiguo régimen, el antiguo sistema, el que coincide justamente con el Antiguo Régimen, en el fondo no se necesitaban más que hipótesis mínimas en el nivel de la razón del sujeto. Bastaba con que no hubiera demostración de demencia. Ahora, es preciso que haya un postulado explícito, un requisito explícito de racionalidad. Y además, hay que admitir la posibilidad de que se superpongan las razones que hacen inteligible el crimen y la racionalidad del sujeto que debe ser castigado.

Ese cuerpo cargado de hipótesis está decididamente en el corazón de la nueva economía punitiva. Ahora bien –y es aquí donde todo el mecanismo penal va a sumirse en la confusión y, por lo tanto, quedará fascinado por el problema del acto sin razón–, si el ejercicio mismo del poder de castigar exige esas hipótesis pesadas, ¿qué encontramos, en cambio, en el plano del código, es decir, de la ley que define no el ejercicio efectivo del poder de castigar, sino la aplicabilidad del derecho punitivo? Simplemente, el famoso artículo 64, que dice: no hay crimen si el sujeto se encuentra en estado de demencia, si el acusado se encuentra en estado de demencia, en el momento del acto. Vale decir que el código, en la medida en que legisla la aplicabilidad del derecho punitivo, no se refiere nunca a otra cosa que al viejo sistema de la demencia. No exige más que una cosa: que no se haya demostrado la demencia del sujeto. Como consecuencia de ello, la ley es aplicable. Pero ese código no hace, en realidad, más que articular como ley los principios económicos de un poder de castigar que, para ejercerse, exige mucho más, dado que exige la racionalidad, el estado de razón del sujeto que ha cometido el crimen y la racionalidad intrínseca del crimen mismo. En otras palabras, tenemos –y es esto lo que caracteriza toda la mecánica penal desde el siglo XIX hasta nuestros días– una inadecuación entre la codificación de las sanciones, el sistema legal que define la aplicabilidad de la ley criminal y lo que yo llamaría la tecnología punitiva, o bien el ejercicio del poder de castigar. En la medida en que existe esa inadecuación, en la medida en que el ejercicio del poder de castigar exige una racionalidad efectiva del acto a sancionar, que el código y el artículo 64 desconocen íntegramente, podrán muy bien darse cuenta de que, en el interior mismo de esta mecánica penal, habrá una tendencia constante a derivar del código y el artículo 64... ¿hacia qué? Hacia cierta forma de saber, cierta forma de análisis, que permitan definir, caracterizar la racionalidad de un acto y distinguir entre un acto razonable e inteligible y un acto irrazonable y no inteligible. Pero al mismo tiempo pueden ver que, si hay una deriva perpetua y

necesaria, debida a esa mecánica en el ejercicio del poder de castigar, una deriva del código y la ley hacia la referencia psiquiátrica, en otros términos, si a la referencia de la ley se preferirá siempre, y cada vez más, la referencia a un saber, y a un saber psiquiátrico, esto no puede sino deberse a la existencia, en el interior mismo de esa economía, del equívoco, que habrán podido identificar en todo el discurso que traté de emitir, entre la razón del sujeto que comete el crimen y la inteligibilidad del acto a castigar. La razón del sujeto criminal es la condición a la que se aplicará la ley. No se la puede aplicar si el sujeto no es razonable: es lo que dice el artículo 64. Pero el ejercicio del poder de castigar dice: sólo puedo castigar si comprendo por qué él ha cometido su acto, cómo lo ha cometido; vale decir: si puedo conectarme con la inteligibilidad analizable del acto en cuestión. De ahí, la posición radicalmente incómoda de la psiquiatría desde el momento en que haya que vérselas con un acto sin razón cometido por un sujeto dotado de ella o bien cada vez que haya que ocuparse de un acto cuyo principio de inteligibilidad analítica no pueda encontrarse, y esto en un sujeto cuyo estado de demencia no se pueda demostrar. Nos encontraremos necesariamente en una situación tal que el ejercicio del poder punitivo ya no podrá justificarse, porque no hallaremos la inteligibilidad intrínseca del acto, que es el punto en que el ejercicio del poder de castigar empalma con el crimen. Pero, a la inversa, en la medida en que no se haya podido demostrar el estado de demencia del sujeto, la ley podrá y deberá aplicarse porque, en los términos del artículo 64, siempre hay que hacerlo si no se demuestra ese estado de demencia. En un caso como éste, en particular en el de Henriette Cornier, la ley es aplicable, en tanto que el poder de castigar ya no encuentra justificación para ejercerse. De ahí, la confusión central; de ahí, la especie de hundimiento, de parálisis, de bloqueo de la mecánica penal. Al jugar con la ley que define la aplicabilidad del derecho de castigar y las modalidades de ejercicio del poder punitivo, el sistema penal está atrapado en el bloqueo recíproco de esos dos mecanismos. Como consecuencia de ello, ya no puede juzgar; en consecuencia, está obligado a detenerse; en consecuencia, está obligado a hacer preguntas a la psiquiatría.<sup>6</sup>

Como comprenderán, esta confusión también va a traducirse en lo que podríamos llamar un efecto de permeabilidad reticente, en el sentido de que el aparato penal no podrá recurrir a un análisis científico, médico, psiquiátrico de las razones del crimen. Pero, por otro lado, a la vez que recurre a él, no podrá encontrar un medio de reinscribir esos análisis —que son análisis en el nivel de la

<sup>6</sup> Cf. el análisis del artículo 64 del Código Penal propuesto por Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie...*, ob. cit., II, pp. 425-433.

inteligibilidad del acto— en el interior mismo del código y su letra, porque el código no conoce más que la demencia, es decir, la descalificación del sujeto por la locura. Por consiguiente, permeabilidad con respecto a la psiquiatría, más que permeabilidad, apelación [a la psiquiatría] y, por otro lado, incapacidad de reinscribir dentro del régimen penal el discurso que la psiquiatría haya emitido ante la apelación misma del aparato penal. Receptividad inconclusa, demanda de discurso y sordera esencial a éste una vez pronunciado, juego de llamados y rechazos: esto es lo que va a caracterizar, me parece, la confusión específica del aparato penal frente a los casos que podemos llamar crímenes sin razón, con todo el equívoco de la expresión. Esto es lo que quería decir en cuanto a la razón, a las razones por las que el aparato penal se abalanzó sobre esos casos y a la vez se sintió confundido por ellos.

Ahora querría ocuparme del aspecto del aparato médico, y saber por qué motivos él mismo estuvo fascinado por esos famosos crímenes sin razón, cuyo ejemplo es el de Henriette Cornier. Creo que hay que tener claramente presente una cosa, y tal vez el año pasado me equivoqué al no insistir suficientemente en ella.<sup>7</sup> Es que la psiquiatría, tal como se constituyó entre fines del siglo XVIII y principios del XIX, sobre todo, no se caracterizó como una especie de rama de la medicina general. La psiquiatría funciona —a principios del siglo XIX y ya avanzado éste, quizás hasta alrededor de 1850— no como una especialización del saber o la teoría médica, sino mucho más como una rama especializada de la higiene pública. Antes de ser una especialidad de la medicina, la psiquiatría se institucionalizó como dominio particular de la protección social, contra todos los peligros que pueden venir de la sociedad debido a la enfermedad o a todo lo que se puede asimilar directa o indirectamente a ésta. La psiquiatría se institucionalizó como precaución social, como higiene del cuerpo social en su totalidad (nunca hay que olvidar que la primera revista en cierto modo especializada de la psiquiatría en Francia fue los *Annales d'hygiène publique*).<sup>8</sup> Es una rama de la higiene pública y, por consiguiente, habrán de darse cuenta de que la psiquiatría, para poder existir como institución de saber, es decir, como saber médico fundado y justificable, tuvo que efectuar dos codificaciones simultáneas. En efecto, por una parte debió codificar la locura como enfermedad; tuvo que patologizar los desórdenes, los errores, las ilusiones de la locura; fue preciso llevar a cabo análisis (sintomatología, nosografía, pronósticos, observaciones, historias clínicas, etcétera) que aproximaran lo más posible esa higiene pública, e incluso la

<sup>7</sup> Cf. el resumen del curso *Le Pouvoir psychiatrique*, ya citado.

<sup>8</sup> Los *Annales d'hygiène publique et de médecine légale* aparecieron entre 1829 y 1922.

precaución social que estaba encargada de asegurar, al saber médico y, en consecuencia, permitieran el funcionamiento de ese sistema de protección en nombre de este saber. Pero, por otra parte, podrán advertir que fue necesaria una segunda codificación, simultánea de la primera. Al mismo tiempo hubo que codificar la locura como peligro, es decir que fue preciso hacerla aparecer como portadora de cierto número de peligros, como esencialmente portadora de riesgos y, por ello, la psiquiatría, en la medida en que era el saber de la enfermedad mental, podía funcionar efectivamente como la higiene pública. En términos generales, la psiquiatría, por un lado, hizo funcionar toda una parte de la higiene pública como medicina y, por el otro, hizo funcionar el saber, la prevención y la curación eventual de la enfermedad mental como precaución social, absolutamente necesaria si se querían evitar cierta cantidad de peligros fundamentales y ligados a la existencia misma de la locura.

Esa doble codificación va a tener una muy prolongada historia a lo largo del siglo XIX. Puede decirse que los tiempos fuertes de la historia de la psiquiatría en ese siglo, pero también en el XX, se producirán justamente cuando las dos codificaciones estén efectivamente ajustadas, o bien cuando haya un único tipo de discurso, un único tipo de análisis, un único cuerpo de conceptos, que permitan constituir la locura como enfermedad y percibirla como peligro. Así, al comienzo del siglo XIX, la noción de *monomanía* va a permitir clasificar dentro de una gran nosografía de tipo perfectamente médico (en todo caso, completamente isomorfo a todas las otras nosografías médicas) y, por lo tanto, codificar dentro de un discurso morfológicamente médico toda una serie de peligros. De tal modo, encontraremos la descripción clínica de algo que será la monomanía homicida o la monomanía suicida. De igual manera, dentro de la psiquiatría, el peligro social se codificará como enfermedad. A causa de ello, la psiquiatría podrá funcionar efectivamente como ciencia médica encargada de la higiene pública. Asimismo, en la segunda mitad del siglo XIX, encontraremos una noción tan masiva como la monomanía, que en cierto sentido desempeña el mismo papel con un contenido muy diferente: la de *degeneración*.<sup>9</sup> Con ella tenemos una manera determinada de aislar, recorrer y recortar una zona de peligro social y darle, al mismo tiempo, un *status* de enfermedad, un *status* patológico. Tam-

<sup>9</sup> Sobre la teoría de la *degeneración*, véanse, en particular, B.-A. Morel, *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine et des causes qui produisent ces variétés maladives*, París, 1857; *Traité des maladies mentales*, París, 1860; V. Magnan, *Leçons cliniques sur les maladies mentales*, París, 1891; V. Magnan y P.-M. Legrain, *Les Dégénérés. État mental et syndromes épisodiques*, París, 1895.

bién podemos preguntarnos si la noción de *esquizofrenia* no cumple el mismo papel en el siglo XX.<sup>10</sup> En la medida en que algunos la entienden como enfermedad que se confunde con toda nuestra sociedad, este discurso sobre la esquizofrenia es claramente una manera de codificar un peligro social como enfermedad. Lo que reencontramos, así, a lo largo de esos tiempos fuertes o, si lo prefieren, de esos conceptos débiles de la psiquiatría, es siempre la función de higiene pública, cumplida por ella.

Al margen de estas codificaciones generales, me parece que la psiquiatría necesita y no dejó de mostrar el carácter peligroso, específicamente peligroso, del loco en cuanto tal. En otras palabras, desde el momento en que empezó a funcionar como saber y poder dentro del dominio general de la higiene pública, de la protección del cuerpo social, la psiquiatría siempre procuró reencontrar el secreto de los crímenes que amenazan habitar cualquier locura, o bien el núcleo de locura que, sin duda, debe frecuentar a todos los individuos que pueden ser peligrosos para la sociedad. En síntesis, fue preciso que la psiquiatría, para funcionar como les decía, estableciera la pertenencia esencial y fundamental de la locura al crimen y del crimen a la locura. Esta pertenencia es absolutamente necesaria y una de las condiciones de constitución de la psiquiatría como rama de la higiene pública. De tal modo, aquella procedió efectivamente a realizar dos grandes operaciones. Una, dentro del hospicio, la operación de la que les hablé el año pasado, que consiste en erigir un análisis de la locura que se desplaza con respecto al análisis tradicional y en el cual ya no surge que aquella tiene por núcleo esencial el delirio sino la irreductibilidad, la resistencia, la desobediencia, la insurrección, literalmente, el abuso de poder como forma nuclear. Acuérdense de lo que les decía el año pasado sobre el hecho de que, en el fondo, para la psiquiatría del siglo XIX, el loco siempre es alguien que se cree un rey, es decir, que exalta su poder contra y por encima de cualquier poder establecido, ya sea el de la institución o el de la verdad.<sup>11</sup> Por lo tanto, en el interior mismo del hospicio, la psiquiatría funciona claramente como la detección o, mejor, la operación por medio de la cual se une a todo diagnóstico de locura la percepción de un peligro posible. Pero, inclusive al margen del hospicio, me parece que tenemos un proceso más o menos del mismo tipo, es decir que en su exterior la psiquiatría

<sup>10</sup> La noción fue introducida por E. Bleuler, *Dementia praecox oder Gruppe der Schizophrenien*, Leipzig-Viena, 1911.

<sup>11</sup> M. Foucault hace referencia aquí, en particular, al curso *Le Pouvoir psychiatrique*, ya citado. Alusión a E. Georget, *De la folie*, París, 1820, p. 282, quien escribía: "Decid [...] a un presunto rey que no lo es, y os responderá con invectivas".

siempre procuró —en todo caso, en el siglo XIX, de una manera más particularmente intensa y crispada, porque de lo que se trataba, en el fondo, era de su constitución misma— detectar el peligro que acarrea consigo la locura, aun cuando sea una locura moderada, inofensiva o apenas perceptible. Para justificarse como intervención científica y autoritaria en la sociedad, para justificarse como poder y ciencia de la higiene pública y de la protección social, la medicina mental debe mostrar que es capaz de advertir, aun donde nadie más puede verlo todavía, cierto peligro; y tiene que mostrar que, si puede hacerlo, es en la medida en que es un conocimiento médico.

Podrán comprender por qué la psiquiatría, en esas condiciones, se interesó muy pronto, desde el principio, en el momento en que se trataba justamente del proceso mismo de su constitución histórica, en el problema de la criminalidad y la locura criminal. Se interesó en esta última no al final del camino, no porque, después de haber recorrido todos los dominios posibles de la locura, se encontrara con esta locura redundante y excesiva que consiste en matar. De hecho, se interesó en seguida en la locura que mata, porque su problema era constituirse y hacer valer sus derechos como poder y saber de protección dentro de la sociedad. Así pues, interés esencial, constitutivo, en el sentido fuerte de la palabra, por la locura criminal; atención particular, también, a todas las formas de comportamiento que son tales que en ellas el crimen es imprevisible. Nadie podría presagiarlo, nadie podría adivinarlo por anticipado. Cuando el crimen hace una irrupción súbita, sin preparación, sin probabilidad, sin motivo, sin razón, entonces interviene la psiquiatría y dice: *siendo así que nadie puede detectar de antemano la irrupción de ese crimen, yo, en cuanto saber, yo, en cuanto soy la ciencia de la enfermedad mental, yo, en cuanto sé la locura, voy a poder descubrir precisamente ese peligro, que es opaco e imperceptible para todos los demás. En otras palabras, habida cuenta del crimen sin razón, de ese peligro que súbitamente irrumpe en la sociedad y al que ninguna inteligibilidad ilumina, es fácil comprender el interés capital que la psiquiatría no puede dejar de tener en ese tipo de crímenes literalmente ininteligibles, esto es, imprevisibles, vale decir, que no dan pábulo a ningún instrumento de detección y sobre los que ella, la psiquiatría, podrá decir que es capaz de reconocerlos cuando se producen y, en última instancia, preverlos o dejarlos prever, al reconocer a tiempo la curiosa enfermedad que consiste en cometerlos. Se trata, en cierto modo, de la proeza de entronización de la psiquiatría. Supongo que conocen los relatos del tipo: si tenéis el pie lo suficientemente pequeño para que os quepa la pantufla de marta cebellina, seréis reina; si tenéis el dedo lo suficientemente fino para recibir el anillo de oro, seréis reina; si tenéis la piel lo*

suficientemente delicada para que el más mínimo guisante puesto bajo una pila de colchones de plumas os la magulle, al extremo de estar cubierta de moretones a la mañana siguiente, si sois capaz de hacer todo eso, seréis reina. La psiquiatría se dio a sí misma esta especie de prueba de reconocimiento de su realeza, prueba de reconocimiento de su soberanía, su poder y su saber: yo soy capaz de identificar como enfermedad, de encontrar signos en aquello que, sin embargo, nunca se señala. Imaginen un crimen imprevisible pero que podría reconocerse como signo particular de una locura diagnosticable o previsible por un médico, imagínenlo y dénmelo —dice la psiquiatría—, que soy capaz de reconocerlo; un crimen sin razón, un crimen que, por tanto, es el peligro absoluto, el peligro denso en el cuerpo de la sociedad: yo estoy segura de reconocerlo. Por consiguiente, si puedo analizar un crimen sin razón, seré reina. Prueba de entronización, proeza de la soberanía reconocida; así es, creo, como hay que comprender el interés literalmente frenético que la psiquiatría, a comienzos del siglo XIX, prestó a esos crímenes sin razón.

Como ven, se urde entonces una muy curiosa complementariedad, y muy notable, entre los problemas internos del sistema penal y las exigencias o los deseos de la psiquiatría. Por un lado, el crimen sin razón es la confusión absoluta para el sistema penal. Frente a él, ya no se puede ejercer el poder de castigar. Pero, por el otro lado, el de la psiquiatría, el crimen sin razón es el objeto de una inmensa codicia, puesto que, si se logra identificarlo y analizarlo, eso será la prueba de la fuerza de aquella, la prueba de su saber, la justificación de su poder. Y podemos comprender entonces cómo se enganchan uno en otro los dos mecanismos. Por un lado, el poder penal no va a dejar de decir al saber médico: mira, estoy frente a un acto sin razón. Entonces, te lo ruego: o bien me encuentras razones para ese acto, y con ello podrá ejercerse mi poder de castigar, o bien, si no las encuentras, es porque se trata de un acto loco. Dame una demostración de demencia y no aplicaré mi poder punitivo. En otros términos: dame con qué ejercer mi poder punitivo o con qué no aplicar mi derecho de castigar. Ésa es la cuestión que el aparato penal plantea al saber médico. Y el saber/poder médico va a responder: ¿adviertes cuán indispensable es mi ciencia, ya que soy capaz de husmear el peligro aun allí donde ninguna razón puede ponerlo de manifiesto? Muéstrame todos los crímenes que te ocupan y seré capaz de demostrarte que, detrás de muchos de ellos, encuentro una ausencia de razón. Vale decir, además, que soy capaz de mostrarte que, en el fondo de cualquier locura, está la virtualidad de un crimen y, por consiguiente, la justificación de mi propio poder. Ésa es la forma en que se enganchan uno en otro esa necesidad y ese deseo, o bien esa confusión y esa codicia. Por eso Henriette

Cornier fue una apuesta tan importante en toda esta historia, que se desarrolla por lo tanto en el primer tercio, o la primera mitad, para tomar un lapso más amplio, del siglo XIX.

En efecto, ¿qué es lo que pasa precisamente en el caso de Henriette Cornier? Pues bien, creo que se ven perfectamente en acción esos dos mecanismos. Crimen sin razón, sin motivo, sin interés: todo eso, y estas mismas expresiones, se encuentran en el acta de acusación redactada por el ministerio público. La confusión de los jueces para ejercer su poder de castigar en un crimen que, sin embargo, compete tan manifiestamente a la aplicación de la ley es tan grande que, cuando los defensores de la mujer solicitan una pericia psiquiátrica, la conceden en el acto. Quienes la realizan son Esquirol, Adelon y Léveillé. Y hacen una muy curiosa pericia en la que dicen: vean, hemos examinado a Henriette Cornier varios meses luego de su crimen. Hay que reconocer con claridad que, en ese momento, no muestra ningún signo de locura. Al respecto, podría decirse: muy bien, los jueces van a dedicarse a juzgar. En absoluto. En el informe de Esquirol, señalan una frase que dice así: sólo la examinamos durante algunos días o un tiempo relativamente breve. Si nos dieran más tiempo, podríamos, en realidad, darles una respuesta más clara. Y, cosa paradójica, el ministerio público acepta la propuesta de Esquirol o la toma como pretexto para decir: les ruego que prosigan, y de aquí a tres meses nos presentarán un segundo informe. Lo que prueba con claridad esta especie de demanda, de apelación, de referencia fatal a la psiquiatría, en el momento en que la aplicación de la ley debe convertirse en ejercicio del poder. Segunda pericia de Esquirol, Adelon y Léveillé, que dicen: la cosa continúa. Ella sigue sin presentar ningún signo de locura. Nos dieron un poco más de tiempo y no descubrimos nada. Pero si hubiésemos podido examinarla en el momento mismo del acto, tal vez habríamos descubierto algo.<sup>12</sup> Naturalmente, era más difícil responder a esta demanda. Pero el defensor de Henriette Cornier, en ese momento, hace intervenir por su propia cuenta a otro psiquiatra, Marc, quien, por medio de la referencia a cierto número de casos semejantes, reconstituye retrospectivamente lo que cree ocurrido. Y no hace una pericia, sino una consulta con Henriette Cornier, que figura entre los documentos de la defensa.<sup>13</sup> Ahora querría analizar un poco estos dos conjuntos.

<sup>12</sup> E.-J. Georget, *Discussion médico-légale sur la folie...*, ob. cit., pp. 85-86, publicó casi íntegramente el primer informe de J.-E.-D. Esquirol, N.-Ph. Adelon y J.-B.-F. Léveillé. El segundo informe, redactado luego de tres meses de observaciones, se imprime textualmente en *ibid.*, pp. 86-89.

<sup>13</sup> Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie...*, ob. cit., II, pp. 88-115.

Tenemos, por lo tanto, un acto sin razón. ¿Qué va a hacer el poder judicial ante semejante situación? ¿Qué van a decir el acta de acusación y la requisitoria? Y, por otra parte, ¿qué dirán el médico y la defensa? La acusación recodifica la ausencia de interés del acto, que el relato inmediato y los testimonios más simples manifiestan notoriamente. ¿De qué manera? La acusación va a decir: de hecho, desde luego, no hubo interés; o, mejor, no lo dirá, no planteará la cuestión del interés, sino que dirá lo siguiente: en realidad, si tomamos la vida de Henriette Cornier en todo su desarrollo, ¿qué vemos? Vemos determinada manera de ser, cierto hábito, un modo de vida; ¿y qué manifiestan? Nada demasiado bueno. Puesto que, en definitiva, se separó de su marido. Se entregó al libertinaje. Tuvo dos hijos naturales. Los abandonó a la asistencia pública, etcétera. Todo eso no es muy lindo. Es decir que, si bien es cierto que no hay razón para su acto, al menos ella está íntegra dentro de él, o bien su acto ya está presente, en estado difuso, en toda su existencia. Su licencia, sus hijos naturales, el abandono de su familia, todo eso, son ya los preliminares, el análogo de lo que va a pasar cuando mate realmente a una niña que vivía al lado. Podrán ver cómo la acusación va a sustituir ese problema de la razón o la inteligibilidad del acto por otra cosa: la semejanza del sujeto con su acto, esto es, la imputabilidad del acto al sujeto. Como éste se parece tanto a aquél, el acto le pertenece claramente y tendremos sin duda derecho a castigarlo cuando debamos juzgar el acto. Como ven, se nos remite subrepticamente al famoso artículo 64, que define en qué condiciones no puede haber imputabilidad y, por lo tanto, negativamente, cómo no hay imputabilidad de un acto a un sujeto. Ésa es la primera recodificación que encontramos en el acta de acusación. Por otra parte, ésta hace notar con claridad que en Henriette Cornier no hay ninguno de los signos tradicionales de la enfermedad. No hay lo que los psiquiatras llaman melancolía, no se encuentra ninguna huella de delirio. Al contrario, no sólo no la hay, sino que se advierte una perfecta lucidez. Y el acta de acusación y la requisitoria establecen esta perfecta lucidez a partir de diversos elementos. En primer lugar, aun antes del acto, la lucidez de Henriette Cornier está probada por la premeditación. En un momento dado, decide —ella misma lo reconoce en los interrogatorios— que poco después va a matar a la pequeña hija de su vecina. Y va a la casa de ésta expresamente para matarla; decisión tomada de antemano. En segundo lugar, ordenó su cuarto para poder cometer el crimen, ya que puso un orinal al pie de la cama para recoger la sangre que iba a manar del cuerpo de su víctima. Por último, se presentó en lo de los vecinos con un pretexto falaz, que había preparado por anticipado. Insistió en que le dieran a la niña en cuestión. En cierto modo mintió. Expresó un pseudoafecto y ternura por ella. Así pues, todo esto estaba calculado en el

plano de la artimaña. En el momento mismo del acto, otro tanto. Mientras se llevaba a esa niña a la que sin embargo había decidido matar, la cubría de besos y la acariciaba. Al encontrarse con la portera mientras subía la escalera hacia su cuarto, volvió a acariciarla: “Le prodigó –dice el acta de acusación– caricias hipócritas”. Por fin, inmediatamente después del acto, “tuvo perfecta conciencia –señala la misma acta– de la gravedad de lo que había hecho”. La prueba es que dice, en una de las pocas frases que pronunció después del asesinato: “Esto merece la pena de muerte”. De modo que tenía una conciencia exacta del valor moral de su acto. Y no sólo tenía conciencia del valor moral de su acto, sino que además trató de escapar lúcidamente a él; en principio, al ocultar como pudo al menos una parte del cuerpo de su víctima, dado que arrojó la cabeza por la ventana, y luego, cuando la madre quiso entrar en la habitación, al decirle: “Váyase, váyase rápido, no quiero testigos”. En consecuencia, trató de evitar que hubiera un testigo de su acto. Todo esto, según los informes del ministerio público, señala con claridad el estado de lucidez de Henriette Cornier, la criminal.<sup>14</sup>

Como ven, el sistema de la acusación consiste en recubrir, tapar, en cierta forma, esa perturbadora ausencia de razón, que, no obstante, había inclinado a la fiscalía a recurrir a psiquiatras. En el momento de redactar el acta de acusación, en el momento en que se decidió pedir la cabeza de Henriette Cornier, ¿con la presencia de qué encubrió la acusación esa ausencia de razón? Con la presencia de *la* razón, y de la razón entendida como la lucidez misma del sujeto, por lo tanto, como imputabilidad del acto a él. Esa presencia de *la* razón, que duplica, recubre y enmascara la ausencia de *una* razón inteligible para el crimen, es, creo, la operación propia del acta de acusación. La acusación enmascaró la laguna que impedía el ejercicio del poder de castigar y, por consiguiente, autorizó la aplicación de la ley. La pregunta que se había hecho era: ¿el crimen carece realmente de interés? La acusación no respondió a esta pregunta, que, sin embargo, era la que había hecho el ministerio público, y contestó, en cambio, lo siguiente: el crimen se cometió en un estado de plena lucidez. La pregunta: ¿el crimen carece de interés?, había motivado la solicitud de pericias, pero cuando el procedimiento acusatorio se puso en funcionamiento y hubo que demandar efectivamente el ejercicio del poder punitivo, ya no pudo admitirse la respuesta de los psiquiatras. Se recurrió al artículo 64 y el acta de acusación dijo: los psiquiatras siempre pueden decir lo que quieran, pero en este acto todo trasluce lucidez. Por consiguiente, quien dice lucidez dice conciencia, dice no demencia, dice imputabilidad, aplicabilidad de la

<sup>14</sup> Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie...*, ob. cit., II, pp. 71-87.

ley. ¿Se dan cuenta de cómo llegaron a jugar de hecho, en este procedimiento, los mecanismos que traté de explicarles de manera general hace un momento?

Ahora, cuando se mira por el lado de la defensa, ¿qué es lo que pasa? La defensa va a retomar exactamente los mismos elementos o, mejor, la ausencia de los mismos elementos, la ausencia de razón inteligible en el crimen. Va a retomarlos y a tratar de hacerlos funcionar como elementos patológicos. La defensa y el informe pericial de Marc van a intentar que la no presencia de intereses funcione como una manifestación de la enfermedad: ausencia de razón que, como consecuencia, se convierte en presencia de locura. Y esto, la defensa y el informe de la pericia lo hacen de la siguiente manera. En primer lugar, se reinscribe esa ausencia de razón en una especie de sintomatología general: mostrar no que Henriette Cornier es una enferma mental sino, en principio y ante todo, que simplemente es una enferma. Toda enfermedad tiene un comienzo. Se va a buscar, entonces, lo que podría señalar el comienzo de algo así como una enfermedad en ella. En efecto, se demuestra que pasó de un humor festivo a un humor triste. Todos los signos de desenfreno, todos los elementos de desenfreno, de vida libertina, etcétera, que la acusación había utilizado para hacer que la acusada se asemejara a su crimen, van a ser retomados por la defensa y la pericia de Marc, para introducir una diferencia entre la vida anterior de la inculpada y su vida en el momento mismo de cometer el crimen. Se acabaron el libertinaje, el desenfreno, el humor alegre y festivo; se volvió triste, casi melancólica, a menudo padece estados de estupor, no contesta a las preguntas que se le hacen. Se produjo una escisión, no hay semejanza entre el acto y la persona. Mucho más: no hay semejanza entre la persona y la persona, entre la vida y la vida, de una fase a otra de su existencia. Ruptura que es el comienzo de la enfermedad. En segundo lugar, y siempre en la misma tentativa de inscribir lo ocurrido dentro de la sintomatología –iba a decir decente– de toda enfermedad: encontrar una correlación somática. En efecto, en el mismo momento del crimen, Henriette Cornier estaba menstruando, y como todo el mundo sabe...<sup>15</sup> Sin embargo, para que pueda producirse esa recodificación de lo que era inmoralidad para la acusación en un campo nosológico, patológico, para que haya saturación médica de esa conducta criminal y descartar toda posibilidad de relación turbia y ambigua entre lo enfermizo y lo condenable, es preciso –y ésa es la segunda gran tarea de la defensa y la consulta de Marc– efectuar una especie de recalificación moral del sujeto. En otras palabras, hay que presentar a Henriette Cornier como

<sup>15</sup> Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie...* ob. cit., II, pp. 110-111, donde se hace referencia a Ch.-Ch.-H. Marc, “Aliéné”, en *Dictionnaire des sciences médicales*, I, París, 1812, p. 328.



una conciencia moral enteramente diferente, justamente, del acto que cometió, y que la enfermedad se despliegue o, más bien, atraviése como un cometa esa conciencia moral, manifiesta y permanente, de la acusada. En ese punto, y tras retomar siempre los mismos elementos y los mismos signos, la defensa y la consulta van a decir lo siguiente. Cuando Henriette Cornier dijo luego de su acto “esto merece la muerte”, ¿qué probaba lo dicho? De hecho, probaba que su conciencia moral, lo que ella era como sujeto moral en general, se había mantenido absolutamente impecable. Ella tenía una conciencia perfectamente clara de lo que era la ley y del valor mismo de su acto. Como conciencia moral, siguió siendo lo que era, y su acto, por tanto, no puede imputarse a ella misma, en cuanto conciencia moral e incluso en cuanto sujeto jurídico, sujeto al cual se le pueden imputar actos culpables. De la misma manera, al retomar las famosas palabras “no quiero testigos”, la defensa y Marc, sobre todo la primera, que se vale de las diferentes declaraciones de la madre de la niña, la señora Belon, hacen notar que, en realidad, ésta no escuchó a Henriette Cornier decir “váyase, *no quiero* testigos”. Lo que escuchó fue: “Váyase, *quiero* testigos”. Y si Henriette Cornier dijo efectivamente “quiero testigos”, eso ya no significa en absoluto algo así como “váyase, que no quiero que haya testigos de mi acto”, sino “váyase, corra a llamar a la policía y atestigüe que se cometió un crimen espantoso”.<sup>16</sup> Por lo tanto, la ausencia de ese “no” adjunto al “quiero” es la prueba de que la conciencia moral de Henriette Cornier estaba absolutamente intacta. Unos ven en el “no quiero testigos” el signo de su lucidez cínica, los otros ven en el “quiero testigos” el signo de la permanencia de una conciencia moral, que en cierto modo se mantuvo sin cambios –gracias al crimen mismo–.

En el análisis de la defensa y la consulta de Marc, tenemos, por ende, un estado de enfermedad, una conciencia moral que está intacta, un campo de moralidad no perturbado, una especie de lucidez ética. Sólo que, a partir del momento en que Marc y la defensa destacan esta lucidez como elemento fundamental de la inocencia y la no imputabilidad del acto a Henriette Cornier, se ve con claridad que hay que invertir el mecanismo propio del acto sin interés o invertir el sentido de la noción de acto sin interés. Puesto que fue preciso que ese acto sin interés, es

<sup>16</sup> Ch.-Ch.-H. Marc. *De la folie...*, ob. cit., II, p. 82.

\* En el original, las frases de Henriette Cornier son: “Allez-vous-en, vous *serviriez* [saldría] de témoin” o bien “Allez-vous-en, vous *servirez* [saldrá] de témoin”. Como la diferencia fonética es bastante más grande entre *saldría* y *saldrá* que entre *serviriez* y *servirez*, decidimos transformar la frase en “[no] quiero testigos”, en que la presencia o ausencia del “no” modifica su sentido de la misma forma que la alegada por la defensa de la acusada (N. del T.).

decir, sin razón de ser, fuera tal que consiguiera salvar las barreras representadas por la conciencia moral intacta de la acusada. Por esto, ya no estamos ante un acto sin razón, o, más bien, estamos frente a un acto que, en cierto nivel, carece de razón; pero, en otro nivel, hay que reconocerle que logró trastornar, franquear, recorrer así, derribándolas, todas las barreras de la moral, algo que es una energía, una energía intrínseca a su carácter absurdo, una dinámica de la que es portador y que lo arrastra. Hay que reconocer una fuerza que es una fuerza intrínseca. En otras palabras, el análisis de la defensa y el de Marc implican que el acto en cuestión, si bien escapa efectivamente a la mecánica de los intereses, sólo lo hace en la medida en que compete a una dinámica particular, capaz de dar por tierra con toda esa mecánica. Cuando se recuerda la famosa frase de Henriette Cornier: “Sé que eso merece la muerte”, se advierte, en ese momento, todo lo que está en juego en el problema. Puesto que si ella pudo decir, en el momento mismo en que acababa de cometer ese acto: “Sé que eso merece la muerte”, ¿no prueba con ello que el interés que tenía, el de que cualquier individuo debe vivir, no fue lo suficientemente fuerte para actuar como principio de bloqueo de esa necesidad de matar, esa pulsión de matar, la dinámica intrínseca que hizo que matara? Como pueden ver, todo lo que era la economía del sistema penal queda confundido, casi atrapado, por un gesto como éste, dado que los principios fundamentales del derecho penal, desde Beccaria hasta el código de 1810, eran: de todas maneras, alguien puesto en la disyuntiva de la muerte de un individuo y la suya propia, siempre preferirá renunciar a la muerte de su enemigo para poder conservar su vida. Pero si tenemos que vérnosla con alguien que tiene frente a sí a quien ni siquiera es su enemigo y acepta matarlo, a la vez que sabe que con eso mismo condena su propia vida, ¿no estamos en ese caso ante una dinámica absolutamente específica, que la mecánica beccariana, la mecánica ideológica, condillaciana, la mecánica de los intereses del siglo XVIII, no es capaz de comprender? Entramos así en un campo absolutamente nuevo. Los principios fundamentales que habían organizado el ejercicio del poder de castigar resultan cuestionados, impugnados, perturbados, vueltos a poner en juego, astillados, minados por la existencia de esta cosa, de todas formas paradójica, de la dinámica de un acto sin interés, que logra trastornar los intereses más fundamentales de cualquier individuo.

Así vemos aparecer, en el alegato del abogado Fournier, en la pericia de Marc, toda una especie, ni siquiera aún un campo, de nociones, de dominio todavía fluctuante. En su consulta, Marc, el médico, va a decir “dirección irresistible”, “afecto irresistible”, “deseo casi irresistible”, “inclinación atroz del origen sobre la que no puede responderse”; o bien dice que ella se ve irresistiblemente arrastrada a “acciones sanguinarias”. Ésa es la forma en que Marc caracteriza lo

ocurrido. Podrán ver qué infinitamente lejos estamos ya de la mecánica de los intereses tal como subyacía al sistema penal. Fournier, el abogado, va a hablar de “un ascendiente que la misma Henriette Cornier deplora”. Habla de “la energía de una pasión violenta”; de “la presencia de un agente extraordinario, ajeno a las leyes regulares de la organización humana”; de “una determinación fija, invariable, que se encamina hacia su meta sin detenerse”; del “ascendiente que había encadenado todas las facultades de Henriette Cornier y, de una manera general, dirige imperiosamente a todos los monómanos”.<sup>17</sup> Advertan que esas designaciones, toda esa serie de nombres, términos, adjetivos, etcétera, que designan la dinámica de lo irresistible, giran en torno de algo que, por otra parte, se menciona en el texto: el instinto. Mencionado en el texto: Fournier habla de un “instinto bárbaro”, Marc habla de un “acto instintivo” e incluso de una “propensión instintiva”. Se lo menciona en la consulta, se lo menciona en el alegato, pero yo diría que no se lo concibe. Todavía no se lo concibe; no puede ni podía concebirse, porque en las reglas de formación del discurso psiquiátrico de la época, no había nada que permitiera nombrar ese objeto absolutamente nuevo. Como comprenderán claramente, mientras la locura estuviera esencialmente ajustada —y a principios del siglo XIX todavía lo estaba— al error, a la ilusión, al delirio, a la falsa creencia, a la no obediencia a la verdad, el instinto, como elemento dinámico en bruto, no podía tener su lugar dentro de ese discurso. Se lo podía nombrar, pero ni se lo construía ni se lo concebía. Por eso Fournier y Marc, en el momento mismo en que acaban de nombrar ese instinto, en el momento mismo en que acaban de designarlo, tratan sin cesar de recuperarlo, reinvestirlo, disolverlo, en cierto modo, mediante la presunción de algo así como un delirio, porque en esa época, vale decir, en 1826, éste todavía es la marca constitutiva, el calificativo fundamental, en todo caso, de la locura. Marc llega a decir esto en relación con ese instinto que acaba de mencionar y cuya dinámica intrínseca y ciega identificó en Henriette Cornier. Lo llama “acto de delirio”, que no quiere decir nada, pues se trata de un acto que sería producido por un delirio, pero no es éste el caso (no es capaz de decir qué delirio hay en Henriette Cornier), o bien quiere decir un acto tan absurdo que es algo así como el equivalente de un delirio, pero no un delirio. Y entonces, ¿qué es ese acto? Marc no puede nombrarlo,

<sup>17</sup> E.-J. Georget, *Discussion médico-légale sur la folie...*, ob. cit., pp. 97-99, resume el alegato de Louis-Pierre-Narcisse Fournier. Véase *in extenso*, en los *Factums* de la Biblioteca Nacional de Francia (8 Fm 719), el *Plaidoyer pour Henriette Cornier, femme Berton accusée d'assassinat, prononcé à l'audience de la cour d'assises de Paris, le 24 juin 1826, par N. Fournier, avocat stagiaire près la Cour Royale de Paris*, París, 1826.

no puede decirlo, no puede concebirlo. Hablará por lo tanto de “acto de delirio”. En cuanto a Fournier, el abogado, va a hacer una analogía que es muy interesante, pero a la cual, me parece, no puede atribuirle más sentido histórico del que tiene. Fournier va a decir a propósito del acto de Henriette Cornier: en el fondo, ella actuó como en un sueño, y recién despertó después de cometer su acto. Acaso esta metáfora ya existía entre los psiquiatras; en todo caso, no hay duda de que se reiterará. Ahora bien, no hay que ver en esa referencia al sueño, esa comparación con el sueño, la especie de premonición de las relaciones entre éste y el deseo que se definirán a fines del siglo XIX. En realidad, cuando Fournier dice “ella se encuentra como en un estado de sueño”, lo hace en el fondo para reintroducir subrepticamente la vieja noción de locura/demencia, es decir, una locura en la que el sujeto no tiene conciencia de la verdad, en la que tiene obstaculizado el acceso a la verdad. Si está como en un sueño, entonces, su conciencia no es la verdadera conciencia de la verdad. En consecuencia, se la puede atribuir a alguien en estado de demencia.

Retranscripta en esas formas (por parte de Fournier, en el sueño; por parte de Marc, en la extravagante noción de acto de delirio), aun retranscripta en esas formas, creo, de todos modos, que ahí tenemos —y tal vez por eso me extendí en ello bastante tiempo— la irrupción de un objeto o, mejor, de todo un ámbito de nuevos objetos, toda una serie de elementos que, además, van a ser nombrados, descriptos, analizados y, poco a poco, integrados o, más bien, desarrollados dentro del discurso psiquiátrico del siglo XIX. Se trata de los impulsos, las pulsiones, las tendencias, las inclinaciones, los automatismos; en suma, todas las nociones, todos los elementos que, a diferencia de las pasiones de la edad clásica, no se ordenan según una representación primera sino que, al contrario, lo hacen según una dinámica específica, con respecto a la cual las representaciones, las pasiones, los afectos, ocuparán una posición secundaria, derivada o subordinada. En el caso de Henriette Cornier vemos el mecanismo por el cual se opera la inversión de un acto, cuyo escándalo jurídico, médico y moral obedecía a que no tenía razón y planteaba a la medicina y al derecho cuestiones específicas, en la medida en que era presuntamente de la incumbencia de una dinámica del instinto. Del acto sin razón se pasa al acto instintivo.

Ahora bien, esto sucede (se los señalo simplemente por las correspondencias históricas) en la época en que Geoffroy Saint-Hilaire mostraba que las formas monstruosas de ciertos individuos no eran nunca otra cosa que un juego perturbado de las leyes naturales.<sup>18</sup> En esa misma época, la psiquiatría legal,

<sup>18</sup> I. Geoffroy Saint-Hilaire, *Histoire générale et particulière des anomalies de l'organisation chez*

en referencia a cierta cantidad de casos --entre los cuales el de Henriette Cornier era con seguridad el más puro e interesante--, estaba descubriendo que los actos monstruosos, es decir, sin razón, de algunos criminales en realidad se producían no simplemente a partir de la laguna que señala la ausencia de razón, sino por cierta dinámica mórbida de los instintos. Ése es, me parece, el punto de descubrimiento de los instintos. Cuando digo "descubrimiento", sé que no es la palabra adecuada, pero no me intereso en él sino en las condiciones de posibilidad de la aparición, la construcción, el uso reglado de un concepto dentro de una formación discursiva. Importancia de ese engranaje a partir del cual la noción de instinto va a poder aparecer y formarse; pues el instinto será, desde luego, el gran vector del problema de la anomalía, e incluso el operador por medio del cual la monstruosidad criminal y la simple locura patológica van a encontrar su principio de coordinación. A partir del instinto, toda la psiquiatría del siglo XIX va a poder devolver a los ámbitos de la enfermedad y la medicina mental todos los trastornos, todas las irregularidades, todos los grandes trastornos y las pequeñas irregularidades de conducta que no competen a la locura propiamente dicha. A partir de la noción de instinto, y en torno de lo que otrora era el problema de la locura, podrá organizarse toda la problemática de lo anormal, lo anormal en el nivel de las conductas más elementales y cotidianas. Ése pasaje a lo minúsculo, la gran deriva que hace que el monstruo, el gran monstruo antropófago de principios del siglo XIX, resulte amonedado, en definitiva, en la forma de todos los pequeños monstruos perversos que no cesaron de pulular desde fines de ese siglo, ese paso del gran monstruo al pequeño perverso, sólo pudo darse gracias a la noción de instinto y la utilización y el funcionamiento de éste en el saber, pero también en el funcionamiento del poder psiquiátrico.

En eso radica, creo, el segundo interés de esta noción de instinto y su carácter decisivo. Es que con él tenemos una novísima problemática, una novísima manera de plantear el problema de lo patológico en el orden de la locura. De tal

---

*l'homme et les animaux*, París, 1832-1837, 4 volúmenes; cf. vol. 2, 1832, pp. 174-566. El tratado lleva el siguiente subtítulo: *Ouvrage comprenant des recherches sur les caractères, la classification, l'influence physiologique et pathologique, les rapports généraux, les lois et les causes des monstruosités, des variétés et vices de conformation, ou Traité de tératologie*. También hay que indicar los trabajos preparatorios de E. Geoffroy Saint-Hilaire, *Philosophie anatomique*, París, 1822 (cap. 3: "Des monstruosités humaines"); *Considérations générales sur les monstres, comprenant une théorie des phénomènes de la monstruosité*, París, 1826 (extraído del volumen 11 del *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*).

modo, en los años siguientes al caso de Henriette Cornier, veremos aparecer toda una serie de cuestiones que en el siglo XVIII todavía eran inadmisibles. ¿Es patológico tener instintos? ¿Es o no una enfermedad dejarlos actuar, dejar que se desarrollen sus mecanismos? ¿O bien existe cierta economía o mecánica de los instintos que sería patológica, que sería una enfermedad, que sería anormal? ¿Hay instintos que son en sí mismos portadores de algo así como una enfermedad, una invalidez o una monstruosidad? ¿No hay instintos que sean anormales? ¿Se puede tener influencia sobre ellos? ¿Se pueden corregir? ¿Se los puede enderezar? ¿Existe una tecnología para curar los instintos? Como podrán verlo, de esta forma, el instinto se va a convertir, en el fondo, en el gran tema de la psiquiatría, tema que va a ocupar un lugar cada vez más considerable y englobará el antiguo dominio del delirio y la demencia, que había sido el núcleo central del saber de la locura y de su práctica hasta principios del siglo XIX. Las pulsiones, los impulsos, las obsesiones, el surgimiento de la histeria --locura absolutamente sin delirio, locura absolutamente sin error--, la utilización del modelo de la epilepsia como pura y simple liberación de los automatismos, la cuestión general de los automatismos motores o mentales, todo esto va a ocupar un lugar cada vez más grande, cada vez más central en el interior mismo de la psiquiatría. Con la noción de instinto no sólo va a aflorar todo este campo de nuevos problemas, sino la posibilidad de reinscribir la psiquiatría no sólo en un modelo médico que había utilizado desde hacía tiempo, sino también en una problemática biológica. ¿El instinto del hombre es el instinto del animal? ¿El instinto mórbido del hombre es la repetición del instinto animal? ¿El instinto anormal del hombre es la resurrección de instintos arcaicos del hombre?

Toda la inscripción de la psiquiatría en la patología evolucionista, toda la inyección de la ideología evolucionista en la psiquiatría ya no podrán hacerse en absoluto a partir de la vieja noción de delirio, sino de esta noción de instinto. Todo esto será posible desde el momento en que el instinto pase a ser el gran problema de la psiquiatría. Y finalmente, en los últimos años del siglo XIX, la psiquiatría va a quedar enmarcada por dos grandes tecnologías, como bien lo saben, que, por un lado, la bloquearán y, por el otro, la reactivarán. Por una parte, la tecnología eugénica, con el problema de la herencia, la purificación de la raza y la corrección del sistema instintivo de los hombres mediante una depuración racial. Tecnología del instinto: eso fue el eugenismo desde sus fundadores hasta Hitler. Por otra parte, frente a la eugénica tenemos la otra gran tecnología de los instintos, el otro gran medio que se propuso simultáneamente, en una sincronía que es muy notable, la otra gran tecnología de corrección y normalización de la economía de los instintos, que es el psicoanálisis. La eugénica y el psicoanálisis

son esas dos grandes tecnologías que, a fines del siglo XIX, se levantaron para dar a la psiquiatría un asidero en el mundo de los instintos.

Discúlpennme, pero me extendí más de lo habitual. Si insistí en el caso de Henriette Cornier y el surgimiento del instinto, fue por una razón de método. Traté de mostrarles cómo se produjo en ese momento —y a través de historias entre las que la de Henriette Cornier es simplemente ejemplar— cierta transformación. En el fondo, esta transformación permitió un inmenso proceso que en nuestros días aún no ha concluido, el proceso que hace que el poder psiquiátrico intraasilaria, centrado en la enfermedad, haya podido convertirse en jurisdicción intra y extraasilaria no de la locura, sino de lo anormal y de cualquier conducta anormal. Esta transformación tiene su punto de origen, su condición de posibilidad histórica, en el surgimiento del instinto. Su clave, su mecanismo de engranaje, es la problemática, la tecnología de los instintos. Ahora bien —y ahí está lo que quise mostrarles—, esto no se debe en absoluto a un descubrimiento interno al saber psiquiátrico ni tampoco a un efecto ideológico. Si mi demostración es exacta (puesto que pretendía ser una demostración), se darán cuenta de que todo eso, todos esos efectos epistemológicos —y tecnológicos, además—, ¿a partir de qué aparecieron? De cierto juego, de cierta distribución y cierto engranaje entre mecanismos de poder: unos, característicos de la institución judicial; los otros, característicos de la institución o, mejor, del poder y el saber médicos. El principio de la transformación radica en ese juego entre los dos poderes, en su diferencia y su encadenamiento, en las necesidades que tienen uno del otro, los apoyos que obtienen uno del otro. La razón de que se haya pasado de una psiquiatría del delirio a una psiquiatría del instinto, con todas las consecuencias que eso iba a tener para la generalización de la psiquiatría como poder social, está, creo, en ese encadenamiento del poder.

Pese a las vacaciones, la semana que viene tendremos clase, y en ella trataré de mostrarles la trayectoria del instinto en el siglo XIX, desde Henriette Cornier hasta el nacimiento de la eugénica, mediante la organización de la noción de degeneración.

## Clase del 12 de febrero de 1975

*El instinto como grilla de inteligibilidad del crimen sin interés y no punible – Extensión del saber y el poder psiquiátricos a partir de la problematización del instinto – La ley de 1838 y el papel reclamado por la psiquiatría en la seguridad pública – Psiquiatría y regulación administrativa, demanda familiar de psiquiatría, constitución de un discriminante psiquiátrico político entre los individuos – El eje de lo voluntario y lo involuntario, lo instintivo y lo automático – La fragmentación del campo sintomatológico – La psiquiatría se convierte en ciencia y técnica de los anormales – Lo anormal: un gran ámbito de injerencia.*

ME ASALTÓ un temor que tal vez sea un poco obsesivo: hace algunos días —al recordar lo que les había dicho la clase pasada sobre la mujer de Sélestat, ustedes saben, la que mató a su hija, le cortó la pierna y se la comió con repollo— tuve la impresión de que les dije que la habían condenado. ¿Se acuerdan? ¿No? ¿Les dije que la habían absuelto? ¿Tampoco? ¿No les dije nada? ¿Les hablé de eso, al menos? De todas formas, si les dije que la condenaron, es un error: fue absuelta. Eso cambia mucho en su destino (aunque no cambie nada en el de su hija) pero, en el fondo, no modifica lo que quería decirles con respecto a ese asunto, en el que lo que me pareció importante fue el encarnizamiento con que se trató de recuperar el sistema de intereses que permitiera comprender el crimen y, eventualmente, hacerlo punible.

Creí que les había dicho (lo que habría sido un error) que la habían condenado en función del hecho de que era un período de hambruna y ella era miserable; en esa medida, tenía interés en comer a su hija, porque no tenía otra cosa para llevarse a la boca. Ese argumento se empleó adecuadamente y estuvo a punto de obtener el fallo pero, en realidad, la absolvieron. Y la absolvieron en función de un hecho anticipado por los abogados: que todavía había provisiones en su alacena y, por consiguiente, no tenía tanto interés en comerse a su hija; que habría podido comer tocino antes de comérsela y el sistema de interés no

intervenía. En todo caso, a partir de eso, fue absuelta. Si cometí un error, les pido perdón. Así tenemos establecida, o restablecida, la verdad.

Volvamos ahora al punto al que llegué la vez pasada, en relación con el análisis del asunto de Henriette Cornier. Con ella tenemos una especie de monstruo discreto, pálido, puro, mudo, cuyo caso circunscribe, me parece —por primera vez de una manera más o menos clara y explícita—, la noción o, mejor, el elemento del instinto. La psiquiatría descubre el instinto, pero también lo hacen la jurisprudencia y la práctica penal. ¿Qué es el instinto? Es el elemento mixto que puede funcionar en dos registros o, si lo prefieren, la especie de engranaje que permite a dos mecanismos de poder encadenarse uno al otro: el mecanismo penal y el mecanismo psiquiátrico; o, más precisamente aun, ese mecanismo de poder, que es el sistema penal y tiene sus requisitos de saber, logra encadenarse con el mecanismo de saber que es la psiquiatría y que, por su lado, tiene sus requisitos de poder. Esos dos mecanismos llegan a encadenarse uno con otro por primera vez, de una manera eficaz y que va a ser productiva tanto en el orden de la penalidad como en el de la psiquiatría, a través del elemento del instinto, que se constituye en ese momento. El instinto, en efecto, permite reducir en términos inteligibles esa especie de escándalo jurídico que sería un crimen sin interés, sin motivo y, por consiguiente, no punible, y además, por otro lado, convertir científicamente la ausencia de razón de un acto en un mecanismo patológico positivo. Ése es entonces, me parece, el papel de este instinto, pieza en el juego del saber/poder.

Pero el asunto de Henriette Cornier es, desde luego, un caso límite. La medicina mental, durante los treinta o cuarenta primeros años del siglo XIX, sólo se refiere al instinto cuando no le queda más remedio. En otras palabras, a falta de delirio, a falta de demencia, a falta de alienación —que, poco más o menos, definen el objeto de la psiquiatría—, a falta de todo esto, en casos extremos recurre al instinto. Por otra parte, basta considerar en qué momento interviene éste en la gran arquitectura taxonómica de la psiquiatría de principios del siglo XIX para ver el lugar extraordinariamente limitado que ocupa. En ese edificio, donde hay toda una serie de locuras —locura continua, locura intermitente, locura total, locura parcial (es decir, que sólo se refieren a una región del comportamiento)—, el instinto está intensamente regionalizado. Entre esas locuras parciales, están las que afectan la inteligencia pero no el resto de la conducta o las que, al contrario, afectan el resto del comportamiento y no aquélla. Y es simplemente en el interior de esta última categoría donde encontramos cierta locura que no afecta el comportamiento en general, sino un tipo determinado de comportamiento. Por ejemplo: el de asesinato. En ese momento, en esta región muy precisa, vemos surgir la locura instintiva, que es, en cierto modo, la última piedra en el edificio

piramidal de la taxonomía. Por lo tanto, el instinto tiene un lugar que es, creo, políticamente muy importante (me refiero a que, en los conflictos, reivindicaciones, distribuciones y redistribuciones del poder, a principios del siglo XIX, el problema del instinto, de la locura instintiva, es muy importante); pero epistemológicamente, es una pieza muy enredada y muy menor.

El problema que querría tratar de resolver hoy es éste: ¿cómo pudo esta pieza epistemológicamente regional y menor convertirse en una pieza absolutamente fundamental, que casi llegó a definir y englobar la totalidad del campo de la actividad psiquiátrica? Mucho más: no sólo a englobar o recorrer, en todo caso, íntegramente ese ámbito, sino a constituir un elemento tal que la extensión del poder y el saber psiquiátrico, su multiplicación, la ampliación constante de sus fronteras, la extensión casi indefinida de su ámbito de injerencia tuvieron por principio ese elemento, que es el elemento instintivo. Lo que querría estudiar hoy es esto, esa generalización del poder y el saber psiquiátrico a partir de la problematización del instinto.

Quiero resituar esta transformación en lo que puede considerarse, creo, como sus razones, los elementos que la determinaron. Esquemáticamente, podemos decir lo siguiente. La transformación se produjo bajo la presión de tres procesos, que conciernen a la inserción de la psiquiatría en los mecanismos de poder (mecanismos de poder que le son exteriores). El primer proceso, que mencionaré rápidamente, es el hecho de que, al menos en Francia (en los países extranjeros, el proceso fue más o menos el mismo pero desfasado cronológicamente, o mediante procesos legislativos un poco diferentes), alrededor de la década de 1840, la psiquiatría se inscribió dentro de una nueva regulación administrativa. El año pasado les dije algunas palabras de esta nueva regulación administrativa, en relación con la constitución del poder psiquiátrico, en cierta forma intraasilario.<sup>1</sup> Y este año querría hablarles de ello desde el punto de vista extraasilario. Esa nueva regulación administrativa se cristalizó esencialmente en la famosa ley de 1838.<sup>2</sup> Como ustedes saben, esta ley —de la que les dije algunas palabras el año pasado— define, entre otras cosas, lo que se denomina internación de oficio, es decir, la interna-

<sup>1</sup> Cf., en particular, el curso de M. Foucault *Le Pouvoir psychiatrique*, ya citado (clase del 5 de diciembre de 1973).

<sup>2</sup> Un "examen médico legal de la ley del 30 de junio de 1838 sobre los alienados", junto con un párrafo sobre las "internaciones de oficio" y las "internaciones voluntarias" (redactado a partir de la circular ministerial del 14 de agosto de 1840), figura en H. Legrand du Saulle, *Traité de médecine légale et de jurisprudence médicale*, Paris, 1874, pp. 556-727. Cf. H. Legrand du Saulle, G. Berryer y G. Ponchet, *Traité de médecine légale, de jurisprudence médicale et de toxicologie*, 2ª ed., Paris, 1862, pp. 596-786.

ción de un alienado en un hospital psiquiátrico ante el pedido o, mejor, la orden de la administración, y más precisamente de la administración prefectoral.<sup>3</sup> ¿Cómo reglamenta la ley de 1838 esa internación de oficio? Por una parte, ésta debe hacerse en un establecimiento especializado, es decir, destinado, en primer lugar, a recibir y, en segundo lugar, a curar a los enfermos. El carácter médico de la internación, puesto que se trata de curar, el carácter médico y especializado, puesto que se trata de un establecimiento destinado a recibir enfermos mentales, está, por lo tanto, especificado con precisión en la ley de 1838. De ésta, la psiquiatría recibe su consagración como disciplina médica, pero también, a la vez, como disciplina especializada dentro del campo de la práctica médica. Por otro lado, ¿por medio de qué procedimiento se obtiene la internación que debe hacerse en esos establecimientos? Por una decisión prefectoral, acompañada (pero sin estar por ello ligada en modo alguno) por certificados médicos que son previos a la decisión. Puesto que un certificado médico puede ser, si ustedes quieren, una presentación ante la administración de la prefectura para solicitar efectivamente una internación. Pero no es necesario; y una vez que la administración prefectoral decidió la internación, el establecimiento especializado y sus médicos deben hacer un informe sobre el estado del sujeto internado, sin que sus conclusiones obliguen en modo alguno a la administración. Se puede admitir perfectamente, en consecuencia, que alguien sea encerrado por orden de esa administración prefectoral. Los médicos concluirán en la inexistencia de una alienación y la internación se mantendrá. La tercera característica dada a la internación de oficio por la ley de 1838 es que debe estar claramente motivada, dice el texto, por el estado de alienación de un individuo, pero debe ser una alienación tal que sea susceptible de comprometer el orden y la seguridad públicos. Como pueden ver, el papel del médico, o, más bien, el enganche de la función médica en el aparato administrativo, está definido, a la vez, de una manera clara y, pese a todo, ambigua. En efecto, la ley de 1838 sanciona con claridad el papel de una psiquiatría que presuntamente será una determinada técnica científica y especializada de la higiene pública; pero, como ven, la pone, junto con el psiquiatra, en la obligación de plantearse a sí mismos un problema que es completamente nuevo con respecto a la economía científica, tradicional hasta entonces, de esa disciplina.

Antaño, en la época, por ejemplo, en que la prohibición era el gran procedimiento judicial concerniente a la locura, el problema consistía siempre en saber si el sujeto en cuestión no ocultaba en sí cierto estado, aparente o inaparente,

<sup>3</sup> Cf. H. Vallette, *Attributions du préfet d'après la loi du 30 juin 1838 sur les aliénés. Dépenses de ce service*, París, 1896.

de demencia que lo hiciera incapaz en cuanto sujeto jurídico, que lo descalificara como sujeto de derecho.<sup>4</sup> ¿No había en él cierto estado de conciencia o de inconsciencia, de alienación de conciencia, que le impidiera seguir ejerciendo unos derechos fundamentales? Pero a partir del momento en que entra en vigor la ley de 1838, van a ver que la pregunta planteada al psiquiatra será ésta: tenemos ante nosotros a un individuo que es capaz de perturbar el orden o amenazar la seguridad pública. ¿Qué puede decir el psiquiatra en lo que concierne a esta eventualidad de perturbación o peligro? Por decisión administrativa, lo que se plantea al psiquiatra es la cuestión del trastorno, del desorden, del peligro. Cuando el psiquiatra recibe a un internado de oficio, tiene que responder, a la vez, en términos de psiquiatría y de desorden y peligro; debe comentar, sin que por lo demás sus conclusiones obliguen a la administración prefectoral, las relaciones posibles entre la locura, la enfermedad, por una parte, y el trastorno, el desorden, el peligro, por la otra. Ya no, por lo tanto, los estigmas de la incapacidad en el plano de la conciencia, sino los focos de peligro en el del comportamiento. Podrán advertir, por consiguiente, cómo va a aparecer necesariamente todo un nuevo tipo de objetos en función de ese nuevo papel o vínculo administrativo que ciñe la actividad psiquiátrica. El análisis, la investigación, el relevamiento psiquiátrico van a tender a desplazarse de lo que piensa el enfermo hacia lo que hace, de lo que es capaz de comprender a lo que es susceptible de cometer, de lo que puede querer conscientemente a lo que podría producirse involuntariamente en su comportamiento. Al mismo tiempo, como ven, va a producirse toda una inversión de importancia. Con la monomanía, con esa especie de caso singular, extremo, monstruoso, teníamos el caso de una locura que, en su singularidad, podía ser terriblemente peligrosa. Y si los psiquiatras atribuían tanta importancia a la monomanía, era porque la exhibían como la prueba de que, después de todo, bien podía haber casos en que la locura se tornara peligrosa. Ahora bien, los psiquiatras necesitaban esto para definir y afirmar su poder dentro de los sistemas de regulación de la higiene pública. Pero ahora ya no tienen que presentar, demostrar, exhibir ese vínculo entre el peligro y la locura en los casos monstruosos. La administración misma es la que lo

<sup>4</sup> Véase A. Laingui, *La Responsabilité pénale dans l'ancien droit (XVI-XVIII siècle)*, París, 1970, pp. 173-204 (vol. 2, cap. 1: "La démence et les état voisins de la démence"), que también hace referencia a la documentación presentada por M. Foucault, *Folie et Dérailson. Histoire de la folie à l'âge classique*, París, 1961, pp. 166-172 [traducción castellana: *Historia de la locura en la época clásica*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1992], para demostrar la indiferencia de los juristas hacia las notas de internación que contuvieran clasificaciones de las enfermedades mentales.

marca, pues es ella la que sólo somete a un sujeto a una internación de oficio en la medida en que es efectivamente peligroso y su alienación/estado de enfermedad está ligada a un peligro para el hombre o la seguridad pública. Ya no se necesitan monomaniacos. La demostración política que se buscaba en la constitución epistemológica de la monomanía, esa necesidad política, es satisfecha ahora por la administración, y más allá. Los internados de oficio son automáticamente señalados como peligrosos. En el fondo, con la internación de oficio, la administración efectúa por sí misma, y de hecho, la síntesis entre peligro y locura que la monomanía, antaño, tenía que demostrar teóricamente. Lleva a cabo esa síntesis no simplemente con respecto a algunos casos, algunos sujetos excepcionales y monstruosos; la realiza en todos los individuos cuya internación se dictamina. Por lo tanto, la monomanía homicida dejará de ser la especie de gran problema político-jurídico-científico que era a principios de siglo en la medida en que el deseo de asesinato o la posibilidad, en todo caso, del peligro, el desorden y la muerte se hará coextensa a toda la población asilaria. Todos los que están en el hospicio son virtualmente portadores de ese peligro de muerte. Así, el gran monstruo que mató, como la mujer de Sélestat, Henriette Cornier, Léger o Papavoine, será sucedido ahora como figura típica, como figura de referencia, no por el gran monómano que ha matado, sino por el pequeño obseso: el obseso suave, dócil, ansioso, amable, aquél que, desde luego, querría matar; pero que sabe igualmente que va a matar, que podría matar, y demanda muy cortésmente a su familia, a la administración, al psiquiatra, que lo encierren para tener por fin la dicha de no hacerlo.

De tal modo, podemos oponer a Henriette Cornier, de quien les hablé la vez pasada, un caso que fue comentado por Baillarger en 1847 (el caso mismo data de 1840 [*rectius*: 1839], es decir, de los años que siguen inmediatamente a la promulgación de la ley de 1838). Es un caso que le había comunicado Gratiolet, y es el siguiente.<sup>5</sup> Un labrador del Lot, que se llamaba Glenadel, había sentido desde los años de su primera juventud (más o menos a los 15, y en ese momento tenía más de 40, lo que hacía un total de 26 años) ganas de matar a su madre. Luego, tras morir ésta de muerte natural, su deseo de matar se había transferido a su cuñada. Para huir de estos dos peligros, para escapar a su propio deseo de matar, se había enlistado, desde luego, en el ejército, lo que le evitaba al menos matar a su madre. En varias ocasiones le habían otorgado licen-

<sup>5</sup> Pierre-Louis Gratiolet comunica el caso de Jean Glenadel a Jules-Gabriel-François Baillarger, que lo recuerda en sus *Recherches sur l'anatomie, la physiologie et la pathologie du système nerveux*. París, 1847, pp. 394-399.

cias. No las había tomado, para no matarla. Finalmente, le dieron la baja definitiva. Había tratado de no volver a su casa, pero cuando se enteró, por fin, de que también su cuñada había muerto, regresó. Por desdicha, le habían dado una noticia falsa y su cuñada seguía viva, pero allí estaba él, instalado a su lado. Y cada vez que el deseo de matarla se volvía demasiado acuciante o violento, se hacía atar a la cama, con gran despliegue de cadenas y candados. Finalmente, al cabo de cierto tiempo, hacia 1840, él mismo, de acuerdo con su familia, o su familia de acuerdo con él, llamaron a un ujier, que llegó acompañado, creo, por un médico, para constatar su estado y saber qué podía hacerse y si, efectivamente, era posible encerrarlo. Tenemos el protocolo de esa visita del ujier,<sup>6</sup> que le hace contar su vida y le pregunta, por ejemplo, cómo quiere matar a la cuñada. Así pues, está atado a su cama con candados, cadenas, etcétera; toda la familia está reunida alrededor de la cama, incluida la cuñada, y además el ujier.<sup>7</sup> Entonces, le preguntan: “¿cómo quiere matar a su cuñada?”. En ese momento, los ojos se le llenan de lágrimas, la mira y contesta: “con el instrumento más dulce”. Se le pregunta si, pese a todo, la aflicción de su hermano y su sobrino no conseguirá contenerlo. Responde que, desde luego, lamentaría apesadumbrar a su hermano y sus sobrinos pero, de todas formas, no tendría que ver esa aflicción. En efecto, inmediatamente después del asesinato, si lo cometiera, lo encarcelarían y ejecutarían, cosa que es lo que más desea en el mundo, porque detrás de su deseo de matar hay un deseo de morir. En ese momento le preguntan si, frente a ese doble deseo de matar y morir, no querría lazos más firmes y cadenas más pesadas, y responde agradecido: “¡qué gusto me daría!”.<sup>8</sup>

El caso me parece interesante. No porque sea la primera vez que se ve en la literatura psiquiátrica lo que yo llamaría un monómano respetuoso.<sup>9</sup> Esquirol

<sup>6</sup> Cf. el informe detallado de la conversación entre el labrador y el funcionario de salud, en J.-G.-F. Baillarger, *Recherches...*, ob. cit., pp. 394-396.

<sup>7</sup> “Encontré a Glenadel sentado en su cama, con una cuerda alrededor del cuello, atada por la otra punta a la cabecera del lecho; otra cuerda le mantenía inmovilizados los brazos por las muñecas” (ibid., p. 394).

<sup>8</sup> “Pero como notaba en él una gran exaltación, le pregunté si la cuerda que le ataba los brazos era lo suficientemente fuerte y si no se sentía con vigor para desatarla. Lo intentó y me dijo: —Creo que sí. —Pero si le consiguiera algo que se los mantuviera más fuertemente atados, ¿lo aceptaría? —Con agradecimiento, señor. —En ese caso, rogaré al cabo de la gendarmería que me preste lo que usa para atar las manos de los presos y se lo enviaré. —¡Qué gusto me daría!” (ibid., p. 398).

<sup>9</sup> En realidad, el ujier había escrito: “Sigo claramente convencido de que Jean Glenadel está afectado de monomanía delirante, caracterizada en él por una inclinación irresistible al asesinato” (ibid., pp. 398-399).

ya había citado algunos.<sup>10</sup> Pero esta observación tiene un valor particular. Por un lado, a causa de las consecuencias teóricas, psiquiátricas, que Baillarger sacará de él y a las que volveré en un momento; pero también porque se trata de un caso que es científica, moral y jurídicamente perfecto. En efecto, no lo perturba ningún crimen real. El enfermo tiene perfecta conciencia de su estado; sabe exactamente qué pasó; mide la intensidad de su deseo, de su pulsión, de su instinto; conoce su carácter irresistible; él mismo reclama las cadenas y quizás la internación. De modo que interpreta a la perfección su papel de enfermo consciente de su enfermedad y acepta la influencia jurídico-administrativo-psiquiátrica sobre él. En segundo lugar, tenemos una familia que también es buena y pura. Frente al deseo del enfermo, reconoce el carácter irresistible de esa pulsión y lo encadena. Y además, como buena familia dócil a las recomendaciones de la administración y al percibir un peligro, llama a un ujier para constatar en debida forma el estado del enfermo. En cuanto al ujier, creo, una vez más sin estar seguro, que también es un buen ujier que se hace acompañar por un médico, para instruir un buen expediente de internación de oficio o voluntaria (en este caso, se tratará sin duda de una internación voluntaria) en el hospicio psiquiátrico más cercano. Hay, pues, una colaboración perfecta entre la medicina, la justicia, la familia y el enfermo. Un enfermo que consiente, una familia preocupada, un ujier vigilante, un médico preparado: todo esto rodea, circunscribe, encadena, captura ese famoso deseo de matar y ser matado que aparece ahí en estado desnudo, como voluntad ambigua de muerte o doble voluntad de muerte. Un peligro para sí mismo, el enfermo también lo es para los otros, y todo el mundo se reúne en torno de ese pequeño fragmento negro, absoluto, puro pero perfectamente visible de peligro. Si quieren, estamos en el elemento de la santidad psiquiátrica. En el centro, el instinto de muerte aparece al desnudo, acaba de nacer. A su lado, el enfermo que es su portador, su generador; del otro, la mujer prohibida que es su objeto; y después, detrás de ellos, el buey judicial y el asno psiquiátrico. Es la natividad, la natividad del divino niño, el instinto de muerte que ahora se está convirtiendo en el objeto primero y fundamental de la religión psiquiátrica. Cuando digo "instinto de muerte", se entiende que no quiero designar nada que se parezca a una premonición de la noción freudiana.<sup>11</sup> Quiero de-

<sup>10</sup> J.-E.-D. Esquirol, *Des maladies mentales considérées sous les rapports médical, hygiénique et médico-légal*, t. 1, París, 1838, pp. 376-393.

<sup>11</sup> Véase la noción de "Todestriebe" en S. Freud, *Jenseits des Lustprinzips*, Leipzig-Viena-Zurich, 1920 (traducción francesa: "Au-delà du principe du plaisir", en *Essais de psychanalyse*, París, 1981, pp. 41-115) [traducción castellana: "Más allá del principio del placer", en *OC*, ob. cit.,

cir simplemente que lo que aparece aquí, con toda claridad, es el objeto en lo sucesivo privilegiado de la psiquiatría: a saber, el instinto, y éste en cuanto es portador de la forma más pura y más absoluta de peligro, la muerte —la del enfermo y la de quienes lo rodean—, peligro que exige la doble intervención de la administración y la psiquiatría. Allí, en esa especie de figura del instinto portador de muerte, creo que se trama un episodio muy importante de la historia de la psiquiatría. Trataré de explicarles por qué y cómo, en mi opinión, es el segundo nacimiento de la psiquiatría, luego de ese episodio de protopsiquiatría que era, en el fondo, la teoría o la medicina de la alienación mental. Esto es, entonces, lo que quería decirles sobre ese primer proceso que va a llevar a la generalización del elemento del instinto y a la del poder y el saber psiquiátricos: la inscripción de la psiquiatría en un nuevo régimen administrativo.

En segundo lugar, el otro proceso que explica esta generalización es la reorganización de la demanda familiar. También aquí hay que referirse a la ley de 1838. Con ella, la relación de la familia con las autoridades psiquiátricas y judiciales cambia de naturaleza y de reglas. Ya no se necesita de la familia para obtener una internación; ya no tiene los dos medios que tenía antaño; en todo caso, ya no dispone de ellos de la misma forma. Antaño, [existían] dos medios: uno breve, fulgurante, pero jurídicamente dudoso, era la internación lisa y llana en nombre de la patria potestad; por otra parte, el procedimiento pesado y complejo de la prohibición, que exigía la reunión de un consejo de familia y después el lento proceso judicial, al término del cual el sujeto podía ser internado por un tribunal destinado a tal efecto. En lo sucesivo, con la ley de 1838, el entorno inmediato del enfermo tiene la posibilidad de solicitar una internación voluntaria (que, por supuesto, no es la que quiere el enfermo mismo sino la que sus allegados pretenden para él). Así pues, posibilidad de que el entorno inmediato, vale decir, esencialmente la familia cercana, demande la internación, y necesidad, para obtenerla, de conseguir con anterioridad, como elemento justificativo, un certificado médico (mientras que el prefecto no lo necesita, sin él la familia no puede obtener la internación voluntaria). Luego de la internación, necesidad de

---

tomo I]. Para comprender la diferencia destacada por Foucault, cf. el artículo "Instinct", redactado por J.-J. Virey, en el *Dictionnaire des sciences médicales*, XXV, París, 1818, pp. 367-413, así como los artículos "Instinct", redactados por J. Laplanche y J.-B. Pontalis, en el *Vocabulaire de la psychanalyse*, 10ª ed., París, 1990, p. 208 (1ª ed., París, 1967) [traducción castellana: *Vocabulario del psicoanálisis*, Barcelona, Labor], y por Ch. Rycroft, en *A Critical Dictionary of Psychoanalysis*, Londres, 1968 (traducción francesa: *Dictionnaire de psychanalyse*, París, 1972, pp. 130-133).



que el médico del establecimiento gestione el aval del prefecto y, por otra parte, emita una confirmación del certificado presentado en el momento mismo del ingreso. En consecuencia, la familia, con un mínimo de recurso a la administración judicial e incluso a la administración a secas, está directamente conectada con el saber y el poder médicos. Tiene que solicitar al médico los documentos necesarios para motivar la internación y la confirmación ulterior de la validez de ésta. A causa de ello, la demanda familiar con respecto a la psiquiatría va a cambiar. Va a cambiar de forma. En lo sucesivo ya no es la familia en sentido amplio (grupo constituido como consejo de familia) sino el entorno cercano el que va a solicitar directamente al médico no que defina la incapacidad jurídica del enfermo, sino que caracterice su peligro para ella, la familia. En segundo lugar, esta solicitud, que cambia de forma, también va a tener un nuevo contenido. Puesto que, de allí en adelante, el punto en que van a recaer el saber, el diagnóstico y el pronóstico psiquiátricos será justamente el peligro constituido por el loco dentro de su familia, es decir, las relaciones intrafamiliares. La psiquiatría ya no tendrá que definir el estado de conciencia, de voluntad libre del enfermo, como sucedía en la prohibición. Tendrá que psiquiatrizarse toda una serie de conductas, trastornos, desórdenes, amenazas, peligros, que son del orden del comportamiento y ya no del orden del delirio, la demencia o la alienación mental. En lo sucesivo, las relaciones padres-hijos, hermano-hermana, marido-mujer van a convertirse, en sus perturbaciones internas, en el ámbito de investigación, el punto de decisión, el lugar de intervención de la psiquiatría. El psiquiatra, por lo tanto, se erige en el agente de los peligros intrafamiliares en lo que pueden tener de más cotidiano. Se transforma en el médico de familia en los dos sentidos del término: es el médico reclamado por la familia, quien se constituye como tal por voluntad de ésta, pero es igualmente el médico que tiene que curar algo que pasa en su interior. Es un médico que tiene que encargarse médicamente de los trastornos, dificultades, etcétera, que pueden desarrollarse en el escenario mismo de la familia. La psiquiatría se inscribe, por tanto, como técnica de corrección pero también de restitución de lo que podríamos denominar la justicia inmanente en las familias.

Creo que el texto que mejor caracteriza esta mutación muy importante en la relación psiquiatría-familia es el de Ulysse Trélat, *La Folie lucide*, de 1861.<sup>12</sup> Poco más o menos, el libro empieza con las líneas que voy a leerles. Se ve con claridad que el aspecto del que el psiquiatra se hace cargo no es el enfermo co-

<sup>12</sup> U. Trélat, *La Folie lucide étudiée et considérée au point de vue de la famille et de la société*, París, 1861.

mo tal y tampoco, en absoluto, la familia, sino todos los efectos de perturbación que el enfermo puede inducir en ella. El psiquiatra interviene como médico de las relaciones enfermo-familia. Al estudiar a los alienados, dice en efecto Ulysse Trélat, ¿qué descubrimos? Al estudiarlos, no buscamos saber en qué consiste la alienación, y ni siquiera cuáles son sus síntomas. ¿Qué se descubre? Se descubren “las torturas infinitas que seres afectados por un mal a veces incurable [*rectius*: indestructible] imponen a naturalezas excelentes, vivaces, productivas”. Las “naturalezas excelentes, vivaces, productivas” son el resto de la familia, que en consecuencia tienen frente a ellas a los “seres afectados por un mal a veces incurable [*rectius*: indestructible]”. El enfermo mental, en efecto —dice Trélat—, es “violento, destructor, injurioso, agresor”. El enfermo mental “mata todo lo que hay de bueno”.<sup>13</sup> Y, al terminar el prefacio del libro, Trélat escribe: “Lo escribí no con odio a los alienados, sino en interés de las familias”.<sup>14</sup>

También aquí, a partir del momento en que se produce esa mutación de las relaciones psiquiatría-familia, va a aparecer todo un ámbito de nuevos objetos y si, frente al monómano homicida, vemos al obseso de Baillarger del que recién les hablaba, podemos situar igualmente, como nuevo personaje y nuevo dominio de objetos encarnados por él, a alguien que, en términos generales, será el perverso. El obseso y el perverso son los dos nuevos personajes. Aquí tenemos una descripción que data de 1864. Pertenece a Legrand du Saule, en un libro que se llama *La Folie devant les tribunaux*. No digo que sea el primer personaje de este tipo en la psiquiatría, en absoluto, pero es muy típico de ese nuevo personaje psiquiatrizado hacia mediados del siglo XVIII [*rectius*: XIX]. Se trata de alguien que se llama Claude C., “nacido de padres honrados” pero que muy pronto muestra una “indocilidad extraordinaria”:

Rompía y destruía con una suerte de placer todo lo que caía en sus manos: golpeaba a los niños de su edad cuando se creía el más fuerte; si podía tener a su disposición un gatito o un pájaro, parecía complacerse en hacerlos sufrir y torturarlos. Al crecer, se había vuelto cada vez más malo; no temía ni a su padre ni a su madre y sentía, sobre todo por ésta, una de las más marcadas aversiones, aunque ella fuera muy buena con él; la injuriaba y golpeaba tan pronto como no le concedía lo que deseaba. No sentía más amor por un hermano mayor, el

<sup>13</sup> U. Trélat, *La Folie...*, ob. cit., pp. viii-ix.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. ix: “Ése es el origen de este libro, escrito no con odio a los alienados, sino menos en su interés que en el de sus aliados, y positivamente con vistas a iluminar un terreno peligroso y disminuir, si es posible, el número de las uniones desdichadas”.

cual era tan bueno como él malo. Cuando lo dejaban solo no pensaba sino en hacer mal, romper un mueble útil, sustraer lo que creía de algún valor; varias veces había intentado provocar un incendio. A los 5 años se convirtió en el terror de los niños del vecindario, a quienes hacía todo el mal posible ni bien creía que nadie podía advertirlo [...]. Con motivo de las quejas dirigidas contra él [tenía 5 años, ¿no?; M. F.], el señor prefecto dispuso que lo llevaran al hospicio de alienados, donde hemos podido, dice el señor Bottex, observarlo durante más de cinco años. Como allí era vigilado muy de cerca y lo refrenaba el miedo, rara vez tuvo facilidades para hacer el mal, pero nada pudo modificar su natural hipócrita y perverso. Caricias, estímulos, amenazas, castigos, todo se utilizó sin resultado: apenas retuvo algunas plegarias. No pudo aprender a leer, aunque le impartieron lecciones durante varios años. Fuera del hospicio desde hace un año [en ese momento tiene, por lo tanto, 11 años; M. F.], sabemos que se tornó aun más malo y peligroso, porque es más fuerte y ya no le tiene miedo a nadie. Así, golpea en todo momento a su madre y la amenaza de muerte. Un hermano menor es su víctima constante. Últimamente, un miserable lisiado sin piernas que iba mendigando, arrastrado en un pequeño carro, llegó a la puerta de la vivienda de los padres, que estaban ausentes: ¡Claude C. derribó a ese pobre desdichado, le pegó y huyó luego de haberle roto el carro! [...] Nos veremos obligados a colocarlo en un correccional; más adelante, sus fechorías probablemente le hagan pasar la vida en prisión, ¡dichoso sí no terminan por llevarlo [...] al cadalso!<sup>15</sup>

Este caso me parece interesante, a la vez en sí mismo y, si quieren, por la manera en que se lo analiza y describe. Naturalmente, podemos compararlo con otras observaciones del mismo tipo o más o menos similares. Pienso, claro está, en las observaciones e informes que se hicieron sobre Pierre Rivière.<sup>16</sup> En el caso de éste, reencontramos muchos de los elementos presentes en este informe: el asesinato de los pájaros, la maldad con los hermanos y hermanas menores, la ausencia de amor por la madre, etcétera. Pero en Pierre Rivière todos esos elementos funcionaban igualmente como signos que eran perfectamente ambiguos, porque se los veía en acción para marcar la maldad inerradicable de un carácter (y, por consiguiente, la culpa de Rivière o la imputabilidad a él de su crimen) o, muy por el contrario, y sin que nada cambiara, figuraban en algunos de los informes médicos como pródromo de la locura y, en consecuencia, como

<sup>15</sup> H. Legrand du Sault, *La Folie devant les tribunaux*, Paris, 1864, pp. 431-433, que retoma el caso del estudio de A. Bottex, *De la médecine légale des aliénés, dans ses rapports avec la législation criminelle*, Lyon, 1838, pp. 5-8.

<sup>16</sup> Cf. *supra*, "Clase del 8 de enero de 1975".

prueba de que no se le podía imputar su crimen. De todas maneras, esos elementos se ajustaban a otra cosa: o eran los elementos anunciadores del crimen, o eran los pródromos de la locura. En todo caso, en sí mismos, no significaban nada. Ahora bien, como ven, aquí estamos frente al historial de un niño que, a [partir de] los 5 años, pasó otros cinco (por lo tanto, entre los 5 y los 10) en un hospicio psiquiátrico. ¿Y esto por qué? Precisamente por esos mismos elementos, que ahora se separan de una referencia a una gran locura demencial o a un gran crimen. En sí mismos, como maldad, como perversidad, como trastornos diversos, como desorden dentro de la familia, funcionan por ello como síntoma de un estado patológico que requiere la internación. Son en sí mismos una razón para intervenir. Ahí tenemos todos esos elementos que otrora eran o bien criminalizados o bien patologizados, pero que, por intermedio de una locura interior, ahora se medicalizan con pleno derecho, de una manera autóctona, desde su origen. Desde el momento en que uno es malvado, cae virtualmente dentro de la competencia de la medicalización: ése es, me parece, el primer interés de esta observación.

El segundo interés es que el psiquiatra interviene en una especie de posición subordinada con respecto a otras instancias de control: con respecto a la familia, al vecindario, al correccional. La psiquiatría se insinúa, en cierto modo, entre esos diferentes elementos disciplinarios. La intervención del médico y las medidas que va a tomar son sin duda muy específicas. Pero, en el fondo, ¿qué define y recorta lo que toma a su cargo, lo que se convierte en el blanco de su intervención, todos esos elementos que ahora se medicalizan de pleno derecho y desde el origen? Es el campo disciplinario definido por la familia, la escuela, el vecindario, el correccional. Todo esto es ahora el objeto de la intervención médica. La psiquiatría redobla entonces esas instancias, las repasa, las transpone, las patologiza; al menos, patologiza lo que podríamos llamar los restos de las instancias disciplinarias.

El tercer interés, me parece, de este texto que les he leído, es que las relaciones intrafamiliares, y esencialmente las relaciones de amor, o más bien sus lagunas, constituyen el nervio esencial de la observación. Si tienen presentes algunas de las grandes observaciones de los alienistas de la época precedente, las observaciones de Esquirol y sus contemporáneos, se alude con mucha frecuencia a las relaciones entre un enfermo y su familia. Muy a menudo se trata, incluso, de las relaciones entre un enfermo criminal y su familia. Pero estas relaciones siempre se invocan para probar, cuando son buenas, que el enfermo está loco. La mejor prueba de que Henriette Cornier está loca es que tenía buenas relaciones con su familia. Lo que hace en el caso de un paciente de Esquirol que la obsesión de

matar a su mujer sea una enfermedad, es que, precisamente, el sujeto que tiene esa obsesión es al mismo tiempo un buen marido. Así pues, la presencia de los sentimientos intrafamiliares remite a la locura en la medida en que son positivos. Ahora bien, aquí tenemos una patologización de las relaciones del campo intrafamiliar; ¿y a partir de qué se hace esta patologización? A partir, precisamente, de la ausencia de esos buenos sentimientos. No amar a la madre, lastimar al hermano menor, golpear al hermano mayor: en sí mismos, todos éstos son ahora elementos patológicos. Las relaciones intrafamiliares, en vez de remitir a la locura por su carácter positivo, constituyen ahora elementos patológicos a causa de sus lagunas.

Les mencioné ese caso. Sin embargo, en Esquirol hay una observación que podría remitir a ello, pero no quiero actualmente datar exactamente la formación de ese nuevo campo de intervención psiquiátrica. Simplemente, quiero caracterizarlo en la especie de nube de observaciones que se pueden definir en esa época. En otras palabras, lo que se descubre es una patología de los malos sentimientos familiares que está constituyéndose. Voy a darles otro ejemplo del problema de los malos sentimientos. En el libro de Trélat del que les hablé hace un rato, *La Folie lucide*, hay un magnífico ejemplo de aparición, ante los ojos mismos de un psiquiatra, del mal sentimiento familiar que, en cierto modo, agujerea la trama normal y normativamente buena de los sentimientos familiares y emerge como irrupción patológica. He lo aquí, es exactamente el intercambio de lo innoble con los signos del amor. Tenemos un ejemplo

en que la virtud de la joven sacrificada sería digna de una mera más elevada [...]. Como sucede tan a menudo, la novia no había podido ver más que la estatura elegante de aquél cuyo apellido iba a tomar, pero se le había dejado ignorar la invalidez de su espíritu y la bajeza de sus hábitos. No habían pasado [íntegramente] ocho días [luego de la boda; M. F.] cuando la reciente esposa, tan bella, fresca y espiritual como joven, ya había descubierto que el señor conde [su joven marido; M. F.] empleaba sus mañanas y todos sus cuidados en hacer bolitas con sus excrementos, que alineaba según su grosor sobre el mármol de su chimenea, delante del reloj de péndulo. La pobre niña vio desvanecerse todos sus sueños.<sup>17</sup>

Naturalmente la cosa da risa, pero creo que es uno de esos innumerables ejemplos en que la laguna del sentimiento intrafamiliar, el pago del buen proceder con el malo, surge como portador, en sí mismo, de valores patológicos, sin referencia alguna a un cuadro nosográfico de las grandes locuras repertoriadas por los nosógrafos de la época precedente.

<sup>17</sup> U. Trélat, *La Folie...*, ob. cit., p. 36.

Tercer proceso de generalización: el primero era el encadenamiento psiquiátrico-regulación administrativa; el segundo, la nueva forma de la demanda psiquiátrica familiar (la familia como consumidora de psiquiatría); ahora, la aparición de una demanda política con respecto a la psiquiatría. En el fondo, las otras demandas (o los otros procesos que traté de identificar, el que se sitúa del lado de la administración y el que se ubica del lado de la familia) constituirían mucho más desplazamientos, transformaciones de relaciones que ya existían. Creo que la demanda política que se formuló con respecto a la psiquiatría es nueva y se sitúa cronológicamente un poco más adelante. Las dos primeras [demandas], podemos señalarlas alrededor de los años 1840-1850. La demanda política de la psiquiatría va a producirse, al contrario, entre 1850 y 1870-1875. ¿Qué es esta demanda? Creo que podemos decir esto: se empezó a solicitar a la psiquiatría que proporcionara algo que podríamos llamar un discriminante, un discriminante psiquiátrico político entre los individuos o un discriminante psiquiátrico de efecto político entre ellos, entre los grupos, entre las ideologías, entre los procesos históricos mismos.

A título de hipótesis, querría decir lo siguiente. Luego de la Revolución Inglesa del siglo XVII, se asistió no a la edificación completa sino, en todo caso, a la recuperación y reformulación de toda una teoría jurídico política de la soberanía, el contrato que funda la soberanía, las relaciones entre la voluntad general y sus instancias representativas. Ya se trate de Hobbes, Locke o, más tarde, los teóricos franceses, podemos decir que hubo allí todo un tipo de discurso jurídico político, uno de cuyos papeles (no el único, desde luego) fue justamente constituir lo que yo llamaría un discriminante formal y teórico que permitiría distinguir los buenos y los malos regímenes políticos. Esas teorías jurídico políticas de la soberanía no se erigieron precisamente con ese fin, pero fueron efectivamente utilizadas para ello a lo largo de todo el siglo XVIII como principio de desciframiento para los regímenes a la vez pasados y remotos: ¿cuáles son los buenos regímenes? ¿Cuáles son los regímenes valederos? ¿Cuáles son los que podemos reconocer en la historia, en los que podemos reconocernos? Al mismo tiempo, principio de crítica, calificación o descalificación de los regímenes actuales. Fue así como la teoría del contrato, o la de la soberanía, pudieron servir, a lo largo de todo el siglo XVIII francés, de hilo conductor a una crítica real del régimen político para los contemporáneos. Esto, después de la Revolución Inglesa del siglo XVII.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Cf. M. Foucault, *Il faut défendre la société...*, ob. cit., pp. 79-86 (clase del 4 de febrero de 1976).

Luego de la Revolución Francesa de fines del siglo XVIII, me parece que el discriminante político del pasado y la actualidad fue menos el análisis jurídico político de los regímenes y los Estados que la historia misma. Vale decir que para resolver las siguientes preguntas: ¿qué parte de la Revolución debemos salvar? o bien ¿qué es lo que podría recalificarse en el Antiguo Régimen? o bien ¿cómo reconocer, en lo que sucede, lo que debemos convalidar y lo que debemos, al contrario, desechar?, lo que se propuso, al menos teóricamente, en concepto de elemento discriminante, fue la historia. Cuando Edgar Quinet hace la historia del Tercer Estado, y cuando Michelet elabora la del pueblo, tratan de recuperar, a través de una u otra, una especie de hilo conductor que permita descifrar el pasado y el presente, hilo conductor que permitirá descalificar, descartar, hacer políticamente envidiables o históricamente no valederos cierta cantidad de acontecimientos, personajes, procesos y, al contrario, recalificar otros.<sup>19</sup> La historia, por lo tanto, como discriminante político del pasado y del presente.<sup>20</sup>

Luego de la tercera gran ola de reivindicaciones que sacudió a Europa entre 1848 y 1870-1871 —es decir, la oleada de reivindicaciones republicanas, democráticas, nacionalistas y a veces socialistas—, creo que el discriminante que se trató de utilizar y poner en acción fue la psiquiatría y, de una manera general, la psicología. Discriminante que, evidentemente —con respecto a los otros dos: el jurídico político y el histórico—, es, con mucho, el más débil teóricamente, pero que tiene al menos la ventaja de que lo duplica un instrumento efectivo de sanción y exclusión, dado que la medicina como poder y el hospital psiquiátrico como institución están ahí para sancionar efectivamente esa operación de discriminación. El hecho de que se haya llamado a la psiquiatría a desempeñar ese papel es notorio en Francia a partir de 1870, pero en Italia ya lo era un poco antes.<sup>21</sup> El problema de Lombroso era simplemente éste: esto es, los movimientos que se habían iniciado en la Italia de la primera mitad del siglo XIX y que Garibaldi había proseguido, que ahora Lombroso ve desarrollarse o desviarse hacia el socialismo o el anarquismo. En esos movimientos, ¿cómo puede

hacerse la divisoria entre los que se pueden convalidar y, al contrario, los que hay que criticar, excluir y sancionar? Los primeros movimientos de independencia de Italia, los primeros movimientos hacia su reunificación, los primeros movimientos anticlericales italianos, ¿legitiman los movimientos socialistas y ya anarquistas que vemos emerger en la época de Lombroso o bien, por el contrario, estos movimientos más recientes comprometen a los más antiguos? ¿Cómo desenvolverse en toda esa maraña de agitaciones y procesos políticos? Lombroso, que era republicano, anticlerical, positivista, nacionalista, procuraba manifestamente establecer la discontinuidad entre los movimientos que reconocía y en los que se reconocía, y que, en su opinión, habían sido convalidados efectivamente en el transcurso de la historia, y aquéllos de los que era contemporáneo y enemigo, a los que se trataba de descalificar. Si se puede probar que los movimientos actuales son obra de hombres que pertenecen a una clase biológica, anatómica, psicológica y psiquiátricamente desviada, tendremos entonces el principio de discriminación. Y la ciencia biológica, anatómica, psicológica y psiquiátrica permitirá reconocer de inmediato, en un movimiento político, al que se puede convalidar efectivamente y al que hay que descalificar. Es lo que Lombroso decía en sus aplicaciones de la antropología. Decía: la antropología parece darnos los medios de diferenciar la verdadera revolución, siempre fecunda y útil, del motín, la rebelión, que son siempre estériles. Casi todos los grandes revolucionarios —proseguía—, a saber, Paoli, Mazzini, Garibaldi, Gambetta, Charlotte Corday y Karl Marx, eran santos y genios, y, por otra parte, tenían una fisonomía maravillosamente armoniosa.<sup>22</sup> En cambio, al contemplar las fotografías de 41 anarquistas de París, advierte que el 31% de ellos tienen estigmas físicos graves. De 100 anarquistas detenidos en Turín, el 34% no tiene la figura maravillosamente armoniosa de Charlotte Corday y Karl Marx (lo que, sin duda, es el signo de que el movimiento político que representan debe descalificarse histórica y políticamente, porque ya está fisiológica y psiquiátricamente descalificado).<sup>23</sup> En Francia, después de 1871 y hasta fines de siglo, la psiquia-

<sup>19</sup> J. Michelet, *Le Peuple*, París, 1846; E. Quinet, *La Révolution*, I-II, París, 1865; *Critique de la révolution*, París, 1867.

<sup>20</sup> Cf. M. Foucault, *Il faut défendre la société...*, ob. cit., pp. 193-212 (clase del 10 de marzo de 1976).

<sup>21</sup> Foucault podría referirse aquí a los trabajos de A. Verga y al manual de C. Livi, *Frenologia forense*, Milán, 1868, que preceden en algunos años las primeras investigaciones sobre la psicología mórbida de la Comuna (por ejemplo: H. Legrand du Saulle, *Le Délire de persecution*, París, 1871, pp. 482-516). Más tardío es el estudio de C. Lombroso y R. Laschi, *Il delitto politico e le rivoluzioni in rapporto al diritto, all'antropologia criminale ed alla scienza di governo*, Turín, 1890.

<sup>22</sup> Foucault resume aquí algunas tesis de C. Lombroso y R. Laschi, *Le Crime politique et les Révolutions, par rapport au droit, à l'anthropologie criminelle et à la science du gouvernement*, II, París, 1892, pp. 168-188 (cap. 15: "Facteurs individuels. Criminels politiques par passion"), 189-202 (cap. 16: "Influence des génies dans les révolutions"), 203-207 (cap. 17: "Rébellions et révolutions. Différences et analogies").

<sup>23</sup> *Ibid.*, II, p. 44: "De 41 anarquistas de París, que examinamos en la Prefectura de Policía de la ciudad, resultó lo siguiente: tipos de loco, 1 — tipos criminales, 13 (31%) — semicriminales, 8 — normales, 19. En 100 individuos detenidos en Turín debido a las huelgas del 1° de mayo de 1890, encontré una proporción análoga: 34% de tipos fisonómicos criminales; 30% de reinci-

tría se utilizará de la misma manera, según ese modelo del principio de discriminación política.

También aquí querría mencionarles una observación que, en mi opinión, hace juego y continúa las del obseso de Baillarger y el pequeño perverso de Le-grand du Saulle del que les hablaba. Esta vez es una observación de Labord sobre un antiguo partidario de la Comuna, ejecutado en 1871. Éste es el retrato psiquiátrico que hace de él:

R. era un *fruto seco* en toda la acepción de la palabra, no porque careciera de inteligencia, que la tenía, sino porque sus tendencias siempre lo llevaron a hacer una aplicación trunca, nula o malsana de sus aptitudes. Así, tras haber intentado sin éxito ingresar al Politécnico y luego a la Escuela Central, se volcó finalmente a los estudios médicos, pero terminaría sin resultados como aficionado, como ocioso que necesita cubrirse con las apariencias de una meta seria. Si mostró en realidad alguna aplicación a ese estudio, fue exclusivamente para extraer de él ciertas enseñanzas de su agrado, favorables a las doctrinas ateas y materialistas de las que hacía descarado y cínico alarde y acoplaba en política al sistema socialista y revolucionario más excesivo.

Tramar complots, formar sociedades secretas o afiliarse a ellas, frecuentar reuniones públicas y clubes y exhibir en ellos, en un lenguaje apropiado por su violencia y cinismo, sus teorías subversivas y negativas sobre todo lo que hay de respetable en la familia y la sociedad, concurrir asiduamente con acólitos de su elección a ciertos establecimientos de mala fama, donde se politiquaba *inter pocula* [habrá personas que saben latín, yo no sé qué quiere decir *inter pocula*, M. F.] y en la orgía, especies de academias turbias de ateísmo, de socialismo de mala ley, de revolucionarismo excesivo —en una palabra, del desenfreno más profundo de los sentidos y la inteligencia—, y colaborar por último para la vulgarización de sus doctrinas desvergonzadas en algunos pasquines efímeros, destinados apenas aparecidos a la vindicta y los estigmas de la justicia: ésas eran las preocupaciones y, podemos decirlo, toda la existencia de R.

Se comprende que, en semejantes condiciones, se enfrentara a menudo con la policía. Hacía más, se exponía a sus investigaciones [...]. Un día, en una reunión privada de personas de las más honorables y respetables, en especial jóvenes señoritas con sus madres [...], él gritó en medio de la estupefacción general: "¡Viva la revolución, abajo los curas!". En un hombre como éste, ese rasgo no

---

dentos de delitos corrientes. Al contrario, entre 100 criminales no políticos de Turín, el tipo [criminal] se encontraba en una proporción del 43%; la reincidencia, en el 50%".

*Poculum*, -i significa copa, vaso, bebida. *Inter pocula*, en consecuencia, puede traducirse más o menos libremente como "en medio de los excesos del alcohol" (N. del T.).

carece de importancia [...]. Esas tendencias impulsivas encontraron en los recientes acontecimientos [vale decir, la Comuna; M. F.] una oportunidad de las más favorables a su realización y su libre desarrollo. Llegó por fin el día tan anhelado en que le fue dado poner en obra el objeto predilecto de sus siniestras aspiraciones: tener en sus manos el poder absoluto, discrecional, para arrestar, requisar, decidir la vida o la muerte de las personas. Lo usó largamente: violento como era el apetito, la satisfacción debía estar a su altura [...]. Abandonado por la suerte, se dice que, frente a la muerte, tuvo el valor de afirmar sus opiniones. ¿No habrá sido porque no podía actuar de otra manera? R., [ya] lo dije, tenía apenas 26 años, pero sus rasgos fatigados, pálidos y ya profundamente surcados por arrugas llevaban la huella de una vejez anticipada; faltaba franqueza en su mirada, lo que tal vez se debiera a una fuerte miopía. En realidad, la expresión general y habitual de la fisonomía tenía cierta dureza, algo de ferocidad y una extrema arrogancia; las fosas nasales chatas y ampliamente abiertas respiraban sensualidad, lo mismo que los labios un poco salientes y cubiertos en parte por una barba larga y tupida, negra con reflejos leonados. La risa era sarcástica; la palabra, breve e imperativa; su manía de aterrorizar lo llevaba a ahuecar el timbre de su voz para hacerlo más terriblemente sonoro.<sup>24</sup>

Creo que con un texto como éste coincidimos ya (tiene más de cien años) con el nivel discursivo de las pericias psiquiátricas que les leí al comenzar, durante la primera clase. Como ven, la psiquiatría volvió a hacerse cargo de ese tipo de descripción, ese tipo de análisis, ese tipo de descalificación. En todo caso, me parece que, entre 1840 y 1870-1875, asistimos a la constitución de tres nuevos referentes para la psiquiatría: un referente administrativo, que hace aparecer la locura no contra un fondo de verdad común, sino de un orden apremiante; un referente familiar, que la recorta contra un fondo de sentimientos, afectos y relaciones obligatorias; un referente político, que la aísla contra un fondo de estabilidad e inmovilidad social. De ahí una serie de consecuencias y, precisamente, esas generalizaciones de las que les hablaba cuando empecé hace un rato.

En primer lugar, toda una nueva economía de las relaciones locura/instinto. Con Henriette Cornier, con la monomanía homicida de Esquirol y los alienistas, nos encontrábamos en una especie de región fronteriza, constituida por la paradoja de una suerte de *delirio del instinto* o, como decían, de "instinto irresistible". Ahora bien, es esta región fronteriza la que —correlativamente a los tres procesos que les señalé— va a ganar poco a poco, a cancerizar poco a poco todo el dominio

<sup>24</sup> J.-B.-V. Laborde, *Les Hommes et les Actes de l'insurrection de Paris devant la psychologie morbide*, París, 1872, pp. 30-36.

de la patología mental. En primer término, con las nociones de *locura moral*, que encontramos en Prichard, y de *locura lúcida*, en Trélat.<sup>25</sup> Pero no se trata todavía sino de ganancias territoriales, que no resuelven en modo alguno los problemas planteados por la locura <sanguinaria>. A partir de 1845-1850 presenciaremos un cambio, o un doble cambio, en la teoría psiquiátrica, que registra, a su manera, los nuevos funcionamientos del poder psiquiátrico que intenté describir.

Primeramente va a abandonarse la curiosa noción, pero de la que los alienistas hicieron un gran uso, de *locura parcial*, esa especie de locura que no afectaría más que una suerte de sector en la personalidad, que no habitaría más que un rincón de la conciencia, que no tocaría más que un pequeño elemento del comportamiento y no se comunicaría en absoluto con el resto del edificio psicológico o de la personalidad del individuo. En lo sucesivo, va a haber, en la teoría psiquiátrica, un gran esfuerzo por reunificar la locura y mostrar que, aun cuando ésta sólo se manifieste en un síntoma muy raro, muy particular, muy discontinuo y hasta muy extravagante, y por localizado que sea, la enfermedad mental no se produce jamás sino en un individuo que, en cuanto individuo, está profunda y globalmente loco. Es preciso que el sujeto mismo esté loco para que el síntoma, aun el más singular y raro, pueda aparecer. No hay locura parcial, sino síntomas regionales de una locura que siempre es fundamental, a menudo engañosa pero que siempre afecta al sujeto en su totalidad.

Con esta reunificación, con esta especie de arraigo unitario de la locura, vemos aparecer un segundo cambio: la reunificación ya no se hace en el nivel de la conciencia y ni siquiera de la aprehensión de la realidad, que era el nudo principal de la locura en los alienistas. En lo sucesivo, la reunificación de la locura a través de sus síntomas, aun los más particulares y regionales, va a hacerse en el nivel de cierto juego entre lo voluntario y lo involuntario. Es loco aquel en quien la delimitación, el juego, la jerarquía de lo voluntario y lo involuntario están perturbados. Por eso, el eje de interrogación de la psiquiatría ya no va a definirse por medio de las formas lógicas del pensamiento, sino por los modos específicos de espontaneidad del comportamiento o, al menos, este eje, el de la espontaneidad del comportamiento, el eje de lo voluntario y lo involuntario en el comportamiento, va a pasar al primer plano. Y creo que la formulación más clara de esa inversión completa de la organización epistemológica de la psiquiatría la tenemos en Baillarger, en un artículo de 1845 y en otro de 1847, en los

<sup>25</sup> Véanse el libro ya citado de U. Trélat y los dos ensayos de J. C. Prichard, *A Treatise on Insanity and Other Disorders Affecting the Mind*, Londres, 1835; *On the Different Forms of Insanity in Relation to Jurisprudence*, Londres, 1842.

que dice que lo que caracteriza a un loco es algo que se asemeja a un estado de sueño. Pero, para él, el sueño no es un estado en el que uno se equivoca de verdad, es un estado en el cual no es amo de su voluntad; un estado en el que uno está completamente atravesado por procesos involuntarios. El sueño es algo así como el modelo de cualquier enfermedad mental en cuanto foco de los procesos involuntarios. Segunda idea fundamental en Baillarger: a partir de esta perturbación en el orden y la organización de lo voluntario y lo involuntario, van a desplegarse todos los demás fenómenos de la locura. En particular, las alucinaciones, los delirios agudos, las falsas creencias, todo lo que antaño, para la psiquiatría del siglo XVIII pero también para los alienistas de principios del siglo XIX, era el elemento esencial, fundamental de la locura va a inclinarse ahora hacia un segundo orden, un segundo nivel. Las alucinaciones, los delirios agudos, la manía, la idea fija, el deseo maniaco son el resultado del ejercicio involuntario de las facultades, que predomina sobre el ejercicio voluntario a raíz de un accidente mórbido del cerebro. Eso es lo que se llama *principio de Baillarger*.<sup>26</sup> Y basta recordar cuáles habían sido la gran preocupación y el gran malestar de los alienistas del período previo: ¿cómo es posible que pueda hablarse de locura, que realmente haya que hablar de locura, aun cuando no se encuentre una sospecha de delirio en el fondo de todo esto? Como ven, en lo sucesivo todo se invierte. Lo que va a exigirse no es hallar, bajo lo instintivo, el pequeño elemento de delirio que permita inscribirlo en la locura, sino descubrir cuál es, detrás de cualquier delirio, la pequeña perturbación de lo voluntario y lo involuntario que puede permitir comprender la formación del delirio. El principio de Baillarger —con la primacía de la cuestión de lo voluntario, lo espontáneo, lo automático; con la afirmación de que los síntomas de la enfermedad mental, aunque estén localizados, afectan al sujeto en su totalidad— es el fundador de la segunda psiquiatría. Es el momento —los años 1845-1847— en que los psiquiatras toman el relevo de los alienistas. Esquirol es el último de los alienistas, porque es el último en plantear la cuestión de la locura, es decir, de la relación con la verdad. Baillarger es el primero de los psiquiatras en Francia (en Alemania es Griesinger, más o menos en la misma época),<sup>27</sup> porque es él quien plantea pri-

<sup>26</sup> M. Foucault se refiere esencialmente a "L'application de la physiologie des hallucinations à la physiologie du délire considéré d'une manière générale" (1845). Puede leerse este artículo, así como la "Physiologie des hallucinations" y "La théorie de l'automatisme", en J.-G.-F. Baillarger, *Recherches sur les maladies mentales*, 1, París, 1890, pp. 269-500.

<sup>27</sup> Cf. W. Griesinger, *Die Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten für Aerzte und Studierende*, Stuttgart, 1845 (traducción francesa de la edición alemana de 1861: *Traité des maladies mentales. Pathologie et thérapeutique*, París, 1865).

mero la cuestión de lo voluntario y lo involuntario, lo instintivo y lo automático, en el corazón de los procesos de la enfermedad mental.

A causa de ello, con esta nueva organización nuclear de la psiquiatría, con ese nuevo núcleo de la psiquiatría, podemos presenciar una especie de gran aflojamiento epistemológico de esta disciplina, que va a realizarse en dos direcciones. Por un lado, apertura de un nuevo campo sintomatológico: la psiquiatría va a poder sintomatologizar o destacar como síntoma de enfermedad todo un conjunto de fenómenos que hasta entonces no tenían *status* en el orden de la enfermedad mental. Lo que hacía que antaño, en la medicina de los alienistas, una conducta pudiera figurar como síntoma de enfermedad mental no era ni su rareza ni su carácter absurdo, sino el pequeño fragmento de delirio que ocultaba. De aquí en adelante, el funcionamiento sintomatológico de una conducta, lo que va a permitir que un elemento de conducta, una forma de conducta figuren como síntoma de una enfermedad posible va a ser, por una parte, la distancia que esa conducta representa con respecto a las reglas de orden y conformidad, definidas contra un fondo de regularidad administrativa, contra un fondo de obligaciones familiares o, por fin, contra un fondo de normatividad política y social. Así pues, esas distancias son las que van a definir una conducta como síntoma potencial de enfermedad. Por otra parte, también importará la manera en que esas distancias se sitúen en el eje de lo voluntario y lo involuntario. La distancia con respecto a la norma de conducta y el grado de inmersión en lo automático son las dos variables que, más o menos a partir de la década de 1850, van a permitir inscribir una conducta en el registro de la salud mental o, al contrario, en el de la enfermedad mental. Cuando la distancia y el automatismo son mínimos, es decir, cuando estamos ante una conducta conforme y voluntaria, tenemos, en términos generales, una conducta sana. Cuando la distancia y el automatismo, al contrario, crecen (por otra parte, no forzosamente a la misma velocidad y en el mismo grado), tenemos un estado de enfermedad que hay que situar con precisión, en función de esa distancia y ese automatismo crecientes. Si eso es verdaderamente lo que va a calificar de patológica una conducta, si realmente es eso, se comprende entonces que la psiquiatría pueda recuperar ahora, para su campo de análisis, toda una masa enorme de datos, hechos, comportamientos, que podrá describir y cuyo valor sintomatológico examinará, a partir de esas distancias con respecto a la norma y en función del eje voluntario-involuntario. En síntesis, el conjunto de las conductas puede examinarse en lo sucesivo sin que, para patologizarlas, haya que referirse a una alienación del pensamiento. Debe ser posible situar cualquier conducta en ese eje, el de lo voluntario y lo involuntario, cuyo recorrido está controlado en su

totalidad por la psiquiatría. De igual forma, será preciso poder situarla con respecto a y en función de una norma que la psiquiatría también controla, o al menos percibe como tal. Para funcionar, la psiquiatría ya no necesita la locura, ya no necesita la demencia, ya no necesita el delirio, ya no necesita la alienación. Puede psiquiatrizar cualquier conducta sin referirse a la alienación. La psiquiatría se desalieniza. En ese sentido, podemos decir que Esquirol aún era un alienista; Baillarger y sus sucesores ya no lo son, son psiquiatras en la medida misma en que ya no son alienistas. Y como podrán ver, por eso mismo, por esa desalienización de la práctica psiquiátrica, por el hecho de que ya no existe la referencia obligatoria al núcleo delirante, al núcleo demencial, al núcleo de locura, desde el momento en que ya no hay esa referencia a la relación con la verdad, la psiquiatría finalmente ve abrirse ante ella, como dominio de su injerencia posible, como dominio de sus valoraciones sintomatológicas, todo el ámbito de todas las conductas posibles. En definitiva, en las conductas del hombre no hay nada que, de una u otra manera, no pueda examinarse psiquiátricamente gracias a esa supresión del privilegio de la locura —esa ilusión del privilegio de la locura, demencia, delirio, etcétera—, gracias a esa desalienización.

Pero, al mismo tiempo que se produce esta apertura casi indefinida, que permite a la psiquiatría convertirse en la jurisdicción médica de cualquier conducta, la referencia al eje voluntario-involuntario va a posibilitar un nuevo tipo de acoplamiento con la medicina orgánica. En los alienistas, lo que indicaba que la psiquiatría era sin duda una ciencia médica era que obedecía a los mismos criterios formales: nosografía, sintomatología, clasificación, taxonomía. Esquirol necesitaba todo ese gran edificio de las clasificaciones psiquiátricas que lo fascinaba, para que su discurso, sus análisis y sus objetos mismos fueran verdaderamente el discurso de la psiquiatría y de los objetos de una psiquiatría médica. La medicalización del discurso y la práctica de los alienistas pasaba por esa especie de estructuración formal isomorfa al discurso médico, si no de ese momento, sí al menos de la época precedente (pero eso es otra cuestión). Con la nueva problemática psiquiátrica —es decir, una investigación psiquiátrica que va a referirse a las distancias con respecto a la norma a lo largo del eje voluntario-involuntario—, las enfermedades mentales, los trastornos mentales, los desórdenes de los que se ocupa la psiquiatría, podrán relacionarse directamente, en cierto modo, en el nivel mismo del contenido y, más simplemente, en el nivel de la forma discursiva de la psiquiatría, con todos los trastornos orgánicos o funcionales que perturban el desarrollo de las conductas voluntarias y, esencialmente, con los trastornos neurológicos. En lo sucesivo, la psiquiatría y la medicina podrán comunicarse, pero ya no por la organización formal del saber

y el discurso psiquiátrico. Podrán hacerlo, en el nivel del contenido, por intermedio de esa disciplina intersticial o bisagra que es la neurología. Por conducto de todo ese dominio, que concierne a la dislocación del control voluntario del comportamiento, medicina y psiquiatría van a comunicarse. Se constituirá una neuropsiquiatría que será sancionada por las instituciones un poco más adelante. Pero en el medio de ese nuevo campo, que va constantemente de la medicina y el trastorno funcional u orgánico a la perturbación de las conductas, habrá, por lo tanto, una trama continua en cuyo centro, desde luego, vamos a encontrar la epilepsia (o histeroepilepsia, porque en esa época no se hace la distinción) como trastorno neurológico, trastorno funcional que se manifiesta por la liberación involuntaria de los automatismos y susceptible de innumerables gradaciones. En esta nueva organización del campo psiquiátrico, la epilepsia va a actuar de intercambiador. Así como los alienistas buscaban por doquier el delirio debajo de cualquier síntoma, los psiquiatras van a buscar durante mucho tiempo la pequeña epilepsia, el equivalente epiléptico, en todo caso, el pequeño automatismo que debe servir de soporte a todos los síntomas psiquiátricos. De tal modo, entre fines del siglo XIX y principios del XX se llegará a la teoría que es exactamente lo inverso de la perspectiva de Esquirol,<sup>28</sup> en que veremos definir las alucinaciones como epilepsias sensoriales.<sup>29</sup>

Por una parte, entonces, tenemos una especie de fragmentación del campo sintomatológico, que la psiquiatría se da por misión recorrer en busca de todos los desórdenes posibles de la conducta: invasión, por consiguiente, de la psiquiatría por toda una masa de conductas que hasta allí sólo habían gozado de un *status* moral, disciplinario o judicial. De aquí en más puede psiquiatrizarse todo lo que es desorden, indisciplina, agitación, indocilidad, carácter reacio, falta de afecto, etcétera. Al mismo tiempo que esa fragmentación del campo sintomatológico, tenemos un anclaje profundo de la psiquiatría en la medicina del cuerpo, posibilidad de una somatización no simplemente formal en el nivel del discurso, sino una somatización esencial de la enfermedad mental. Conta-

<sup>28</sup> La definición de Esquirol, propuesta por primera vez en *Des hallucinations chez les aliénés* (1817), se encuentra en *Des maladies mentales...*, ob. cit., I, p. 188. Véase también el capítulo "Des hallucinations" y la memoria "Des illusions chez les aliénés" (1832), *ibid.*, pp. 80-100, 202-224.

<sup>29</sup> J. Falret, *De l'état mental des épileptiques*, París, 1861; E. Garimond, *Contribution à l'histoire de l'épilepsie dans ses rapports avec l'aliénation mentale*, París, 1877; E. Defossez, *Essai sur les troubles des sens et de l'intelligence causés par l'épilepsie*, París, 1878; A. Tamburini, *Sulla genesi delle allucinazioni*, Reggio Emilia, 1880; "La théorie des hallucinations", en *Revue scientifique*, I, 1881, pp. 138-142; J. Seglas, *Leçons cliniques sur les maladies mentales et nerveuses*, París, 1895.

remos, por lo tanto, con una verdadera ciencia médica, pero referida a todas las conductas: verdadera ciencia médica, porque a través de la neurología existe ese anclaje de todas las conductas en la medicina, a causa de la fragmentación sintomatológica. Al organizar ese campo fenomenológicamente abierto, pero científicamente modelado, la psiquiatría va a poner en contacto dos cosas. Por un lado, introducirá efectivamente, en toda la superficie del campo que recorre, esa cosa que hasta ahí le es en parte ajena, la norma, entendida como regla de conducta, como ley informal, como principio de conformidad; la norma a la que se oponen la irregularidad, el desorden, la extravagancia, la excentricidad, el desnivel, la distancia. Esto es lo que introduce por la fragmentación del campo sintomatológico. Pero su anclaje en la medicina orgánica o funcional, por intermedio de la neurología, le permite también atraer la norma entendida en un nuevo sentido: como regularidad funcional, como principio de funcionamiento adaptado y ajustado; lo *normal* al que se opondrá lo patológico, lo mórbido, lo desorganizado, el disfuncionamiento. Tenemos, por lo tanto, juntura—dentro de ese campo organizado por la nueva psiquiatría, o por la psiquiatría nueva que toma el relevo de la medicina de los alienistas—, tenemos ajuste y recubrimiento parcial, teóricamente aún difícil de pensar (pero ése es otro problema), de dos usos, dos realidades de la norma: la norma como regla de conducta y como regularidad funcional; la norma que se opone a la irregularidad y el desorden y la norma que se opone a lo patológico y lo mórbido. De manera que podrán comprender cómo pudo producirse esa inversión de la que les hablaba. En vez de encontrar en su límite extremo, en el rincón muy raro, muy excepcional, muy monstruoso de la monomanía, en vez de encontrar únicamente ahí el enfrentamiento entre el desorden de la naturaleza y el orden de la ley, la psiquiatría, en sus basamentos, va a tramarse enteramente, en lo sucesivo, gracias al juego entre las dos normas. El trastorno de la naturaleza ya no va a perturbar y poner en cuestión el juego de la ley simplemente en la figura excepcional del monstruo. En todos lados, todo el tiempo y hasta en las conductas más finas, más comunes, más cotidianas, en el objeto más familiar de la psiquiatría, ésta tendrá que vérselas con algo que, por una parte, gozará de un *status* de irregularidad con respecto a una norma y, al mismo tiempo, deberá tener *status* de disfuncionamiento patológico con respecto a lo normal. Se constituye un campo mixto donde se entrelazan, en una trama que es absolutamente apretada, las perturbaciones del orden y los trastornos del funcionamiento. La psiquiatría se convierte en ese momento—ya no en sus límites extremos y sus casos excepcionales, sino todo el tiempo, en su cotidianeidad, en los pormenores de su trabajo— en médico judicial. Entre la descripción de las normas y re-



glas sociales y el análisis médico de las anomalías, la psiquiatría será, en esencia, la ciencia y la técnica de los anormales, de los individuos anormales y las conductas anormales. Lo que naturalmente entraña como primera consecuencia que el encuentro crimen/locura ya no sea para ella un caso límite, sino el caso regular. Pequeños crímenes, desde luego, y pequeñas enfermedades mentales, minúsculas delincuencias y anomalías casi imperceptibles del comportamiento: pero, en definitiva, éste será el campo organizador y fundamental de la psiquiatría. Desde 1850, o en todo caso desde los tres grandes procesos que traté de indicarles, la psiquiatría funciona en un espacio que, aun en el sentido amplio, es de una a otra parte médico judicial, patológico normativo. Desde el fondo de su actividad, lo que la psiquiatría pone en cuestión es la inmoralidad mórbida e incluso una enfermedad de desorden. Así se comprende cómo el gran monstruo, el caso extremo y último, puede disolverse efectivamente en una pululación de anomalías primeras, con lo que quiero decir una pululación de anomalías que constituye el ámbito primario de la psiquiatría. Y así se juega la pasada. El gran ogro del final de la historia se convierte en Pulgarcito, la muchedumbre de Pulgarcitos anormales por los que en lo sucesivo va a empezar la historia. Allí, en el breve período que abarca los años 1840-1860-1875, se organiza una psiquiatría que podemos definir como tecnología de la anomalía.

Bueno, ahora un problema. ¿Cómo se topó esta tecnología de la anomalía con toda una serie de procesos de normalización que no concernían al crimen, la criminalidad, la gran monstruosidad, sino a algo completamente distinto: la sexualidad cotidiana? Trataré de reanudar el hilo del relato retomando la historia de la sexualidad, de control de la sexualidad, desde el siglo XVIII hasta el punto en que nos encontramos ahora, vale decir, alrededor de 1875.

## Clase del 19 de febrero de 1975

*El campo de la anomalía está atravesado por el problema de la sexualidad – Los antiguos rituales cristianos de la confesión – De la confesión tarifada al sacramento de la penitencia – Desarrollo de la pastoral – La Práctica del sacramento de penitencia de Louis Habert y las Instrucciones a los confesores de Carlos Borromeo – De la confesión a la dirección de conciencia – El doble filtro discursivo de la vida en la confesión – La confesión tras el Concilio de Trento – El sexto mandamiento: los modelos de interrogatorio de Pierre Milhard y Louis Habert – Aparición del cuerpo de placer y deseo en el corazón de las prácticas penitenciales y espirituales.*

VOY A RETOMAR un poco el hilo de las cosas que dijimos hasta el momento. La vez pasada traté de mostrarles cómo se había abierto ante la psiquiatría una especie de gran dominio de injerencia, que podemos llamar el de lo anormal. A partir del problema localizado, jurídico médico, del monstruo, se produce a su alrededor una suerte de fragmentación a partir de la noción de instante y después, hacia los años 1845-1850, se abre a la psiquiatría ese ámbito de control, análisis e intervención que se puede denominar lo anormal.

Ahora bien, y es aquí donde quiero comenzar la otra parte de mi exposición, ese campo de la anomalía va a verse muy pronto, casi desde el inicio, atravesado por el problema de la sexualidad. Y esto de dos maneras. Por un lado, porque el campo general de la anomalía se va a codificar, a cuadrangular, y se le aplicará de inmediato, como grilla general de análisis, el problema o, en todo caso, el señalamiento de los fenómenos de la herencia y la degeneración.<sup>1</sup> En esta medida, todo el análisis médico y psiquiátrico de las funciones de repro-

<sup>1</sup> Sobre la teoría de la herencia, cf. P. Lucas, *Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle dans les états de santé et de maladie du système nerveux, avec l'application méthodique de lois de la procréation au traitement général des affections dont elle est le principe*, I-II, París, 1847-1850; sobre la teoría de la degeneración, cf. *supra*, "Clase del 5 de febrero de 1975".

ducción va a participar en los métodos de análisis de la anomalía. En segundo lugar, dentro del dominio constituido por esta anomalía, van a identificarse, desde luego, los trastornos característicos de la anomalía sexual —anomalía sexual que en principio va a presentarse como una serie de casos anómalos particulares y finalmente, muy pronto, hacia 1880-1890, aparecerá como la raíz, el fundamento, el principio etiológico general de la mayoría de las otras formas de anomalía. Todo esto comienza, entonces, muy tempranamente, en la época misma que traté de indicarles la vez pasada, es decir, hacia 1845-1850, años caracterizados por la psiquiatría de Griesinger en Alemania y la de Baillarger en Francia. En 1843, encontramos en los *Annales médico-psychologiques* (sin duda no es el primer caso, pero me parece uno de los más claros y significativos) un informe psiquiátrico en un asunto penal. Es un informe hecho por Briere de Boismont, Ferrus y Foville, sobre un maestro pederasta que se llamaba Ferré, y en referencia al cual hacen un análisis concerniente, precisamente, a su anomalía sexual.<sup>2</sup> En 1849, tenemos en *L'Union médicale* un artículo de Michéa, titulado “Déviations malades de l'appétit génésique”.<sup>3</sup> En 1857, el famoso Baillarger del que les hablé escribe un artículo sobre “imbecilidad y perversión del sentido genésico”.<sup>4</sup> En 1860-1861, creo, Moreau de Tours escribe “Aberrations du sens génésique”.<sup>5</sup> Y luego está la gran serie de los alemanes, con Krafft-Ebing<sup>6</sup> y, en 1870, el primer artículo especulativo y teórico, si ustedes quieren, sobre la homosexualidad, escrito por Westphal.<sup>7</sup> Como ven, la fecha de naci-

<sup>2</sup> El caso de Roch-François Ferré, con las pericias de A. Briere de Boismont, G.-M.-A. Ferrus y A.-L. Foville, se expone en los *Annales médico-psychologiques*, 1843, I, pp. 289-299.

<sup>3</sup> C.-F. Michéa, “Des déviations malades de l'appétit vénérien”, en *L'Union médicale*, III/85, 17 de julio de 1849, pp. 338c-339c.

<sup>4</sup> J.-G.-F. Baillarger, “Cas remarquable de maladie mentale. Observation recueillie au dépôt provisoire des aliénés de l'Hôtel-Dieu de Troyes, par le docteur Bédor”, en *Annales médico-psychologiques*, 1858, IV, pp. 132-137.

<sup>5</sup> La versión definitiva de “Aberrations du sens génésique” puede leerse en P. Moreau de Tours, *Des aberrations du sens génésique*, 3ª ed., París, 1883 (1ª ed., 1880).

<sup>6</sup> R. Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis. Eine klinische-forensische Studie*, Stuttgart, 1886. En la 2ª edición (*Psychopathia sexualis, mit besonderer Berücksichtigung der conträren Sexualempfindung*, Stuttgart, 1887) se desarrolla el estudio de la “sensibilidad sexual contraria”. La primera traducción francesa está tomada de la 8ª edición alemana: *Étude médico-légale. Psychopathia sexualis, avec recherches spéciales sur l'inversion sexuelle*, París, 1895. La edición francesa actualmente en circulación reproduce la revisión de A. Moll (1923): *Psychopathia sexualis. Étude médico-légale à l'usage des médecins et des juristes*, París, 1950.

<sup>7</sup> J. C. Westphal, “Die conträre Sexualempfindung, Symptome eines neuropathischen (psychopathischen) Zustand”, en *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, II, 1870, pp. 73-108.

miento o, en todo caso, de eclosión, de apertura de los campos de la anomalía y luego su recorrido, si no su relevamiento, por el problema de la sexualidad, son más o menos contemporáneos.<sup>8</sup>

Querría entonces tratar de analizar qué es esa conexión repentina del problema de la sexualidad en la psiquiatría. Porque si bien es cierto que el campo de la anomalía está inmediatamente connotado por al menos algunos elementos concernientes a la sexualidad, en cambio, la parte de ésta en la medicina de la alienación mental era, si no nula, por lo menos extraordinariamente reducida. ¿Qué pasó, entonces? ¿De qué se trata en esos años 1845-1850? ¿Cómo pudo ocurrir que, de improviso, en el momento mismo en que la anomalía se convertía en el dominio de injerencia legítima de la psiquiatría, la sexualidad empezara a constituir un problema en ésta? Querría procurar mostrarles que, de hecho, no se trata de lo que podríamos llamar levantamiento de una censura, levantamiento de una prohibición de mención. No se trata de una penetración, en principio tímidamente técnica y médica, de la sexualidad dentro de un tabú de discurso, de palabra, de enunciación que presuntamente pesaba sobre ella, acaso desde el fondo de los tiempos y, en todo caso, seguramente desde el siglo XVII o XVIII. Creo que lo que sucede alrededor de 1850, y que trataré de analizar un poco más adelante, no es en realidad sino un avatar, el avatar de un procedimiento que no es en absoluto de censura, represión o hipocresía, sino un procedimiento muy positivo, que es el de la confesión forzosa y obligatoria. De una manera general, yo diría lo siguiente: en Occidente, la sexualidad no es lo que llamamos, no es lo que estamos obligados a callar, es lo que estamos obligados a confesar. Si bien hubo efectivamente períodos durante los cuales el silencio acerca de la sexualidad fue la regla, ese silencio —que siempre es perfectamente relativo, jamás es total y absoluto— nunca es más que una de las funciones del procedimiento positivo de la confesión. Siempre fue en correlación con tal o cual técnica de la

Cf. V. Magnan, *Des anomalies, des aberrations et des perversions sexuelles*, París, 1885, p. 14: “La inclinación puede [...] asociarse a una profunda anomalía y tener por objetivo el mismo sexo. Es lo que Westphal llama *sensido sexual contrario* y que junto con Charcot nosotros designamos con el nombre de *inversión del sentido genital*” (subrayado en el texto). Sobre el debate en Francia, véanse J.-M. Charcot y V. Magnan, “Inversion du sens génital”, en *Archives de neurologie*, III, 1882, pp. 53-60; IV, 1882, pp. 296-322; V. Magnan, “Des anomalies, des aberrations et des perversions sexuelles”, en *Annales médico-psychologiques*, 1885, I, pp. 447-472.

<sup>8</sup> Puede seguirse el debate en Francia a partir de la antología de P. Garnier, *Les Fétichistes: pervers et invertis sexuels. Observations médico-légales*, París, 1896. Se trata de una suerte de respuesta a la publicación de A. Moll, *La Perversion de l'instinct génital*, París, 1893 (edición original: *Die conträre Sexualempfindung*, Berlín, 1891).

confesión obligatoria que se impusieron ciertas zonas de silencio, ciertas condiciones y prescripciones de silencio. Creo que lo primero, lo fundamental, es ese procedimiento de poder que es la confesión forzosa. La regla de silencio puede actuar alrededor de ese procedimiento que hay que identificar, cuya economía hay que ver. En otras palabras, el proceso primario y fundamental no es la censura. Ya se entienda por ésta una represión o simplemente una hipocresía, de todas maneras, no hay en ella más que un proceso negativo ajustado a una mecánica positiva que intentaré analizar. Y diré, incluso, lo siguiente: si bien es cierto que en determinados períodos el silencio o ciertas zonas de silencio, o ciertas modalidades de funcionamiento del silencio, se exigieron, en efecto, debido a la manera misma en que se exigía la confesión, en cambio, se pueden encontrar perfectamente épocas en las que están yuxtapuestas la obligación de la confesión estatutaria, reglamentaria, institucional de la sexualidad y una libertad muy grande en el plano de las otras formas de enunciación de ésta.<sup>9</sup>

Podemos imaginar —no sé nada de ello, pero podemos imaginarlo, porque creo que eso daría placer a mucha gente— que la regla de silencio sobre la sexualidad apenas comenzó a pesar en el siglo XVII (en la época, digamos, de la formación de las sociedades capitalistas), pero que anteriormente todo el mundo podía decir cualquier cosa acerca de ella.<sup>10</sup> ¡Tal vez! Quizás fuera así en la Edad Media, quizás la libertad de enunciación de la sexualidad era mucho más grande en ella que en los siglos XVIII o XIX. No por ello dejaba de ser cierto que, en el interior mismo de esta especie de campo de libertad, había un procedimiento perfectamente codificado, absolutamente exigente, extremadamente institucionalizado de la revelación de la sexualidad, que era la confesión. Pero les diría que no creo que el ejemplo de la Edad Media esté lo suficientemente elaborado por los historiadores para que podamos dar fe de ello. Miren lo que pasa ahora. Por un lado, tenemos en nuestros días toda una serie de procedimientos institucionalizados de confesión de la sexualidad: la psiquiatría, el psicoanálisis, la sexología. Ahora bien, todas estas formas de revelación de la sexualidad, científica y económicamente codificadas, son correlativas de lo que puede llamarse una relativa liberación o libertad en el plano de los enunciados posibles sobre ella. La revelación no es ahí una especie de manera de atravesar, a pesar de las reglas, las costumbres o las morales, la regla de silencio. La revelación y la libertad se ponen frente a frente, son complementarias una de la otra. Si uno va tan

<sup>9</sup> M. Foucault desarrolla esta tesis en *La Volonté de savoir*, ob. cit., pp. 25-49 (cap. 2: "L'incitation aux discours", § 1: "L'hypothèse répressive").

<sup>10</sup> Cf. *ibid.*, p. 9.

a menudo al psiquiatra, al psicoanalista, al sexólogo, para plantear la cuestión de su sexualidad, revelar qué es su sexualidad, es en la medida en que dondequiera, en la publicidad, los libros, las novelas, el cine, la pornografía ambiente, existen todos los mecanismos de atracción que remiten al individuo de este enunciado cotidiano de la sexualidad a la revelación institucional y costosa de la suya propia, en lo del psiquiatra, lo del psicoanalista y lo del sexólogo. Hoy tenemos, entonces, una figura en la cual la ritualización de la revelación tiene enfrente y como correlato la existencia de un discurso proliferante de la sexualidad.

Lo que querría hacer al esbozar así, muy vagamente, esta especie de pequeña historia sobre el discurso de la sexualidad no es en absoluto plantear el problema en términos de su censura. ¿Cuándo hubo censura de la sexualidad? ¿Desde cuándo hay obligación de callarla? ¿A partir de qué momento y en qué condiciones se pudo empezar a hablar de ella? Querría tratar de invertir un poco el problema y hacer la historia de la confesión de la sexualidad. Es decir, ¿en qué condiciones y según qué ritual se organizó, en medio de los otros discursos referidos a ella, cierta forma de discurso obligatorio y forzoso, que es la confesión de la sexualidad? Y lo que me va a servir de hilo conductor es, desde luego, un sobrevuelo del ritual de la penitencia.

Entonces, tras excusarme por el carácter esquemático de lo que voy a decir, esa especie de sobrevuelo que voy a tratar {de hacer}, querría que tuvieran presentes cierta cantidad de cosas, que creo importantes.<sup>11</sup> Primeramente, la confesión no pertenece, desde el origen, al ritual de la penitencia. En el ritual cristiano de la penitencia, la confesión se hizo necesaria y obligatoria tardíamente. En segundo lugar, lo que hay que recordar es que la eficacia de esa confesión, su papel en el procedimiento penitencial, cambió considerablemente desde la Edad Media hasta el siglo XVII. Son cosas, me parece, a las que había hecho alusión hace dos o tres años y a las que, por lo tanto, voy a volver muy rápidamente.<sup>12</sup>

En primer lugar, en su origen, el ritual de la penitencia no entrañaba una confesión obligatoria. ¿Qué era la penitencia en el cristianismo primitivo? Era un *status* que se asumía de manera deliberada y voluntaria, en un momento dado de la vida, por cierto número de razones que podían estar ligadas a un pecado enorme, considerable y escandaloso, pero podía motivarlo perfectamente una razón muy distinta. En todo caso, era un *status* que se asumía, y se asumía de una vez por todas, de una manera que la mayoría de las veces era definitiva: sólo se

<sup>11</sup> En este curso, Foucault se apoya esencialmente en la obra en tres volúmenes de H. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church*, Filadelfia, 1896.

<sup>12</sup> Véase el curso en el Collège de France, *Théories et Institutions pénales*, ya citado.

podía ser penitente una vez en la vida. El obispo, exclusivamente él, era quien tenía derecho a conferir, a quien se lo solicitara, el *status* de penitente. Y esto en una ceremonia pública, durante la cual el penitente era a la vez reprendido y exhortado. Luego de la ceremonia, el penitente entraba en el orden de la penitencia que implicaba llevar el cilicio, usar una vestimenta especial, la prohibición de limpiarse, la expulsión solemne de la Iglesia, la no participación en los sacramentos —en todo caso, la comunión—, la imposición de ayunos rigurosos, la interrupción de todas las relaciones sexuales y la obligación de sepultar a los muertos. Cuando el penitente salía del estado de penitencia (a veces no lo hacía y permanecía en él hasta el fin de sus días), lo hacía tras un acto solemne de reconciliación, que borraba su *status* de penitente, no sin dejar diversas huellas, como la obligación de castidad, que en general duraba hasta el final de su vida.

Como ven, en ese ritual, no se requería, en absoluto, la confesión pública ni privada de las faltas, aunque en el momento en que el penitente se encontraba con el obispo para pedirle que le otorgara ese *status*, en general, daba sus razones y justificaciones. Pero la idea de una confesión general de todos los pecados de su vida, la idea de que esa misma revelación podía tener una eficacia cualquiera en la remisión del pecado, estaba absolutamente excluida por el sistema. Si podía haber perdón de los pecados, era únicamente en función de la severidad de las penas que el individuo se aplicaba o aceptaba aplicarse al adoptar el *status* de penitente. A continuación de este antiguo sistema o, mejor, con él, se entrelazó, a partir de cierto momento (más o menos desde el siglo VI), lo que se llamaba penitencia *tarifada*, que corresponde a un modelo muy distinto. En lo que se refiere al primero, del que les hablé hasta ahora, es muy notorio que lo gobierna el modelo de la ordenación. En cambio, la penitencia tarifada tiene un modelo esencialmente laico, judicial y penal, instaurado de acuerdo con la modalidad de la penalidad germánica. La penitencia tarifada consistía en lo siguiente. Cuando un fiel había cometido un pecado, podía, o más bien debía (y en este momento, como podrán verlo, se empieza a pasar de la libre posibilidad, la libre decisión, a la obligación), ir a buscar un sacerdote para contarle en qué falta había incurrido; a ésta, que siempre debía ser grave, el sacerdote respondía proponiendo o imponiendo una penitencia: lo que se denominaba una “satisfacción”. A cada pecado tenía que corresponder una satisfacción. La obtención de esta satisfacción, y sólo ella, podía ocasionar, sin ninguna ceremonia complementaria, la remisión del pecado. En consecuencia, nos encontramos todavía en un tipo de sistema en que sólo la satisfacción —esto es, como lo diríamos nosotros, la penitencia en sentido estricto, cumplida—, su cumplimiento mismo, permitía al cristiano la remisión de su pecado. En cuanto a las penitencias, esta-

ban tarifadas en el sentido de que para cada tipo de pecado existía un catálogo de penitencias obligatorias, exactamente como en el sistema de la penalidad laica, para cada uno de los crímenes y delitos, había una reparación institucional otorgada a la víctima a fin de borrar el crimen. Con el sistema de la penitencia tarifada, que es de origen irlandés y, por lo tanto, no latino, el enunciado de la falta empieza a tener un papel necesario. En efecto, desde el momento en que después de cada falta, o de cada falta grave, en todo caso, hay que dar cierta satisfacción, y habida cuenta que la tarifa de esa penitencia está indicada, prescrita, impuesta por un sacerdote, el enunciado de la falta, luego de cometida, se vuelve indispensable. Además, para que el sacerdote pueda aplicar la penitencia adecuada, la buena satisfacción, para que pueda también distinguir entre las faltas que son graves y las que no lo son, no sólo hay que decir la falta, *enunciarla*, sino que además hay que contarla, describir las circunstancias, explicar cómo se la cometió. De tal modo, a través de esta penitencia cuyo origen es manifiestamente judicial y laico, comienza a formarse, poco a poco, esa especie de pequeño núcleo aún muy limitado y sin ninguna otra eficacia que la utilitaria: el núcleo de la confesión.

Uno de los teólogos de la época, Alcuino, decía: “¿Qué es lo que el poder sacerdotal podrá desatar en materia de falta, si no conoce los lazos que encadenan al pecador? Los médicos ya no podrán hacer nada el día que los enfermos se nieguen a mostrarles sus heridas. El pecador, por ende, debe buscar al sacerdote, como el enfermo debe buscar al médico, y explicarle de qué sufre y cuál es su enfermedad”.<sup>13</sup> Sin embargo, al margen de esta especie de implicación necesaria, la confesión en sí misma no tiene valor, no tiene eficacia. Permite simplemente que el sacerdote determine la pena. No es la confesión la que, de una manera u otra, va a provocar la remisión de los pecados. A lo sumo, encontramos esto en los textos de la época (es decir, entre los siglos VIII y X de la era cristiana): que la confesión hecha al sacerdote es, de todos modos, algo difícil, algo penoso, que entraña un sentimiento de vergüenza. En esta medida, la confesión misma es ya una suerte de pena, algo así como un inicio de expiación. De esta confesión, que se torna necesaria para que el sacerdote desempeñe su papel de *cuasi* médico, Alcuino dice que es un sacrificio, porque genera humillación y hace ruborizar. Provoca la *erubescencia*. El penitente se ruboriza en el momento en que habla y, a causa de ello, “da a Dios —dice Alcuino— una justa

<sup>13</sup> F. Albinus o Alcuinus, *Opera omnia*, 1 (*Patrologiae cursus completus*; serie II, tomo C), París, 1851, col. 337.

razón para perdonarlo".<sup>14</sup> Ahora bien, a partir de ese esbozo de importancia, de eficacia que se atribuye al hecho mismo de confesar los pecados, van a producirse una serie de deslizamientos. Porque si bien es cierto que el hecho de confesar es ya un comienzo de expiación, ¿no se podrá, en el límite, llegar a esto: que una confesión suficientemente costosa, suficientemente humillante, sea por sí misma la penitencia? Por consiguiente, ¿no podrían sustituirse las grandes satisfacciones que son, por ejemplo, el ayuno, el cilicio, el peregrinaje, etcétera, por una pena que fuera simplemente el enunciado de la falta misma? La *erubescencia*, la humillación, constituiría el corazón mismo, la parte esencial de la pena. De tal modo, en los siglos IX, X y XI, constatamos la difusión de la confesión a los laicos.<sup>15</sup> Después de todo, cuando uno ha cometido un pecado, si no hay un sacerdote disponible, puede simplemente enunciarlo a la persona (o a las personas) que esté al lado, a quien uno tenga en cierto modo al alcance de la mano, y avergonzarse al contárselo. Así, se habrá producido la confesión, habrá intervenido la expiación y Dios concederá el perdón de los pecados.

Como ven, el ritual de la penitencia, o, mejor, esa tarificación casi jurídica de la penitencia, tiende a desfasarse poco a poco en formas simbólicas. Al mismo tiempo, el mecanismo de la remisión de los pecados, esa especie de pequeño elemento operador que asegura que éstos se condonen, se cierra cada vez más en torno de la confesión misma. Y a medida que ese mecanismo se cierra alrededor de la confesión, el poder del sacerdote, y con mayor razón el del obispo, se aflojan otro tanto. Ahora bien, lo que va a pasar en la segunda parte de la Edad Media (desde el siglo XII hasta principios del Renacimiento) es que la Iglesia recuperará, en cierto modo, dentro del poder eclesiástico, ese mecanismo de la confesión que hasta cierto punto la había desposeído de su poder en la operación penitencial. Esta reinscripción de la confesión en un poder eclesiástico consolidado es lo que va a caracterizar la gran doctrina de la penitencia que vemos

<sup>14</sup> F. Albinus o Alcuinus, *Opera...*, ob. cit., t. col. 338-339: "Erubescis homini in salutem tuam ostendere, quod non erubescis cum homine in perditionem tuam perpetrare? [...] Quae sunt nostrae victimae pro peccatis, a nobis commissis, nisi confessio peccatorum nostrorum? Quam pure deo per sacerdotem offerre debemus; quatenus orationibus illius, nostrae confessionis oblatio deo acceptabilis fiat, et remissionem ab eo accipiamus, cui est sacrificium spiritus contribulatus, et cor contritum et humiliatum nos spernit".

<sup>15</sup> *Ibid.*, col. 337: "Dicitur vero neminem vero ex laicis suam velle confessionem sacerdotibus dare, quos a deo Christo cum sanctis apostolis ligandi solvendique potestatem accepisse credimus. Quid solvit sacerdotalis potestas, si vincula non considerat ligati? Cessabunt opera medici, si vulnera nos ostendunt aegroti. Si vulnera corporis carnalis medici manus expectant, quanto magis vulnera animae spiritualis medici solatia deposcunt?".

formarse en la época de los escolásticos. Y esto a través de varios procedimientos. Primeramente, en el siglo XII [*rectius*: XIII], vemos aparecer la obligación de confesarse regularmente, de una manera más o menos anual para los laicos, mensual y hasta semanal para el clero.<sup>16</sup> En consecuencia, uno ya no se confiesa cuando ha cometido una falta. Puede y debe hacerlo cuando ha cometido una falta grave; pero, de todos modos, va a ser preciso confesarse de una manera regular, al menos una vez por año. En segundo lugar, obligación de la continuidad. Es decir que deberán decirse todos los pecados, al menos desde la confesión precedente. También aquí desaparece la modalidad de vez por vez y se exige la totalización, al menos parcial, desde la confesión anterior. Por último, y sobre todo, obligación de exhaustividad. No bastará decir el pecado en el momento de cometerlo, y porque se lo considera particularmente grave. Habrá que enunciarlos todos, no sólo los graves, sino también los que lo son menos. Puesto que corresponderá al sacerdote distinguir lo que es venial de lo que es mortal; a él le toca manipular esa muy sutil distinción que hacen los teólogos entre pecado venial y pecado mortal que, como ustedes saben, pueden transformarse unos en otros, según las circunstancias, el momento de la acción, las personas, etcétera. Por lo tanto, hay una obligación de regularidad, de continuidad y de exhaustividad. Por eso mismo, estamos ante una extensión enorme de la obligación de la penitencia y, por ende, de la confesión, y, por ende, de la revelación misma.

Ahora bien, a esta extensión considerable va a corresponder un poder del sacerdote que aumenta en la misma proporción. En efecto, lo que garantizará la regularidad de la confesión es que los fieles no sólo estarán obligados a confesarse anualmente, sino que deberán hacerlo con un sacerdote en particular, el mismo, el que es su sacerdote propio, como suele decirse, aquél de quien depen-

<sup>16</sup> Sobre la legislación canónica de 1215, cf. R. Foreville, *Latran I, II, III et Latran IV*, París, 1965, pp. 287-306 (sexto volumen de la serie *Histoire des conciles œcuméniques*, publicada con la dirección de G. Dumeige), donde también se encontrará, en un extracto, la traducción francesa del decreto conciliar del 30 de noviembre de 1215, *De la confession, du secret de la confession, de l'obligation de la communion pascale*, pp. 357-358 (véase en particular: "Todo fiel de uno u otro sexo, llegado a la edad de la razón, debe confesar lealmente todos sus pecados al menos una vez al año a su cura, cumplir con cuidado, en la medida de sus medios, la penitencia a él impuesta y recibir con respeto, por lo menos en Pascuas, el sacramento de la eucaristía, salvo si, aconsejado por su cura y por una razón valedera, juzga su deber abstenerse temporariamente de ella. Si no, que tenga vedado *ab ingressu ecclesiae* de por vida y se le prive de la sepultura cristiana tras su muerte. Este decreto salvífico será publicado con frecuencia en las iglesias; de modo que nadie pueda amparar su ceguera con el velo de la ignorancia"). Cf. el original latino en *Conciliorum œcumenicorum decreta*, Friburgo de Brisgovia, 1962, pp. 206-243.

den, en general, el cura de la parroquia. En segundo lugar, lo que garantizará la continuidad de la confesión, lo que garantizará que no se olvide nada desde la última confesión, es que al ritmo habitual de éstas habrá que añadirle el ritmo, en cierto modo de ciclo más amplio, de la confesión general. Se recomienda, se prescribe a los fieles hacer varias veces en la vida una confesión general, que recuerde todos sus pecados desde el inicio de su existencia. Por último, lo que va a garantizar la exhaustividad es que el sacerdote ya no se conformará con la revelación espontánea del fiel que acude en su búsqueda después de haber cometido una falta y porque la ha cometido. Lo que garantizará esa exhaustividad es que el sacerdote mismo controlará lo que diga el fiel: lo incitará, lo interrogará, precisará su confesión mediante toda una técnica de examen de conciencia. En esa época (siglos XII y XIII), presenciemos la formación de un sistema de interrogación codificado según los mandamientos de Dios, según los siete pecados capitales y, eventualmente, un poco más adelante, según los mandamientos de la Iglesia, la lista de las virtudes, etcétera. De modo que en la penitencia del siglo XII, el poder del sacerdote va a hacer un completo relevamiento de la confesión total. Pero esto no es todo. Hay más aun para reinscribir la confesión en esta mecánica del poder eclesiástico. Y es que en lo sucesivo, siempre a partir de los siglos XII-XIII, el sacerdote ya no estará obligado por la tarifa de las satisfacciones. De allí en más, él mismo fijará las penas que quiera, en función de los pecados, de las circunstancias y de las personas. Ya no hay ninguna tarifa obligatoria. El decreto de Graciano dice: "Las penas son arbitrarias".<sup>17</sup> En segundo lugar, y sobre todo, el sacerdote es, de ahora en más, el único que dispone del "poder de las llaves". Ya no es cuestión, so pretexto de que hace ruborizar, de contar los pecados; ya no es cuestión de confesarse a cualquiera que no sea sacerdote. Sólo hay penitencia si hay confesión, pero no puede haber confesión si no se hace ante un sacerdote. Ese poder de las llaves, que sólo posee el sacerdote, le da en ese momento la posibilidad de otorgar por sí mismo la remisión de los pecados o, más bien, de llevar a cabo el ritual de la absolución, que es tal que, a través de él, es decir, a través de los gestos y las palabras del sacerdote, es Dios mismo quien perdona los pecados. En ese momento, la penitencia se convierte, en sentido estricto, en un sacramento. Digamos, simplemente, que esta teología sacramental de la penitencia se forma en los siglos XII-XIII. Hasta ahí, era un acto por el cual el pecador pedía a Dios que le perdonara sus pecados. A partir

<sup>17</sup> Gratianus, *Decretum, emendatum et variis electionibus simul et notationibus illustratum, Gregorii XIII pontificis maximi iussu editum*, París, 1855, pp. 1519-1656 (*Patrologia latina*, tomo CLXXXVII). El decreto se promulgó en 1130.

de esa época, es el sacerdote mismo quien, al otorgarla libremente, provocará esa operación de naturaleza divina pero mediación humana que será la absolución. En lo sucesivo, podemos decir que el poder del sacerdote está fuerte y definitivamente anclado dentro del procedimiento de la confesión.

Toda la economía sacramental de la penitencia, tal como vamos a conocerla no sólo hacia fines de la Edad Media sino hasta nuestros días, está más o menos establecida. La caracterizan dos o tres grandes rasgos. Primeramente, lugar central de la confesión en el mecanismo de remisión de los pecados. Es absolutamente preciso confesar. Hay que confesarlo todo. Nada debe omitirse. En segundo lugar, extensión considerable del dominio de la confesión, en la medida en que ya no se trata simplemente de confesar los pecados graves, sino todos. Por último, crecimiento correlativo del poder del sacerdote, que en lo sucesivo da la absolución, y de su saber, porque ahora, dentro del sacramento de la penitencia, tiene que controlar lo que se dice, interrogar e imponer el marco de su saber, su experiencia y sus conocimientos, tanto morales como teológicos. Se constituye así, alrededor de la confesión como pieza central de la penitencia, todo un mecanismo en que están involucrados el poder y el saber del sacerdote y de la Iglesia. Ésa es la economía central y general de la penitencia tal como quedó establecida a mediados de la Edad Media, y como funciona aún hoy.

Ahora bien, lo que querría mostrarles en este momento, para acercarnos por fin a nuestro tema, es lo que pasó a partir del siglo XVI, es decir, ese período que se caracteriza no por el inicio de una descristianización sino, como lo mostraron varios historiadores, por una fase de cristianización en profundidad.<sup>18</sup> De la Reforma a la cacería de brujas, pasando por el Concilio de Trento, tenemos toda una época en que empiezan a formarse, por un lado, los Estados modernos y, al mismo tiempo, los marcos cristianos se cierran sobre la existencia individual. En lo que se refiere a la penitencia y la confesión, al menos en los países católicos (dejo a un lado los problemas protestantes, que dentro de un momento reencontraremos por otro sesgo), creo que lo ocurrido se puede caracterizar de la siguiente manera. Por una parte, mantenimiento y prórroga explícita, por el Concilio de Trento, de la base sacramental de la penitencia, de la que acabo de hablarles, y, además, el despliegue de un inmenso dispositivo de discurso y examen, análisis y control, dentro y alrededor de la penitencia propiamente dicha. Ese despliegue asume dos aspectos. Por un lado, extensión del dominio de la confesión, tendencia a una generalización de lo revelado en ella.

<sup>18</sup> Véase en particular J. Delumeau, *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, París, 1971, pp. 256-292 ("Christianisation"), 293-330 ("Déchristianisation?").

Todo o casi todo en la vida, la acción, los pensamientos de un individuo, debe poder pasar por el filtro de la confesión, si no a título de pecado, desde luego, sí al menos en concepto de elemento pertinente para un examen, un análisis que en lo sucesivo exige aquélla. Correlativamente a esta enorme ampliación del dominio de la confesión y la revelación, tenemos la acentuación aun más marcada del poder del confesor; o, más bien, su poder como dueño de la absolución, ese poder que obtuvo a partir del momento en que la penitencia se convirtió en sacramento, va a estar flanqueado por todo un conjunto de poderes adyacentes, que a la vez lo apoyan y lo extienden. En torno del privilegio de la absolución empieza a proliferar lo que podríamos llamar el derecho de examen. Para sostener el poder sacramental de las llaves se constituye el poder empírico del ojo, la mirada, el oído, la audición del sacerdote. De allí el formidable desarrollo de la pastoral, es decir, de la técnica que se propone al sacerdote para el gobierno de las almas. En el momento en que los Estados están planteándose el problema técnico del poder a ejercer sobre los cuerpos y los medios por los cuales podría ponerse efectivamente en acción ese poder, la Iglesia, por su lado, elabora una técnica de gobierno de las almas que es la pastoral, definida por el Concilio de Trento<sup>19</sup> y retomada, desarrollada a continuación por Carlos Borromeo.<sup>20</sup>

Dentro de esta pastoral como técnica de gobierno de las almas, la penitencia, por supuesto, tiene una importancia fundamental, y diría que casi exclusiva.<sup>21</sup> En todo caso, a partir de ese momento presenciamos el desarrollo de toda una literatura que se da, podríamos decir, por partida doble: literatura destinada a los confesores y literatura destinada a los penitentes. Pero esta última, esos pequeños manuales de confesión que se ponen en sus manos, no es en el fondo más que el reverso de la otra, la literatura para confesores, los grandes tratados, sea de casos de conciencia, sea de confesión, que los sacerdotes deben poseer, deben conocer, deben consultar eventualmente en caso de necesidad. Y me parece que la pieza esencial es precisamente esta literatura para los confesores, que constituye el elemento dominante. Allí es donde encontramos el análisis del procedi-

<sup>19</sup> La pastoral de la confesión se establece durante la XIV sesión (25 de noviembre de 1551), cuyas actas están publicadas en *Canones et decreta concilii tridentini*, editado por Æ. L. Richter. Leipzig, 1853, pp. 75-81 (*repetitio* de la edición publicada en Roma en 1834).

<sup>20</sup> C. Borromeus, *Pastorum instructiones ad concinnandum, confessionisque et eucharistiae sacramenta ministrandum utilissimae*, Amberes, 1586.

<sup>21</sup> La XXIII sesión (*De reformatione*) del Concilio de Trento exige una gran atención en la preparación del clero para el sacramento de la penitencia: "Sacramentorum tradendorum, maxime quae ad confessiones audiendas videbuntur opportuna, et rituum ac caeremoniarum formas ediscent" (*Canones et decreta...*, ob. cit., p. 209).

miento de examen, que en lo sucesivo queda a discreción e iniciativa del sacerdote y, poco a poco, va a ocupar todo el espacio de la penitencia e, incluso, a desbordarse ampliamente más allá de ella.

¿En qué consiste esa técnica que ahora el sacerdote tiene que conocer y poseer, que debe imponer a los penitentes? En primer lugar, hace falta toda una calificación del propio confesor. Éste debe poseer cierta cantidad de virtudes que le son propias. Primeramente, la potestad: debe tener por una parte el carácter sacerdotal y, por la otra, es preciso que el obispo le haya conferido la autoridad de confesar. En segundo lugar, el sacerdote debe contar con otra virtud, que es el celo. (Sigo un tratado de práctica penitencial escrito a fines del siglo XVII por Habert, que representa, sin duda, una tendencia rigorista pero es, al mismo tiempo, una de las elaboraciones con seguridad más finas de esa técnica de la penitencia.)<sup>22</sup> Además de la potestad, el sacerdote debe poseer el celo, es decir, cierto "amor" o "deseo". Pero ese amor o deseo que lo caracteriza, en tanto que confiesa, no es un "amor de concupiscencia", es un "amor de benevolencia": un amor que "ata al confesor a los intereses de los otros". Es un amor que combate a quienes, cristianos o no cristianos, "se resisten" a Dios. Es, por último, un amor que, al contrario, "caldea" a quienes están dispuestos a servir a Dios. Así pues, lo que debe estar efectivamente presente, en acción, en la confesión y, por fin, en el sacramento de la penitencia, es ese amor, ese deseo, ese celo.<sup>23</sup> En tercer lugar, el sacerdote debe ser santo, es decir que no debe encontrarse en estado de "pecado mortal", aunque en el límite no se trate de una prohibición canónica.<sup>24</sup> Desde el momento en que se lo ordena, aun cuando esté en ese estado, la absolución que se le da sigue siendo válida.<sup>25</sup> Pero lo que se entiende por santidad del sacerdote es que tiene que estar "afirmado en la práctica de la virtud", a causa, precisamente, de todas las "tentaciones" a las que va a exponerlo el ministerio de la penitencia. El confesionario, dice Habert, es como el

<sup>22</sup> L. Habert, *Pratique du sacrement de pénitence ou méthode pour l'administrer utilement*, Paris, 1748, en particular, para la descripción de las virtudes del confesor, pp. 2-9, 40-87 (pero todo el primer tratado se dedica a sus cualidades: pp. 1-184). Sobre el rigorismo de Habert y sus consecuencias en la historia religiosa francesa entre fines del siglo XVII y principios del siglo XVIII, véase la noticia biográfica de A. Humbert, en *Dictionnaire de théologie catholique*, VI, Paris, 1920, col. 2013-2016.

<sup>23</sup> L. Habert, *Pratique...*, ob. cit., pp. 40-41.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>25</sup> La restricción no es de Habert, que escribe: "Aunque el efecto de los sacramentos no depende de la santidad del ministro, sino de los méritos de Jesucristo, es no obstante una gran indignidad y un horrible sacrilegio que quien ha rechazado la gracia se proponga otorgarla a otros" (*idem*).

“dormitorio de un enfermo”, es decir que en él reina cierto “aire viciado” que amenaza con contaminar al mismo sacerdote, a raíz de los pecados del penitente.<sup>26</sup> De modo que, como una especie de coraza y protección, como garantía de no-comunicación del pecado en el momento mismo de su enunciación, es necesaria la santidad del sacerdote. Comunicación verbal, pero no-comunicación real; comunicación en el nivel del enunciado, que no debe ser una comunicación en el de la culpa. Lo que el penitente muestre de su desco no debe convertirse en deseo del confesor: de allí el principio de santidad.<sup>27</sup> Es preciso, por último, que el sacerdote que confiesa tenga un sagrado horror a los pecados veniales. Y esto no sólo por los pecados de los otros, sino por sí mismo. Puesto que si el sacerdote no tiene, no está animado por el horror a los propios pecados veniales, entonces su caridad va a extinguirse del mismo modo que las cenizas extinguen el fuego. Los pecados veniales, en efecto, ennegrecen el espíritu y se adhieren a la carne.<sup>28</sup> Por lo tanto, el doble proceso del amor de celo y benevolencia que empuja al confesor hacia el penitente, pero, es corregido por la santidad, que anula el mal del pecado en el momento mismo en que se comunica, no podrá actuar si el confesor está demasiado atado a sus propios pecados, e incluso a sus pecados veniales.<sup>29</sup>

El confesor debe estar lleno de celo, el confesor debe ser santo, el confesor debe ser sabio. Debe ser sabio en tres conceptos (sigo siempre el tratado de Habert): debe serlo “como juez”, porque “tiene que saber lo que está permitido y

<sup>26</sup> L. Habert, *Pratique...*, ob. cit., p. 13: “Debe estar bien afirmado en la práctica de la virtud, a causa de las grandes tentaciones a las que lo expone ese ministerio. Puesto que el aire viciado del dormitorio de un enfermo no provoca una mayor impresión sobre el cuerpo que [la] provocada por el relato de ciertos pecados sobre el espíritu. Así pues, si sólo quienes tienen una buena constitución pueden tratar a los enfermos, curar sus heridas y permanecer junto a ellos sin que su salud se vea perjudicada, hay que reconocer necesariamente que sólo pueden gobernar las conciencias gangrenadas sin peligro de su salvación quienes tuvieron la precaución de fortalecerse en la virtud mediante una larga práctica de las buenas obras”.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 14: “Empero, entre todos los pecados, no hay ninguno más contagioso ni que se transmite más fácilmente que el que es contrario a la castidad”.

<sup>28</sup> *Ídem.*: “La santidad necesaria a un confesor debe darle un santo horror a todos los pecados veniales [...]. Y aunque ellas [las faltas veniales] no extingan la caridad habitual, actúan no obstante como la ceniza que cubre el fuego e impide iluminar y calentar la habitación donde se lo conserva”.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 16-40. La segunda parte del capítulo 2 desarrolla los tres puntos siguientes, sintetizados por M. Foucault: (1) “la ceguera de un hombre que no tiene la precaución de evitar los pecados veniales”; (2) “su insensibilidad para con aquellos que están habituados a ellos”; (3) “la inutilidad de las medidas que podría tomar para liberarlos de ellos”.

prohibido”; debe conocer la ley, ya se trate de las “leyes divinas” o las “leyes humanas”, las “leyes eclesiásticas” o las “leyes civiles”; debe ser sabio “como médico”, porque tiene que reconocer en los pecados no sólo la infracción cometida, sino la especie de enfermedad que está debajo del pecado y es la razón de ser de éste. Tiene que conocer las “enfermedades espirituales”, sus “causas”, sus “remedios”. Y debe reconocer esas enfermedades de acuerdo con su “naturaleza” y su “número”. Tiene que distinguir lo que es verdadera enfermedad espiritual de [lo que es] mera “imperfección”. Finalmente, debe poder reconocer las enfermedades que inducen al “pecado venial” y las que inducen al “pecado mortal”. Así pues, sabio como juez<sup>30</sup> y como médico,<sup>31</sup> tiene que serlo también “como guía”.<sup>32</sup> Puesto que debe “ordenar la conciencia de sus penitentes”. Tiene que “recordarles sus errores y sus extravíos”. Debe “hacerles evitar los escollos” que se les presentan.<sup>33</sup> Por fin, no sólo tiene celo y es santo y sabio, también debe ser prudente. La prudencia es el arte —que el confesor debe poseer— de ajustar esa ciencia, ese celo, esa santidad, a las circunstancias particulares. “Observar todas las circunstancias, compararlas unas con otras, descubrir lo que se oculta debajo de

<sup>30</sup> L. Habert, *Pratique...*, ob. cit., p. 88: “Como juez, debe saber lo que está permitido o prohibido a quienes se presentan ante su tribunal. ¿Pero cómo podrá saberlo, si no por la ley? No obstante, ¿a qué personas y en qué materias debe juzgar? Toda clase de personas y en toda clase de materias, porque todos los fieles, cualquiera sea su condición, están obligados a confesarse. Es preciso, por ende, que sepa cuál es el deber de cada uno, las leyes divinas y humanas, eclesiásticas y civiles, lo que permiten y lo que prohíben en cada profesión. Puesto que un juez sólo se pronunciaría al azar y se expondría a grandes injusticias si, sin conocer la ley, condenara a unos y justificara a otros. La ley es la balanza necesaria donde el confesor tiene que pesar las acciones y omisiones de sus penitentes: la regla y la medida sin la cual no puede juzgar si cumplieron o ignoraron sus deberes. Así pues, ¡qué de luces le son necesarias en su calidad de juez!”.

<sup>31</sup> *Ibid.*, pp. 88-89: “Como médico, debe conocer las enfermedades espirituales, sus causas y sus remedios. Esas enfermedades son los pecados, sobre los que debe conocer: la naturaleza [...], el número [...], la diferencia”. Conocer la naturaleza del pecado quiere decir distinguir “las circunstancias que cambian la especie; las que, sin cambiar la especie, disminuyen o aumentan notablemente la naturaleza del pecado”. Conocer el número significa saber “cuándo varias acciones o palabras o pensamientos reiterados no son moralmente más que un pecado o cuándo lo multiplican, y se está obligado a expresar su número en la confesión”. Conocer la diferencia permite separar un pecado de la imperfección: “Puesto que sólo el pecado es la materia del sacramento de la penitencia y no se puede dar la absolución a quienes no acusan más que meras imperfecciones, como sucede a veces en las personas devotas”.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 89: “El confesor es el juez, el médico y el guía de los penitentes”.

<sup>33</sup> *Ídem.*: “Como guía, el confesor está obligado a ordenar la conciencia de sus penitentes, recordarles sus errores y sus extravíos; y hacerles evitar los escollos que se encuentran en cada profesión, que es como el camino por el cual debe conducirlos a la beatitud eterna”.



lo que se manifiesta, prever lo que puede suceder”: en eso, según Habert, debe consistir la prudencia necesaria del confesor.<sup>34</sup>

A partir de esa calificación que, como pueden verlo, es muy diferente de la que se requería en la Edad Media, se derivan unas cuantas cosas. En la Edad Media, lo que era esencial y suficiente para el sacerdote, después de todo, era, por una parte, haber sido ordenado; en segundo lugar, escuchar el pecado y, en tercer lugar, decidir a partir de ahí cuál era la penitencia a aplicar, ya utilizara la vieja tarifa obligatoria o eligiera arbitrariamente la pena. En lo sucesivo, a esos simples requisitos se les suma toda una serie de condiciones complementarias que van a calificar al sacerdote como persona que interviene en cuanto tal, no tanto en el sacramento como en la operación general de examen; análisis, corrección y guía del penitente. En efecto, las tareas que el sacerdote tendrá a partir de ese momento son muy numerosas. No se tratará simplemente de dar la absolución; ante todo, tendrá que favorecer y suscitar las buenas disposiciones del penitente. Es decir que cuando éste llega para hacer su confesión, aquél tiene que mostrarle cierta calidad de acogida, demostrar que está disponible para él, que está abierto a la confesión que va a escuchar. Según san Carlos Borromeo, es preciso que el sacerdote reciba a “quienes se presentan” con “prontitud y facilidad”: jamás debe “despacharlos aborreciendo ese trabajo”. Segunda regla, la de la atención benévola o, más bien, de la no manifestación de la ausencia de espera benevolente: no dar nunca “testimonio” a los penitentes, “ni siquiera con una señal o una palabra”, de que no se los escucha “de buen grado”. Regla, por fin, de lo que podríamos llamar el doble consuelo en la pena. Es preciso que los pecadores que se presenten ante el confesor se consuelen al comprobar que este mismo recibe “un sensible consuelo y un singular placer en las penas que asumen por el bien y el alivio de sus almas”. Hay toda una economía de la pena y el placer: pena del penitente al que no le gusta ir a confesar sus faltas; consuelo que experimenta al ver que el confesor, al cual acude, siente pena, desde luego, al escuchar sus propios pecados, pero se consuela de la aflicción que se provoca de ese modo al asegurar por la confesión el alivio del alma del penitente.<sup>35</sup> Lo que va a asegurar la

<sup>34</sup> L. Habert, *Pratique...*, ob. cit., p. 101: “La prudencia no excluye la ciencia, sino que la supone necesariamente; no suple la falta de estudio, sino que exige además una gran pureza de corazón y una recta intención; mucha fuerza y amplitud de espíritu para observar todas las circunstancias, compararlas unas con otras; descubrir, en lo que se manifiesta, lo que se oculta; y prever lo que puede pasar por lo que ya está presente”.

<sup>35</sup> Ch. Boromé, *Instructions aux confesseurs de sa ville et de son diocèse. Ensemble: la manière d'administrer le sacrement de pénitence, avec les canons pénitentiaux, suivant l'ordre du Décalogue. Et l'ordonnance du même saint sur l'obligation des paroissiens d'assister à leur paroisses*, 4ª ed.,

buena confesión es esa doble investidura de la pena, el placer y el alivio: doble investidura proveniente del confesor y el penitente.

Todo esto tal vez les parezca teórico y sutil. De hecho, se cristalizó en el interior de una institución o, más bien, de un pequeño objeto, un pequeño mueble que ustedes conocen bien y que es el confesionario: el confesionario como lugar abierto, anónimo, público, presente dentro de la iglesia, al que un fiel puede acudir y donde siempre encontrará a su disposición un sacerdote que lo escuchará, junto al cual está directamente ubicado pero del que, no obstante, lo separa la pequeña cortina o la pequeña reja.<sup>36</sup> Todo esto es en cierto modo la cristalización material de todas las reglas que caracterizan a la vez la calificación y el poder del confesor. Al parecer, la primera mención a un confesionario es de 1516, es decir, un año después de la batalla de Marignano.<sup>37</sup> Antes del siglo XVI no hay confesionario.<sup>38</sup>

Luego de esa recepción así caracterizada, el sacerdote tendrá que buscar los signos de la contrición. Habrá que saber si el penitente que se presenta se encuentra realmente en un estado de contrición que permita la efectiva remisión de los pecados.<sup>39</sup> Será preciso, en consecuencia, someterlo a cierto examen, que es en parte oral y en parte mudo.<sup>40</sup> Habrá que hacerle preguntas sobre la preparación de su confesión y el momento en que se confesó por última vez.<sup>41</sup> Preguntarle, también, si cambió de confesor, por qué lo hizo. ¿No estará en busca de un confesor más indulgente, en cuyo caso su contrición no será real y pro-

París, 1665, pp. 8-9 (1ª ed., París, 1648). Las instrucciones fueron “impres[as] por orden de la asamblea del clero de Francia en Vitré”.

<sup>36</sup> Ch. Boromé, *Instructions...*, ob. cit., p. 12: “Es preciso que los confesionarios se coloquen en un lugar de la iglesia tan expuesto que puedan ser vistos desde todos lados, y también sería muy conveniente que además de ello estén en un lugar donde puedan tener alguna defensa que impida que, mientras alguien se confiesa, los demás se acerquen demasiado”.

<sup>37</sup> No pudimos encontrar esta información dada por Foucault. [Marignano (Marignan, en francés) es un municipio de la provincia de Milán donde en 1515 las tropas francesas al mando de Francisco I derrotaron a los invasores suizos (N. del T.).]

<sup>38</sup> H. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession...*, ob. cit., t. p. 395: “The first allusion I have met to this contrivance is in the council of Valencia in 1565, where it is ordered to be erected in churches for hearing of confession, especially of women”. Ese mismo año, C. Borromeo prescribe “to use of a rudimentary form of confessional—a set with a partition (*tabella*) to separate the priest from the penitent”.

<sup>39</sup> Ch. Boromé, *Instructions...*, ob. cit., pp. 21-22.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 24: “Al comienzo [...] el confesor debe hacer algunas preguntas para saber conducirse mejor en el resto de la confesión”.

<sup>41</sup> *Ibid.*, pp. 21-22, 24-25.

funda?<sup>42</sup> Asimismo, será preciso, sin decir nada, observar su comportamiento, su vestimenta, sus gestos, sus actitudes, el tono de su voz y expulsar, desde luego, a las mujeres que vengan “rizadas, pintadas [y compuestas]”.<sup>43</sup>

Luego de esta estimación de la contrición del penitente, habrá que proceder al examen de conciencia propiamente dicho. Si es una confesión general (y cito aquí una serie de reglamentos que se publicaron en las diócesis después del Concilio de Trento y en función de las reglas pastorales establecidas por Carlos Borromeo en Milán),<sup>44</sup> habrá que exhortar al penitente a “representarse toda su vida” de acuerdo con cierto diagrama. En primer lugar, repasar las edades importantes de la existencia; segundo, seguir los diferentes estados atravesados: soltero, casado, oficio que se ha desempeñado; retomar a continuación los diferentes exámenes de fortuna e infortunio sufridos; enumerar y examinar los diferentes países, lugares y casas que se han frecuentado.<sup>45</sup> Habrá que interrogar al penitente sobre sus confesiones anteriores.<sup>46</sup> Luego, interrogarlo por orden, siguiendo, en primer lugar, la lista de los “mandamientos de Dios”; luego, la lista de los “siete pecados capitales”; después, los “cinco sentidos del hombre”; a continuación, los “mandamientos de la Iglesia”; luego, la lista de las “obras de misericordia”;<sup>47</sup> tras ello, las tres virtudes cardinales; después, las tres virtudes ordinarias.<sup>48</sup> Por último, y tras este examen, podrá imponerse la “satisfacción”.<sup>49</sup> En ella será preciso que el confesor tenga en cuenta dos aspectos de la penitencia propiamente dicha, de la pena: el aspecto penal, la punición en sentido estricto, y el que, desde el Concilio de Trento, se denomina aspecto “medicinal” de la satisfacción, el aspecto medicinal o correctivo, es decir, lo que debe permitir que, en

<sup>42</sup> Ch. Boromé, *Instructions...*, ob. cit., pp. 24-25 (“Demandes qu'on doit faire au commencement de la confession”).

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 19. Pero “debe observarse lo mismo con respecto a los hombres” (p. 20).

<sup>44</sup> C. Borromeus, *Acta ecclesiae mediolanensis*, Milán, 1583 (el infolio en latín para Francia se publicó en París, en 1643). Cf. Ch. Boromé, *Instructions...*, ob. cit.; *Règlements pour l'instruction du clergé, tirés des constitutions et décrets synodaux de saint Charles Borromée*, París, 1663.

<sup>45</sup> Ch. Boromé, *Instructions...*, ob. cit., pp. 25-26.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>47</sup> *Ibid.*, pp. 32-33: “Es preciso que en esos interrogatorios proceda con orden, comenzando por los mandamientos de Dios, y aunque todos los capítulos sobre los que hay que interrogar se puedan reducir a ellos, no obstante, por tener que tratar con personas que frecuentan contadas veces este sacramento, será conveniente recorrer los siete pecados capitales, los cinco sentidos del hombre, los mandamientos de la iglesia y las obras de misericordia”.

<sup>48</sup> En la edición que utilizamos falta la lista de las virtudes.

<sup>49</sup> Ch. Boromé, *Instructions...*, ob. cit., pp. 56-57.

el futuro, el penitente esté protegido de la recaída.<sup>50</sup> También esta búsqueda de la satisfacción de doble cara, penal y medicinal, deberá obedecer a cierto número de reglas. El penitente no sólo tendrá que aceptar la pena, sino reconocer su utilidad e, incluso, su necesidad. Con ese espíritu, Haber recomienda al confesor, por ejemplo, que pida al propio penitente que fije su penitencia y, si elige una demasiado débil, lo convenza de que es insuficiente. También habrá que imponer una serie de remedios, en cierto modo según las reglas medicinales: curar los contrarios mediante los contrarios, la avaricia por las limosnas, la concupiscencia por las mortificaciones.<sup>51</sup> Por fin, será preciso encontrar penas que tengan en cuenta la gravedad de las faltas y las disposiciones propias del penitente.<sup>52</sup>

Nunca terminaríamos de enumerar el enorme arsenal de reglas que rodean esta práctica novedosa de la penitencia o, mejor, esta nueva y formidable ampliación de los mecanismos de discurso, de los mecanismos de examen y análisis que se invisten en el interior mismo del sacramento de la penitencia. No es tanto una fragmentación de ésta como una formidable hinchazón de su sacramento, que mete la vida entera de los individuos menos en el procedimiento de la absolución que en el del examen general. Ahora bien, habría que añadir a esto que, a partir de la pastoral borromea, por lo tanto, a partir de la segunda mitad del siglo XVI, va a desarrollarse la práctica no exactamente de la confesión, sino de la dirección de conciencia. En los medios más cristianizados, y también más urbanizados, en los seminarios e, igualmente, hasta cierto punto, en los colegios, vamos a encontrar yuxtapuestas la regla de la penitencia y la confesión y la regla o, en todo caso, la viva recomendación de la dirección de conciencia. ¿Qué es el director de conciencia? Les cito su definición y obligaciones según el reglamento del seminario de Châlons (es un reglamento que data del siglo XVII), que dice: “En el deseo que todos deben tener de progresar en su perfección, los seminaristas tendrán la precaución de ver de vez en cuando a su director al margen de la confesión”. ¿Y qué dirán a este director? ¿Qué harán con él? “Tratarán con él lo que se refiere a su avance en la virtud, la manera en que se comportan con el prójimo y en las acciones exteriores. También tratarán con ellos lo que respecta a su persona y su fuero íntimo.”<sup>53</sup> (La definición que daba Olier del director de

<sup>50</sup> Ch. Boromé, *Instructions...*, ob. cit., pp. 52-62, 65-71; L. Habert, *Pratique...*, ob. cit., p. 403 (tercera regla). Cf. *Canonnes et decreta...*, ob. cit., pp. 80-81 (XIV sesión, cap. 8: “De satisfactionis necessitate et fructu”).

<sup>51</sup> L. Habert, *Pratique...*, ob. cit., p. 401 (segunda regla).

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 411 (cuarta regla).

<sup>53</sup> M. Foucault resume aquí lo que dice F. Vialart, *Règlements faits pour la direction spirituelle du*

conciencia era: “aquél a quien uno comunica su interior”).<sup>54</sup> En consecuencia, hay que tratar con el director lo que toca a la persona y su fuero íntimo: las pequeñas aflicciones del espíritu, las tentaciones y los malos hábitos, la repugnancia hacia el bien, incluso las faltas más comunes, con las fuentes de las que proceden y los medios de que hay que valerse para corregirse. Y Beuvelet, en sus *Méditations*, decía: “Si para el aprendizaje del más mínimo de los oficios hay que pasar por las manos de los maestros, si para la salud del cuerpo se consulta a los médicos [...], cuánto más debemos consultar a las personas expertas para lo que se refiere a nuestra salvación”. Así pues, en esas condiciones, los seminaristas deben considerar a su director como un “ángel tutelar”. Deben hablarle “con el corazón en la mano, con toda sinceridad y fidelidad”, sin “fingimientos” ni “disimulos”.<sup>55</sup> Como ven, además de esa especie de investidura general del relato y el examen de la vida entera en la confesión, hay una segunda investidura de esa misma vida entera, hasta en sus menores detalles, en la dirección de conciencia. Doble rizo, doble filtro discursivo, dentro del cual deben filtrarse todos los comportamientos, todas las conductas, todas las relaciones con el otro, y también todos los pensamientos, todos los placeres, todas las pasiones (pero volveré a ellos en un momento).

---

*séminaire [...] établi dans la ville de Châlons afin d'éprouver et de préparer ceux de son diocèse qui se présentent pour être admis aux saints ordres*, 2ª ed., Châlons, 1664, p. 133: “Cuando tratan con su confesor, todos deben tener una gran apertura de corazón y depositar plena confianza en él si quieren obtener beneficios de su conducción. Por eso no se conformarán con descubrirse francamente ante él en la confesión, sino que lo verán de buen grado y lo consultarán en todas sus dificultades, penas y tentaciones”; pp. 140-141: “A fin de obtener más provecho, depositarán una confianza perfecta en el director y le rendirán cuenta de sus ejercicios, con simplicidad y mansedumbre de espíritu. El medio de hacer una y otra cosa es considerar al director como un ángel visible, que Dios les envía para conducirlos al cielo, si escuchan su voz y siguen sus consejos; y persuadirse de que sin esa confianza y apertura de corazón, el retiro es más bien una diversión del espíritu para engañarse a sí mismo que un ejercicio de piedad y devoción para trabajar sólidamente en bien de la propia salvación y darse a Dios y progresar en la virtud y la perfección de su condición. Si sienten repugnancia a comunicarse con él, serán tanto más valerosos y fieles para combatir esta tentación cuanto más mérito tenga vencerla y si ella es capaz de corromper todo el fruto de su retiro en caso de escucharla”.

<sup>54</sup> Foucault se refiere, en general, a J.-J. Olier, *L'Esprit d'un directeur des âmes*, en *Œuvres complètes*, París, 1856, col. 1183-1240.

<sup>55</sup> M. Beuvelet, *Méditations sur les principales vérités chrétiennes et ecclésiastiques pour tous les dimanches, fêtes et autres jours de l'année*, t. 1, París, 1664, p. 209. El párrafo citado por Foucault está en la LXXI meditación, que lleva por título “Quatrième moyen pour faire progrès en la vertu. De la nécessité d'un directeur”.

En suma, desde la penitencia tarifada en la Edad Media hasta los siglos XVII y XVIII, vemos esa especie de inmensa evolución que tiende a duplicar una operación, que en su inicio ni siquiera era sacramental, con toda una técnica concertada de análisis, elecciones meditadas, gestión continua de las almas, las conductas y, finalmente, los cuerpos; una evolución que vuelve a inscribir las formas jurídicas de la ley, la infracción y la pena, que al comienzo habían modelado la penitencia —reinscripción de esas formas jurídicas en todo un campo de procedimientos que, como ven, son del orden de la corrección, la orientación y la medicina—. Por último, es una evolución que tiende a sustituir, o en todo caso a sostener, la confesión puntual de la falta con todo un inmenso recorrido discursivo que es el recorrido continuo de la vida ante un testigo, el confesor o el director, que debe ser a la vez su juez y su médico, que define en todo caso los castigos y las recetas. Tal como se las describí apresuradamente, esta evolución es, desde luego, propia de la Iglesia Católica. A través de instituciones extraordinariamente diferentes y con una fragmentación fundamental de la teoría y de las formas religiosas, veremos una evolución más o menos del mismo tipo en los países protestantes. En todo caso, en la misma época en que se constituye la gran práctica de la confesión/examen de conciencia y la dirección de conciencia como filtro discursivo perpetuo de la existencia, vemos aparecer, por ejemplo, en los medios puritanos ingleses, el procedimiento de la autobiografía permanente, en que cada uno se cuenta y cuenta a los otros, a los allegados, a la gente de la misma comunidad, su propia vida, para que puedan detectarse en ella los signos de la elección divina. Creo que la instauración dentro de los mecanismos religiosos de este inmenso relato total de la existencia es lo que está, en cierto modo, en el segundo plano de todas las técnicas de examen y medicalización que se verán a continuación.

Ya establecido ese segundo plano, querría decir algunas palabras sobre el sexto mandamiento, es decir, sobre el pecado de lujuria y la posición que ésta y la concupiscencia ocupan en la puesta en vigor de los procedimientos generales del examen. Antes del Concilio de Trento, es decir, en el período de la penitencia *escolástica*, entre los siglos XII y XVI, ¿cómo se definía la confesión de la sexualidad? La regían esencialmente las formas jurídicas: lo que se pedía al penitente cuando se lo interrogaba, o lo que tenía que decir si hablaba espontáneamente, eran las faltas contra cierta cantidad de reglas sexuales. En lo fundamental, esas reglas eran la fornicación: el acto entre personas que no están ligadas ni por votos ni por el matrimonio; en segundo lugar, el adulterio: el acto entre personas casadas, o entre una persona soltera y otra casada; el estupro: el acto que se comete con una virgen que lo consiente, pero a quien no es necesario desposar ni do-

tar; el rapto: el secuestro por la violencia con ofensa carnal. Estaba la molicie: las caricias que no inducen a un acto sexual legítimo; estaba la sodomía: la consumación sexual en un vaso no natural; el incesto: conocer a una pariente por consanguinidad o afinidad, hasta el cuarto grado; y, por último, el bestialismo: el acto cometido con un animal. Ahora bien, ese filtro de las obligaciones o las infracciones sexuales se refiere casi enteramente, a lo que podríamos llamar aspecto relacional de la sexualidad. Los principales pecados contra el sexto mandamiento tocan a los vínculos jurídicos entre las personas: el adulterio, el incesto, el rapto. Conciernen al *status* de las personas, según sean clérigos o religiosos. Se refieren, igualmente, a la forma del acto sexual entre ellas: la sodomía. Se relacionan, por supuesto, con las famosas caricias no conducentes al acto sexual legítimo (en líneas generales, la masturbación), pero que figuran entre esos pecados como uno de ellos, como una manera determinada de no cumplir el acto sexual en su forma legítima, es decir, la requerida en el plano de las relaciones con la pareja.

A partir del siglo XVI, esta especie de marco —que no va a desaparecer de los textos, donde todavía lo encontraremos durante mucho tiempo— se va a ver desbordado y ahogado poco a poco por una triple transformación. Primeramente, en el plano mismo de la técnica de la confesión, el interrogatorio sobre el sexto mandamiento va a plantear varios problemas particulares, tanto para el confesor, que no debe mancharse, como para el penitente, que jamás debe confesar menos de lo que ha hecho pero que tampoco, durante la confesión, tiene que aprender más de lo que sabe. La confesión de las faltas de lujuria se hará entonces de tal modo que mantenga la pureza sacramental del sacerdote y la ignorancia natural del penitente. Lo que implica, en consecuencia, cierta cantidad de reglas. Las menciono rápidamente: el confesor no debe saber más “de lo necesario”; tiene que olvidar todo lo que se le dice en el momento mismo en que termina la confesión; en primer lugar, debe interrogar sobre los “pensamientos” para no tener que hacerlo sobre los actos, en caso de que éstos ni siquiera se hayan cometido (y para evitar, por consiguiente, enseñar algo que el otro, el penitente, no sabe); nunca tiene que nombrar las especies de pecados (por ejemplo, no debe mencionar la sodomía, la molicie, el adulterio, el incesto, etcétera). Pero examinará al penitente preguntándole qué clase de pensamientos ha tenido, qué clase de actos cometió y “con quién”, y mediante esas preguntas “sacará” así, dice Habert, “de los labios de su penitente, todas las especies de lujuria sin ponerse en peligro de enseñarle ninguna”.<sup>56</sup>

<sup>56</sup> L. Habert, *Pratique...*, ob. cit., pp. 288-290.

A partir de esta técnica, creo que el punto de conexión del examen va a modificarse considerablemente. Me parece que lo que se modifica fundamentalmente en la práctica de la confesión del pecado de lujuria, a partir del siglo XVI, es que, finalmente, el aspecto relacional de la sexualidad no puede convertirse en el elemento importante, primordial, esencial de la confesión penitencial. Lo que ahora va a estar en el centro mismo del interrogatorio sobre el sexto mandamiento ya no es el aspecto relacional sino el cuerpo mismo del penitente, sus gestos, sus sentidos, sus placeres, sus pensamientos, sus descos, la intensidad y la naturaleza de lo que él mismo experimenta. El examen antiguo era en el fondo el inventario de las relaciones permitidas y prohibidas. El nuevo examen va a ser un recorrido meticuloso del cuerpo, una especie de anatomía de la voluptuosidad. Es el cuerpo con sus diferentes partes, el cuerpo con sus diferentes sensaciones y ya no, o en todo caso mucho menos, las leyes de la unión legítima, lo que va a constituir el principio de articulación de los pecados de lujuria. En cierto modo, el cuerpo y sus placeres se convierten en el código de lo carnal mucho más que la forma exigida para la unión legítima.

Me gustaría darles dos ejemplos. Por una parte, un modelo de interrogatorio sobre el sexto mandamiento que encontramos todavía a principios del siglo XVII, pero en un libro —el de Milhard— que es, en cierto modo, la práctica media común, no elaborada, aún bastante arcaica de la penitencia.<sup>57</sup> En su *Grande Guide des curés*, Milhard dice que el interrogatorio debe tocar las siguientes cuestiones: simple fornicación, desfloración de una virgen, incesto, rapto, adulterio, polución voluntaria, sodomía y bestialismo; luego, miradas y tocamientos impúdicos; después, el problema del baile, los libros y las canciones; luego, el uso de afrodisíacos; a continuación, hay que preguntar si al escuchar canciones se excitan y revuelcan; y por último, si llevaron ropas y se pintaron con ostentación.<sup>58</sup> Como ven, la organización de este interrogatorio, grosera, por otra parte, muestra que lo que está en primera línea, lo que constituye lo esencial del cuestionario, son las faltas gruesas, pero las faltas gruesas en el nivel mismo de la relación con el otro: fornicación, desfloración de una virgen, incesto, rapto, etcétera. Al contrario, en un tratado un poco más tardío, de fines del siglo XVII, que es una vez más el de Habert, el orden en que se hacen las preguntas, o, me-

<sup>57</sup> P. Milhard, *La Grande Guide des curés, vicaires et confesseurs*, Lyon, 1617. La 1ª edición, conocida con el título de *Le Vrai Guide des curés*, es de 1604. Convertida en obligatoria por el arzobispo de Burdeos en su jurisdicción, fue retirada de circulación en 1619, a raíz de la condena de la Sorbona.

<sup>58</sup> *Ibid.*, pp. 366-373.

jor, el punto a partir del cual se las plantea, va a ser muy diferente. En efecto, Habert parte de lo siguiente: los pecados de concupiscencia son tan numerosos, son prácticamente tan infinitos, que se suscita el problema de saber en qué rubro, cómo y según qué orden se los va a organizar y a formular las preguntas. Y responde: "Como el pecado de impureza se comete en una infinidad de maneras, mediante todos los sentidos del cuerpo y todas las potestades del alma, el confesor [...] recorrerá uno tras otro todos los sentidos. A continuación, examinará los deseos. Y por último, examinará los pensamientos".<sup>59</sup> Podrán advertir que el cuerpo es algo así como el principio de análisis de la infinitud del pecado de concupiscencia. La confesión, por lo tanto, ya no se desarrollará según el orden de importancia en la infracción a las leyes de la relación, sino que deberá seguir una especie de cartografía pecaminosa del cuerpo.<sup>60</sup>

Primeramente, el tacto: "¿No habéis hecho tocamientos deshonestos? ¿Cuáles? ¿Sobre qué?" Y si el penitente "dice que fue sobre sí mismo", se le preguntará: "¿Por qué morivo?"; "¡Ah! ¿Era solamente por curiosidad (lo que es muy poco habitual) o por sensualidad o por excitación de los movimientos deshonestos? ¿Cuántas veces? ¿Llegaron esos movimientos *usque ad seminis effusionem*?"<sup>61</sup> Podrán darse cuenta de que la lujuria ya no empieza, en absoluto, con la famosa fornicación, relación no legítima. La lujuria empieza por el contacto consigo mismo. En el orden del pecado, lo que será más tarde la estatua de Condillac (la estatua de Condillac sexual, si ustedes quieren) aparece aquí no haciéndose olor de rosa, sino tomando contacto con el propio cuerpo.<sup>62</sup> La forma primera del pecado contra la carne es haber tenido contacto consigo mismo: es haberse tocado, es la masturbación. En segundo lugar, luego del tacto, la vista. Hay que analizar las miradas: "¿Habéis mirado objetos deshonestos? ¿Qué objetos? ¿Con qué intención? ¿Esas miradas estaban acompañadas por placeres sensuales? ¿Esos placeres os llevaron hasta los deseos? ¿Cuáles?"<sup>63</sup> Y es en la mirada, en el capítulo de la vista y la mirada, donde se analiza la lectura. Como ven, ésta puede convertirse en pecado no directamente por el pensamiento sino, en prin-

<sup>59</sup> L. Habert, *Pratique...*, ob. cit., pp. 293-294.

<sup>60</sup> *Ibid.*, pp. 294-300.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 294.

<sup>62</sup> E. B. de Condillac, *Traité des sensations*, París, 1754, t. 1, 2: "Si le presentamos una rosa, ella será a nuestro respecto una estatua que huele una rosa; pero con respecto a ella, no será sino el olor mismo de esa flor. Será por lo tanto olor de rosa, de clavel, de jazmín, de violeta, según cuáles sean los objetos que actúan sobre su órgano".

<sup>63</sup> L. Habert, *Pratique...*, ob. cit., p. 295.

cipio, por la relación con el cuerpo. Puede llegar a ser pecado en cuanto placer de la vista, en cuanto concupiscencia de la mirada.<sup>64</sup> En tercer lugar, la lengua. Los placeres de la lengua son los de los discursos deshonestos y las palabras sucias. Las palabras sucias dan placer al cuerpo; los malos discursos provocan concupiscencia o son provocados por ella en el nivel del cuerpo. ¿Se pronunciaron esas "palabras sucias", esos "discursos deshonestos" sin pensar en ellos? ¿"Y sin [tener] ningún sentimiento deshonesto"? ¿Estaban, al contrario, acompañados por malos pensamientos? ¿Estos pensamientos estaban acompañados por malos deseos?"<sup>65</sup> En este capítulo de la lengua se condena la lascivia de las canciones.<sup>66</sup> Cuarto momento, los oídos. Problema del placer al escuchar palabras deshonestas, discursos indecentes.<sup>67</sup> De una manera general, habrá que interrogar y analizar todo el exterior del cuerpo. ¿Se hicieron "gestos lascivos"? Estos gestos lascivos, ¿se hicieron en soledad o con otros? ¿Con quién?<sup>68</sup> ¿Se "vistió" uno de una manera poco decente? ¿Se complugó en esa vestimenta?<sup>69</sup> ¿Se hicieron "juegos" deshonestos?<sup>70</sup> Durante el "baile", ¿se produjeron "movimientos sensuales al tomar la mano de una persona,<sup>71</sup> o al ver posturas o andares afeminados"? ¿Se experimentó placer "al escuchar la voz, el canto, las melodías"?<sup>72</sup>

En suma, podemos decir que, con ello, se asiste a un recentramiento general del pecado de la carne en torno del cuerpo. Ya no es la relación ilegítima sino el cuerpo mismo el que debe hacer la división. La cuestión se plantea a partir de él. Digámoslo en una palabra: asistimos a la fijación de la carne en el cuerpo. La carne, el pecado de la carne, era ante todo la infracción a la regla de la unión. Ahora, ese pecado habita dentro del cuerpo mismo. Podremos rastrearlo al examinar el cuerpo, sus diferentes partes, sus diferentes instancias sensibles. El cuerpo

<sup>64</sup> L. Habert, *Pratique...* ob. cit., p. 296.

<sup>65</sup> *Ibid.*

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 297.

<sup>67</sup> *Ibid.*: "Además de las conversaciones, donde se dicen y se escuchan palabras deshonestas, se puede pecar también al escuchar discursos a los que no se contribuye. Para explicar esos tipos de pecados se hacen las siguientes preguntas: puesto que en lo que respecta a los primeros, fueron suficientemente esclarecidos en el artículo precedente".

<sup>68</sup> *Ibid.*, pp. 297-298: "¿No habéis hecho gestos lascivos? ¿Con qué intención? ¿Cuántas veces? ¿Había personas presentes? ¿Quiénes? ¿Y cuántas personas? ¿Cuántas veces?".

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 298: "¿No os habéis vestido para agradar? ¿A quién? ¿Con qué intención? ¿Cuántas veces? ¿Había algo lascivo en vuestra vestimenta, por ejemplo, el seno descubierto?".

<sup>70</sup> *Ibid.* (M. Foucault eliminó, al final de la frase, "con personas de diferente sexo").

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 297 (M. Foucault eliminó "de diferente sexo").

<sup>72</sup> *Ibid.*, pp. 297-298.

y todos los efectos de placer que tienen su sede en él deben ser ahora el punto de focalización del examen de conciencia acerca del sexto mandamiento. Las diferentes infracciones a las leyes relacionales concernientes a las parejas, la forma del acto, en fin, todas esas cosas que van desde la fornicación hasta el bestialismo, ya no serán en lo sucesivo más que el desarrollo, en cierto modo exagerado, de ese primer grado fundamental del pecado que constituye la relación consigo mismo y la sensualidad del propio cuerpo. A partir de ahí se comprende, entonces, cómo se produce otro desplazamiento muy importante. Es que, en adelante, el problema esencial dejará de ser la distinción que ya preocupaba a los escolásticos: acto real y pensamiento. El problema va a ser: deseo y placer.

En la tradición escolástica —puesto que la confesión no era como el fuero exterior, el examen de los actos; era un fuero interior que debía juzgar al individuo mismo— se sabía claramente que no sólo había que juzgar los actos sino las intenciones, los pensamientos. Pero en el fondo, el problema de la relación acto/pensamiento no era más que el de la intención y la realización. Al contrario, a partir del momento en que lo que se ponga en cuestión en el examen del sexto mandamiento sea el cuerpo mismo y sus placeres, la distinción entre lo que es simplemente pecado querido, pecado consentido y pecado realizado será completamente insuficiente para cubrir el campo que en lo sucesivo uno se atribuye. Todo un inmenso dominio acompaña esta puesta en primera fila del cuerpo, y se constituye lo que podríamos llamar una especie de fisiología moral de la carne, sobre la que querría darles algunas pequeñas apreciaciones.

En un manual de confesión de la diócesis de Estrasburgo, de 1722, se pide que el examen de conciencia (y era una recomendación que se encontraba en Habert y también en Carlos Borromeo) no empezara en los actos, sino en los pensamientos. Y de ahí sigue un orden que es el siguiente: "Hay que ir de los pensamientos simples a los pensamientos morosos, es decir, los pensamientos en que uno se demora; luego, de los pensamientos morosos a los deseos; luego, de los deseos leves al consentimiento; luego, del consentimiento a los actos más o menos pecaminosos, para llegar finalmente a los actos más criminales".<sup>73</sup> En su tratado, que les mencioné varias veces, Habert explica de la siguiente manera el mecanismo de la concupiscencia y, por consiguiente, qué hilo conductor debe

<sup>73</sup> No pudimos consultar el capítulo 2, § 3, de *Monita generalia de officiis confessorii olim ad usum dioecesis argentinensis*, Argentina, 1722. El pasaje citado por Foucault ("sensim a cogitationibus simplicibus ad morosas, a morosis ad desideria, a desideriiis levibus ad consensum, a consensu ad actus minus peccaminosos, et si illos fatentur ad magis criminosos ascendendo") se extrajo de H. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession...*, ob. cit., I, p. 377.

utilizarse para analizar la gravedad de un pecado. Para él, la concupiscencia comienza con cierta emoción en el cuerpo, emoción puramente mecánica producida por Satán. Esta emoción en el cuerpo provoca lo que él llama un "atractivo sensual". Este atractivo induce un sentimiento de dulzura que se localiza en la carne misma, sentimiento de dulzura y delectación sensible, e incluso excitación e inflamación. Estas últimas despiertan el raciocinio sobre los placeres, que uno empieza a examinar, a comparar unos con otros, a balancear, etcétera. El raciocinio sobre los placeres puede provocar un nuevo placer, que es el del pensamiento mismo. Es la delectación del pensamiento. Entonces, esta delectación del pensamiento va a presentar a la voluntad las diferentes delectaciones sensuales, que son suscitadas por la emoción primera del cuerpo, como cosas no pecaminosas sino, al contrario, admisibles y dignas de abrazarse. Y como la voluntad es por sí misma una facultad ciega, como no puede saber en sí misma lo que está bien y lo que está mal, se deja persuadir. Así, se da el consentimiento, que es la forma primera del pecado, que no es todavía la intención y ni siquiera el deseo pero que, en la mayoría de los casos, constituye el basamento venial sobre el cual, a continuación, va a desarrollarse el pecado. Y luego sigue una inmensa deducción sobre el pecado mismo que paso por alto.

Como pueden ver, todas estas sutilezas van a constituir ahora el espacio dentro del cual va a desenvolverse el examen de conciencia. El hilo conductor ya no es la ley y la infracción a la ley, ya no es el viejo modelo jurídico propuesto por la penitencia tarifada de antaño, sino toda esta dialéctica de la delectación, la morosidad, el placer, el deseo, que a continuación, a fines del siglo XVIII, se simplificará en Alphonse de Liguori, que da la formulación general y relativamente simple que seguirá toda la pastoral del siglo XIX.<sup>74</sup> En Alphonse de Liguori ya no hay más que cuatro momentos: el impulso, que es el primer pensamiento de ejecutar el mal; luego, el consentimiento (cuya génesis según Habert di hace unos instantes), al que sigue la delectación, seguida, a su vez, ya sea por el placer, ya por la complacencia.<sup>75</sup> La delectación es, en sustancia, el placer del

<sup>74</sup> A. de Liguori, *Praxis confessorii ou Conduite du confesseur*, Lyon, 1854; A.-M. de Liguori, *Le Conservateur des jeunes gens ou Remède contre les tentations déshonnêtes*, Clermont-Ferrand, 1835.

<sup>75</sup> A. de Liguori, *Homo apostolicus instructus in sua vocatione ad audiendas confessiones sive praxis et instructio confessoriorum*, I, 5ª ed., Bassani, 1782, pp. 41-43 (tratado 3, cap. 2, § 2: "De peccatis in particulari, de desiderio, complacencia et delectatione morosa"). Cf. A. de Liguori, *Praxis confessorii...*, ob. cit., pp. 72-73 (art. 39); A.-M. de Liguori, *Le Conservateur des jeunes gens...*, ob. cit., pp. 5-14.

presente; el deseo es la delectación cuando mira hacia el futuro; la complacencia, la delectación cuando mira hacia el pasado. En todo caso, el paisaje en el que ahora va a desplegarse la operación misma del examen de conciencia y, por consiguiente, la de la revelación y la confesión inherente a la penitencia es completamente nuevo. Es cierto, la ley está presente; es cierto, la prohibición ligada a la ley está ahí; es cierto, se trata verdaderamente de señalar las infracciones; pero toda la operación de examen se refiere ahora a esa especie de cuerpo de placer y deseo que en lo sucesivo constituye el verdadero *partenaire* de la operación y el sacramento de la penitencia. La inversión es total o, si lo prefieren, radical: se pasa de la ley al cuerpo mismo.

Desde luego, ese dispositivo complejo no es representativo de lo que fue la práctica real, a la vez masiva y extendida, de la confesión desde el siglo XVI o XVII. Es bien sabido que, en la práctica, la confesión era esa especie de acto ritual, cumplido más o menos anualmente por la gran mayoría de las poblaciones católicas en el siglo XVII y la primera mitad del XVIII y que ya comienza a desmoronarse en la segunda mitad de éste. Esas confesiones anuales, masivas, aseguradas sea por los órdenes mendicantes o de predicadores, sea por los curas locales, no tenían por supuesto nada que ver, en su rusticidad y rapidez, con el andamiaje complejo del que les hablé hace un instante. Sin embargo, creo que sería falso ver en éste simplemente un edificio teórico. En realidad, las recetas de la confesión compleja y completa que les mencionaba se ponían en práctica en cierto nivel, esencialmente en segundo grado. Se pusieron efectivamente en práctica cuando se trató de formar no al fiel medio y popular, sino a los confesores mismos. En otras palabras, hubo toda una didáctica de la penitencia y las reglas, cuyo detalle les di hace un momento, concernientes justamente a la didáctica penitencial. Esta práctica de la penitencia, tal como se las expuse, se desarrolló en los seminarios (esas instituciones que fueron impuestas, a la vez inventadas, definidas y establecidas, por el Concilio de Trento, y que fueron algo así como las escuelas normales del clero). Ahora bien, podemos decir lo siguiente. Los seminarios fueron el punto de partida, y con frecuencia el modelo, de los grandes establecimientos escolares destinados a la enseñanza que nosotros llamamos secundaria. Los grandes colegios de jesuitas y oratorianos eran la prolongación o bien la imitación de esos seminarios. De modo que la tecnología sutil de la confesión no fue, desde luego, una práctica de masas, pero tampoco una mera ensoñación, una pura utopía. Formó efectivamente elites. Y basta ver de qué manera masiva todos los tratados, por ejemplo, de las pasiones, que se publicaron en los siglos XVII y XVIII tomaron elementos prestados de ese paisaje de la pastoral cristiana, para comprender que, en definitiva, la gran mayoría de las eli-

tes de esos siglos tenían un conocimiento en profundidad de los conceptos, nociones, métodos de análisis y grillas de examen propios de la confesión.

En general, solemos centrar la historia de la penitencia durante la Contrarreforma, es decir, desde el siglo XVI hasta el XVIII, en el problema de la casuística.<sup>76</sup> Ahora bien, yo no creo que ése sea un punto verdaderamente nuevo. Es indudable que la casuística fue importante como apuesta de lucha entre las diferentes órdenes, los diferentes grupos sociales y religiosos. Pero en sí misma no era una novedad. La casuística se inscribe en una tradición muy añosa, que es la de la antigua juridicidad de la penitencia: la penitencia como sanción de las infracciones, como análisis de las circunstancias particulares en que se cometió una infracción. En el fondo, la casuística ya tiene sus raíces en la penitencia tarifada. Al contrario, lo que hay de nuevo a partir de la pastoral tridentina y el siglo XVI es esta tecnología del alma y el cuerpo, del alma en el cuerpo, del cuerpo portador de placer y deseo. Es esta tecnología, con todos sus procedimientos para analizar, reconocer, guiar y transformar, lo que constituye, creo, lo esencial de la novedad de esa pastoral. A partir de ese momento hubo una formación o elaboración de toda una serie de nuevos objetos, que son a la vez del orden del alma y del cuerpo, formas de placer, modalidades de placer. Así se pasa del viejo tema de que el cuerpo era el origen de todos los pecados a la idea de que en todas las faltas hay concupiscencia. Y esta afirmación no es simplemente una afirmación abstracta, no es simplemente un postulado teórico: es la exigencia necesaria para esta técnica de intervención y este nuevo modo de ejercicio del poder. En torno de los procedimientos de la confesión penitencial, hubo, a partir del siglo XVI, una identificación del cuerpo y la carne, si ustedes quieren, una encarnación del cuerpo y una incorporación de la carne, que ponen de relieve, en el punto de unión del alma y el cuerpo, el juego primero del deseo y el placer en el espacio del cuerpo y la raíz misma de la conciencia. Lo que quiere decir, concretamente, que la masturbación va a ser la forma primera de la sexualidad confesable, y me refiero con esto a la sexualidad a confesar. El discurso de confesión, el discurso de vergüenza, de control, de corrección de la sexualidad, comienza esencialmente en la masturbación. Más concretamente aun, el inmenso aparato técnico de la penitencia casi no tuvo efecto, es cierto, más que en los seminarios y los colegios, es decir, en los lugares en que la única forma de sexualidad que había que controlar era, desde luego, la masturbación.

<sup>76</sup> Sin duda, M. Foucault se refiere aquí a los planteamientos del capítulo 2 ("Probabilism and casuistry") de H. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession...*, ob. cit., II, pp. 284-411.

Tenemos un proceso circular que es muy típico de esas tecnologías de saber y poder. Los relevamientos más finos de la nueva cristianización, que comienza en el siglo XVI, introdujeron instituciones de poder y especializaciones de saber, que tomaron forma en los seminarios y los colegios; en síntesis, en unas instituciones donde se recorta, de una manera privilegiada, ya no la relación sexual entre los individuos, no las relaciones sexuales legítimas e ilegítimas, sino el cuerpo solitario y deseante. El adolescente masturbador va a ser ahora la figura todavía no escandalosa, pero sí ya inquietante, que asedia y asediará cada vez más, por el rodeo de esos seminarios y colegios que se expanden y multiplican, la dirección de conciencia y la confesión del pecado. De hecho, todos los nuevos procedimientos y reglas de la confesión desarrollados desde el Concilio de Trento —esa especie de gigantesca interiorización, en el discurso penitencial, de la totalidad de la vida de los individuos— se focalizan secretamente en torno del cuerpo y la masturbación.

Terminaré diciendo lo siguiente. En la misma época, es decir, en los siglos XVI-XVII, vemos crecer en el ejército, los colegios, los talleres, las escuelas, toda una domesticación del cuerpo, que es la domesticación del cuerpo útil. Se ponen a punto nuevos procedimientos de vigilancia, de control, de distribución en el espacio, de notación, etcétera. Hay toda una investidura del cuerpo por mecánicas de poder que procuran hacerlo a la vez dócil y útil. Hay una nueva anatomía política del cuerpo. Pues bien, si no miramos ya el ejército, los talleres, las escuelas primarias, etcétera, sino las técnicas de la penitencia, lo que se practicaba en los seminarios y los colegios derivados de ellas, vemos aparecer una investidura del cuerpo que no es la del cuerpo útil, no es una investidura hecha en el registro de las aptitudes, sino en el nivel del deseo y la decencia. Frente a la anatomía política del cuerpo, tenemos una fisiología moral de la carne.<sup>77</sup>

Lo que querría mostrarles la vez que viene son dos cosas: cómo esa fisiología moral de la carne, o del cuerpo encarnado, o de la carne incorporada, llegó a coincidir con los problemas de la disciplina del cuerpo útil, a fines del siglo XVIII; cómo se constituyó lo que podríamos llamar una medicina pedagógica de la masturbación y cómo esta medicina pedagógica de la masturbación trasladó el problema del deseo hasta el del instinto, problema éste que es precisamente el elemento central en la organización de la anomalía. Así pues, esa masturbación recortada de tal modo en la confesión penitencial en el siglo XVII, esa masturbación convertida en problema pedagógico y médico, llevará la sexualidad al campo de la anomalía.

<sup>77</sup> Véase el curso, ya citado, *La Société punitive* (clases del 14 y 21 de marzo de 1973), y M. Foucault, *Surveiller et Punir...* ob. cit., pp. 137-171.

## Clase del 26 de febrero de 1975

*Un nuevo procedimiento de examen: descalificación del cuerpo como carne y culpabilización del cuerpo por la carne – La dirección de conciencia, el desarrollo del misticismo católico y el fenómeno de la posesión – Distinción entre posesión y brujería – La posesión de Loudun – La convulsión como forma plástica y visible del combate en el cuerpo de la poseída – El problema de los(as) poseídos(as) y sus convulsiones no está inscripto en la historia de la enfermedad – Los anticonvulsivos: modulación estilística de la confesión y de la dirección de conciencia; apelación a la medicina; recurso a los sistemas disciplinarios y educativos del siglo XVII – La convulsión como modelo neurológico de la enfermedad mental.*

LA VEZ PASADA traté de mostrarles cómo —en el corazón de las prácticas penitenciales y en el de la técnica de la dirección de conciencia que vemos, si no formarse por completo, sí al menos desarrollarse desde el siglo XVI— aparece el cuerpo de deseo y de placer. En una palabra, se puede decir esto: a la dirección espiritual va a responder el trastorno carnal, el trastorno carnal como dominio discursivo, como campo de intervención, como objeto de conocimiento para esa dirección. Del cuerpo, de esa materialidad corporal a la que la teología y la práctica penitencial de la Edad Media referían simplemente el origen del pecado, comienza a separarse el dominio a la vez complejo y fluctuante de la carne, un dominio al mismo tiempo de ejercicio del poder y de objetivación. Se trata de un cuerpo atravesado por toda una serie de mecanismos llamados “atracciones”, “titilaciones”, etcétera; un cuerpo que es la sede de las intensidades múltiples de placer y delectación; un cuerpo que está animado, sostenido y, eventualmente, contenido por una voluntad que consiente o no consiente, que se complace o se niega a complacerse. En síntesis: el cuerpo sensible y complejo de la concupiscencia. Eso, creo, es el correlativo de esta nueva técnica del poder. Y lo que quería mostrarles, justamente, era que esta calificación del cuerpo como carne, que es al mismo tiempo una descalificación del cuerpo como carne; esta culpabilización



del cuerpo por la carne, que es al mismo tiempo una posibilidad de discurso e investigación analítica del cuerpo; esta asignación, a la vez, de la culpa en el cuerpo y de la posibilidad de objetivar este cuerpo como carne, todo esto, es correlativo de lo que podemos llamar un nuevo procedimiento de examen.

Intenté mostrarles que ese examen obedecía a dos reglas. Por una parte, debe ser, en la mayor medida posible, coextenso con la totalidad de la existencia: ya sea el que se efectúa en el confesionario, [ya] el que se realiza con el director de conciencia, se trata de todas formas de hacer pasar por el filtro del examen, el análisis y el discurso la totalidad de la existencia. Todo lo que se dice, todo lo que se hace debe pasar a través de esa cuadrícula discursiva. Por otra parte, ese examen está inserto en una relación de autoridad, una relación de poder, que es, a la vez, muy estricta y muy exclusiva. Hay que contarle todo al director, es cierto, o al confesor, pero nada más que a él. El examen que caracteriza esas nuevas técnicas de la dirección espiritual obedece, entonces, a las reglas de exhaustividad, por un lado, y de exclusividad, por el otro. De modo que llegamos a esto. Desde su aparición como objeto de un discurso analítico infinito y de una vigilancia constante, la carne está ligada, a la vez, a la introducción de un procedimiento de examen completo y a la de una regla de silencio conexas. Hay que decirlo todo, pero sólo aquí y a él. Sólo hay que decirlo en el confesionario, dentro del acto de penitencia o del procedimiento de dirección de conciencia. Por lo tanto, no hablar sino aquí y a él no es, desde luego, una regla fundamental y originaria de silencio a la que se superponga, en ciertos casos y a título de correctivo, la necesidad de una confesión. De hecho, tenemos esta pieza compleja (de la que les hablé la vez pasada) en que el silencio, la regla del silencio, la regla del no decir, es correlativa de otro mecanismo, que es el mecanismo de la enunciación: es preciso que enuncies todo, pero sólo debes hacerlo en ciertas condiciones, dentro de cierto ritual y ante cierta persona bien determinada. En otras palabras, no se ingresa en una época en que la carne deba por fin reducirse a silencio, sino en una era en que aparece como correlativa de un sistema, de un mecanismo de poder que entraña una discursividad exhaustiva y un silencio circundante dispuesto en torno de esa confesión obligatoria y permanente. El poder que se ejerce en la dirección espiritual, por ende, no plantea el silencio, el no decir, como regla fundamental; lo postula simplemente como adyuvante necesario o condición de funcionamiento de la regla, completamente positiva, de la enunciación. La carne es lo que se nombra, la carne es aquello de que se habla, la carne es lo que se dice. La carne es esencialmente, en el siglo XVII (y seguirá siéndolo en los siglos XVIII y XIX), no lo que se hace, sino lo que se confiesa: como es posible confesarla en buenas condiciones, hay que callarla, además, en todas las otras.

La clase pasada traté de reconstruir más o menos la historia de esta especie de aparato de la confesión-silencios. Está claro que este aparato, esta técnica de la dirección espiritual que hace aparecer la carne como su objeto o como el objeto de un discurso exclusivo, no fue de la incumbencia de la totalidad de la población cristiana. Ese aparato de control difícil y sutil, ese cuerpo de deseo y placer que nace en correlación con él no conciernen, desde luego, más que a una delgada capa de la población, la que pudo ser alcanzada por esas formas complejas y sutiles de cristianización: las capas más altas de la población, los seminarios, los conventos. Es evidente que, en la inmensa trama de la penitencia anual que la mayoría de las poblaciones urbanas o rurales practicaban en los siglos XVII y XVIII (la confesión para la comunión pascual), no se encuentra casi nada de esos mecanismos relativamente sutiles. Sin embargo, creo que tienen importancia por lo menos por dos razones. Aludiré rápidamente a la primera; en la segunda, en cambio, me extenderé.

La primera: sin duda, es a partir de esta técnica que se desarrolló (desde la segunda mitad del siglo XVI y, en Francia, sobre todo, desde el siglo XVII) el misticismo católico, en el cual el tema de la carne tiene una importancia tan grande. En Francia, consideren todo lo que pasó, todo lo que se dijo entre el padre Surin y Madame Guyon.<sup>1</sup> Es indudable que esos temas, esos nuevos objetos, esa nueva forma de discurso, estaban vinculados a la nueva técnica de la dirección espiritual. Pero creo que, de una manera más amplia —o, si no más amplia, al menos más profunda—, vemos aparecer ese cuerpo de deseo, ese cuerpo de la concupiscencia en ciertas capas de la población que estarían más extendidas o, *en todo caso, pondrían en acción una serie de procesos más profundos que el discurso del misticismo un poco sofisticado de Madame Guyon*. Quiero hablar de lo que podría designarse como el frente de la cristianización en profundidad.

En la cumbre, el aparato de la dirección de conciencia hace surgir, por lo tanto, esas formas de misticismo que recién les mencioné. Y después, abajo, suscita otro fenómeno que está ligado al primero, que le responde, que encuentra en él toda una serie de mecanismos de apoyo pero que, finalmente, va a tener un destino muy distinto: el fenómeno de la posesión. Yo creo que la posesión, como fenómeno muy típico de la introducción de un nuevo aparato de control y poder en la Iglesia, debe ponerse frente a frente con la brujería, de la que se distingue bastante radicalmente. Desde luego, la brujería de los siglos XV y XVI y

<sup>1</sup> Para saber "todo lo que se dijo en el lapso transcurrido entre" J.-J. Surin (1600-1665) y Madame Guyon (1648-1717), cf. H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de Religion*, París, 1915-1933, vol. 1-11.

la posesión de los siglos XVI y XVII aparecen en una suerte de continuidad histórica. Puede decirse que la brujería, o las grandes epidemias de brujería que vemos desarrollarse desde el siglo XV hasta el principio mismo del siglo XVII, y luego las grandes oleadas de posesión que se producen desde fines del siglo XVI hasta comienzos del siglo XVIII deben resituarse, tanto unas como las otras, entre los efectos generales de la gran cristianización de la que les hablaba. Pero son dos series de efectos completamente diferentes y basados en mecanismos muy distintos.

La brujería (en todo caso, es lo que dicen los historiadores que se ocupan actualmente de este problema) traduciría la lucha que la nueva ola de cristianización iniciada entre fines del siglo XV y principios del XVI organizó en torno de y contra cierta cantidad de formas culturales que las primeras y muy lentas oleadas de cristianización de la Edad Media habían dejado, si no intactas, al menos aún vivaces, y esto desde la Antigüedad. La brujería sería verosímelmente una especie de fenómeno periférico. Donde la cristianización todavía no había hincado el diente, donde las formas de culto habían persistido desde hacía siglos y acaso milenios, la cristianización de los siglos XV y XVI se topa con un obstáculo, trata de cercarlo, le propone una forma a la vez de manifestación y resistencia. Los mecanismos de la Inquisición van entonces a codificar, retomar, juzgar, reprimir, quemar, destruir la brujería. Ésta, en efecto, está inserta dentro de ese proceso de cristianización, pero es un fenómeno que se sitúa en las fronteras exteriores de ella. Fenómeno periférico, por consiguiente, más campesino que urbano; fenómeno que encontramos también en las regiones marítimas, en las regiones montañosas, precisamente allí donde los grandes focos tradicionales de la cristianización, esto es, las ciudades, no habían penetrado desde la Edad Media.

En cuanto a la posesión, si bien se inscribe también en esa cristianización que vuelve a ponerse en marcha a partir de fines del siglo XV, sería un efecto más interno que externo. Sería más bien la repercusión, no de una investidura de nuevas regiones, de nuevos ámbitos geográficos o sociales, sino de una investidura religiosa y detallada del cuerpo y, por el doble mecanismo del que les hablaba hace un momento, de un discurso exhaustivo y una autoridad exclusiva. Por otra parte, esto se advierte de inmediato en el hecho de que, después de todo, la bruja es, en esencia, aquélla a quien se denuncia, que es denunciada desde el exterior por las autoridades, los notables. La bruja es la mujer de la orilla de la aldea o el límite del bosque. La bruja es la mala cristiana. En cambio, ¿qué es la poseída —la del siglo XVI y, sobre todo, la del siglo XVII y principios del XVIII—? No es, en absoluto, la denunciada por alguna otra persona; es la que confiesa, la que se confiesa espontáneamente. Por otra parte, no es la mujer del campo,

es la mujer de la ciudad. Desde Loudun hasta el cementerio de Saint-Médard en París, el teatro de la posesión es la ciudad, chica o grande.<sup>2</sup> Mucho más, ni siquiera es cualquier mujer de la ciudad, sino la religiosa. Más aun, en el interior del convento, será más la superiora o la priora que la hermana conversa. Es en el corazón mismo de la institución cristiana, en el corazón mismo de los mecanismos de la dirección espiritual y la nueva penitencia que les mencionaba, donde aparece ese personaje ya no marginal sino, al contrario, absolutamente central en la nueva tecnología del catolicismo. La brujería aparece en los límites exteriores del cristianismo. La posesión aparece en el núcleo interno, donde el cristianismo se esfuerza por instalar sus obligaciones discursivas, en el cuerpo mismo de los individuos. Es ahí, en el momento en que trata de poner en funcionamiento unos mecanismos de control y discurso individualizadores y obligatorios, cuando aparece la posesión.

Esto se traduce en el hecho de que el escenario de la posesión, con sus elementos principales, sea absolutamente diferente y distinto del escenario de la brujería. El personaje central, en los fenómenos de la posesión, va a ser el confesor, el director, el guía. Lo encontramos en los grandes casos de posesión del siglo XVII: es Gaufridi en Aix,<sup>3</sup> es Grandier en Loudun.<sup>4</sup> En el caso de Saint-Médard, a principios del siglo XVIII, será un personaje real, aunque haya desaparecido en el momento en que se desarrolla la posesión: el diácono Pâris.<sup>5</sup> Así pues, el personaje sagrado, el personaje que lo es en la medida en que posee los

<sup>2</sup> La documentación concerniente a los episodios de posesión señalados por M. Foucault es muy vasta. Sobre el primer caso, nos limitamos a mencionar M. de Certeau, *La Possession de Loudun*, París, 1980 (1ª ed., 1970), que hace referencia a la obra de M. Foucault, *Folie et Délirium. Histoire de la folie à l'âge classique*, ob. cit., como "fundamental para comprender el problema epistemológico que está en el centro del caso de Loudun" (p. 330). Sobre el segundo caso, véase P.-F. Mathieu, *Histoire des miraculés et des convulsionnaires de Saint-Médard*, París, 1864.

<sup>3</sup> Sobre L. Gaufridi, cf. J. Fontaine, *Des marques des sorciers et de la réelle possession que le diable prend sur le corps des hommes. Sur le sujet du procès de l'abominable et détestable sorcier Louys Gaufridy, prêtre bénéficié en l'église paroissiale des Accoules de Marseille, qui naguère a été exécuté à Aix par l'arrêt de la cour de parlement de Provence*, París, 1611 (reimpresión, Arras, [s.f.: 1865]).

<sup>4</sup> Sobre U. Grandier, cf. *Arrêt de la condamnation de mort contre Urbain Grandier, prêtre, curé de l'église Saint-Pierre-du-Marché de Loudun, et l'un des chanoines de l'église Sainte-Croix dudit lieu, atteints et convaincus du crime de magie et autres cas mentionnés au procès*, París, 1634; M. de Certeau, *La Possession de Loudun*, ob. cit., pp. 81-96.

<sup>5</sup> El diácono jansenista François de Pâris es el primer protagonista del fenómeno convulsionario de Saint-Médard. Se le atribuye *La Science du vrai qui contient les principaux mystères de la foi*, [s.l.: París], 1733. Fuente principal: L.-B. Carré de Montgeron, *La Vérité des miracles opérés par l'intercession de M[édard] de Paris et autres appelants*, t-III, Colonia, 1745-1747.

poderes del sacerdote (por lo tanto, los poderes de la dirección, esos poderes de autoridad y coacción discursiva), es quien va a estar en el centro de la escena y los mecanismos de posesión. Mientras que, en la brujería, teníamos simplemente una especie de forma dual, con el diablo de un lado y la bruja del otro, en la posesión habrá un sistema de relación triangular e, incluso, un poco más complejo que la triangularidad. Habrá una matriz de tres términos: el diablo, desde luego; la religiosa poseída, en el otro extremo; pero, entre ambos, y triangulando la relación, vamos a tener al confesor. Ahora bien, el confesor, o el director, es una figura que ya es muy compleja, y se desdobra de inmediato. Puesto que estará el confesor, que en un principio será el buen confesor, el buen director, y quien, en un momento dado, se vuelve malo, se pasa del otro lado; o bien habrá dos grupos de confesores o directores que se enfrentarán. Es muy notorio en el caso de Loudun, donde tenemos a un representante del clero secular (el cura Grandier) y, frente a él, otros directores o confesores que van a intervenir en representación del clero regular —primera dualidad—. Y después, dentro de ese clero regular, nuevo conflicto, nuevo desdoblamiento entre quienes serán los exorcistas con licencia y quienes van a desempeñar a la vez el papel de directores y sanadores. Conflicto, rivalidad, justa, competencia entre los capuchinos, por un lado, los jesuitas, por el otro, etcétera. En todo caso, el personaje central del director, o del confesor, va a multiplicarse, a desdoblarse, según los conflictos propios de la misma institución eclesiástica.<sup>6</sup> En cuanto a la poseída, tercer término del triángulo, también va a desdoblarse, en el sentido de que no será, como la bruja, el secuaz del diablo, su dócil servidora. La cosa es más complicada. La poseída será, desde luego, quien está bajo el poder del diablo. Pero ni bien se ancla, ni bien se instala, ni bien penetra en el cuerpo de la poseída, ese poder va a chocar con una resistencia. La poseída es quien se resiste al diablo, en el momento mismo en que es su receptáculo. De modo que en ella aparecerá de inmediato una dualidad: lo que dependerá del diablo y ya no será ella, convertida simplemente en una maquinaria diabólica; y otra instancia, que será ella misma, receptáculo resistente que, contra el diablo, hará valer sus propias fuerzas o buscará el apoyo del director, el confesor, la Iglesia. En ella van a cruzarse, entonces, los efectos maléficos del demonio y los efectos benéficos de las protecciones divinas o sacerdotales a las que va a apelar. Puede decirse que la poseída fragmenta y va a fragmentar al infinito el cuerpo de la bruja, que era

<sup>6</sup> Sobre esta cuestión, véase J. Viard, "Le procès d'Urbain Grandier. Note critique sur la procédure et sur la culpabilité", en *Quelques procès criminels des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, bajo la dirección de J. Imbert, París, 1964, pp. 45-75.

hasta entonces (si tomamos el esquema de la brujería en su forma simple) una singularidad somática en que no se planteaba el problema de la división. El cuerpo de la bruja estaba sencillamente al servicio del diablo o lo rodeaban una serie de potestades. El cuerpo de la poseída, por su parte, es un cuerpo múltiple, un cuerpo que, en cierto modo, se volatiliza, se pulveriza en una multiplicidad de potestades que se enfrentan unas a otras, de fuerzas, de sensaciones que la asaltan y la atraviesan. Más que el gran duelo del bien y el mal, lo que va a caracterizar de una manera general el fenómeno de la posesión es esta multiplicidad indefinida.

Podríamos decir, además, lo siguiente. El cuerpo de la bruja, en los grandes procesos de brujería que llevó a cabo la Inquisición, es un cuerpo único que está simplemente al servicio o, si es preciso, penetrado por los ejércitos innumerables de Satán, Asmodeo, Belcebú, Mefistófeles, etcétera. Sprenger, por otra parte, había contado esos millares y millares de diablos que recorrían el mundo (ya no me acuerdo si los calculaba en trescientos mil, pero no importa).<sup>7</sup> Ahora, con el cuerpo de la poseída, vamos a estar ante otra cosa: ese cuerpo mismo es la sede de una multiplicidad indefinida de movimientos, sacudidas, sensaciones, temblores, dolores y placeres. A partir de ahí, se darán cuenta cómo y por qué, con la posesión, desaparece uno de los elementos que habían sido fundamentales en la brujería: el pacto. Regularmente, la brujería tenía la forma del intercambio: "Tú me das tu alma —le decía Satán a la bruja— y yo te daré una parte de mi poder"; o bien el diablo decía: "Te poseo carnalmente y te poseeré carnalmente todas las veces que quiera. Como recompensa y a cambio, podrás recurrir a mi presencia sobrenatural cada vez que lo necesites"; "Te doy placer —decía Satán—, pero tú podrás hacer todo el mal que quieras. Te transporto al Sabbat, pero tú podrás llamarme cuando quieras y me presentaré donde lo desees". Principio del intercambio, que está marcado precisamente por el pacto, un pacto que sanciona un acto sexual transgresor. Es la visita del íncubo, es el beso del culo del chivo en el Sabbat.<sup>8</sup>

En la posesión, al contrario, no hay ningún pacto que se selle en un acto, sino una invasión, una insidiosa e invencible penetración del diablo en el cuerpo. El vínculo de la poseída con el diablo no es del orden del contrato; es del orden

<sup>7</sup> H. Institoris y I. Sprengerus, *Malleus maleficarum*, Estrasburgo, 1488 (traducción francesa: *Le Marteau des sorcières*, París, 1973) [traducción castellana: *El martillo de las brujas*, Madrid, Felmar].

<sup>8</sup> M. Foucault, "Les déviations religieuses et le savoir médical" (1968), en *Dits et Écrits*, ob. cit., vol. 1, pp. 624-635.

de la habitación, de la residencia, de la impregnación. Transformación de quien era antaño el gran diablo negro, que se presentaba al pie de la cama de la bruja y le mostraba orgullosamente su sexo enarbolado: esta figura va a ser sustituida por otra cosa muy diferente. Esta escena, por ejemplo, que inició, o poco más o menos, las posesiones de Loudun:

Acostada la priora y encendida su vela, [...] sintió sin ver nada (por lo tanto, desaparición de la imagen, desaparición de esa gran forma negra; M. F.) una mano que apretaba la suya y le ponía en ella tres espinas de majuelo. [...] A partir de la recepción de las susodichas espinas, la priora mencionada y otras religiosas habían experimentado extraños cambios en sus cuerpos [...], de tal suerte que a veces perdían el juicio y las sacudían grandes convulsiones que parecían proceder de causas extraordinarias.<sup>9</sup>

La forma del diablo ha desaparecido y se borra su imagen, presente y bien recortada. Hay sensaciones, transmisión de un objeto, diversos y extraños cambios corporales. Nada de posesión sexual: simplemente esa insidiosa penetración de sensaciones extrañas en el cuerpo. O bien lo siguiente, que también figura en el protocolo del caso de Loudun, como podrán encontrarlo en el libro de Michel de Certeau que se llama *La Possession de Loudun*: "El mismo día en que la hermana Agnès, novicia ursulina, hizo profesión, fue poseída por el diablo". Y he aquí cómo se efectuó la posesión:

El hechizo fue un ramo de rosas moscadas que estaba sobre un escalón del dormitorio común. Tras recogerlo, la madre superiora lo olió, cosa que hicieron algunas otras luego de ella, todas las cuales fueron al punto poseídas. Comenzaron a gritar y llamar a Grandier, del que estaban tan prendadas que ni las otras religiosas ni ninguna otra persona eran capaces de contenerlas [volveré a todo esto en seguida; M. F.]. Querían ir a buscarlo y, para ello, subían y corrían por los techos del convento y sobre los árboles, en camisa, y se paraban en el extremo de las ramas. Allí, luego de proferir gritos espantosos, soportaban el granizo, las heladas y la lluvia y permanecían hasta cuatro y cinco días sin comer.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Más exactamente: "Acostada la priora y encendida la vela, [...] sintió una mano, sin ver nada, que cerraba la suya y dejaba en ella tres espinas de majuelo. [...] A partir de la recepción de las susodichas espinas, la priora mencionada y otras religiosas habían experimentado extraños cambios en sus cuerpos [...], de tal suerte que a veces perdían el juicio y las sacudían grandes convulsiones que parecían proceder de causas extraordinarias" (M. de Certeau, *La Possession...*, ob. cit., p. 28).

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 50.

Así pues, un muy distinto sistema de posesión, una muy distinta iniciación diabólica. No es el acto sexual, no es la gran visión sulfurosa, es la lenta penetración en el cuerpo. Y desaparece también el sistema de intercambios. En lugar de éste, tenemos juegos infinitos de sustitución: el cuerpo del diablo va a sustituir el cuerpo de la religiosa. En el momento en que ésta, al buscar un apoyo en el exterior, abre la boca para recibir la hostia, bruscamente el diablo, o uno de los diablos, Belcebú, la reemplaza. Y Belcebú escupe la hostia de la boca de la religiosa, abierta, sin embargo, para recibirla. Del mismo modo, el discurso del diablo sustituye las palabras mismas de la priora y de la oración. Cuando la religiosa quiere recitar el *Pater*, el diablo responde en su lugar, con su propia lengua: "Yo lo maldigo".<sup>11</sup> Pero esas sustituciones no se producen sin combate, sin conflicto, sin interferencias, sin resistencias. En el momento en que va a recibir la hostia, esa hostia que escupirá, la religiosa se lleva la mano a la garganta para tratar de expulsar de ella al diablo, que está a punto de vomitar la hostia que ella está tragando. O bien, cuando el exorcista quiere hacer que el demonio confiese su nombre, es decir, identificarlo, el demonio responde: "Olvidé mi nombre. [...] Me lo limpiaron".<sup>12</sup> Es todo ese juego de sustituciones, de desapariciones, de combates, lo que va a caracterizar la escena, la plástica misma de la posesión, muy diferente, por consiguiente, de todos los juegos de ilusión propios de la brujería. Y como podrán ver, en el corazón de todo eso, el juego del consentimiento, del consentimiento del sujeto poseído, es mucho más complejo que ese mismo juego en la brujería.

En esta última, la voluntad de la bruja que está involucrada es, en el fondo, una voluntad de tipo jurídico. La bruja suscribe el intercambio propuesto: tú me propones placer y poder, yo te doy mi cuerpo, te doy mi alma. La bruja suscribe el intercambio, firma el pacto: en el fondo, es un sujeto jurídico. Y en ese concepto podrá castigársela. En la posesión (como podrán presentirlo en todos los elementos, los detalles que recién les mencioné), la voluntad está cargada con todos los equívocos del deseo. La voluntad quiere y no quiere. Así, en el relato de la madre Juana de los Ángeles [Jeanne des Anges], siempre en referencia al caso de Loudun, vemos con toda nitidez el muy sutil juego de la voluntad sobre sí misma, la voluntad que se afirma y se sustrae de inmediato.<sup>13</sup> Los exor-

<sup>11</sup> M. de Certeau, *La Possession...*, ob. cit., p. 157. En realidad: "Y cuando, vuelta en sí, la criatura recibió la orden de cantar el versículo *Memento salutis* y quería pronunciar *Maria mater gratiae*, súbitamente se escuchó que sus labios pronunciaban, con una voz horrible que dijo: 'Reniego de Dios. La maldigo [a la Virgen]'".

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>13</sup> Jeanne des Anges, *Autobiographie*, prefacio de J.-M. Charcot, París, 1886 (este texto, aparecido en las ediciones del *Progrès médical*, en la colección "Bibliothèque diabolique", dirigida por

cistas le habían dicho que el demonio inducía en ella sensaciones tales que le impedían reconocer que se trataba del juego de aquél.<sup>14</sup> Pero la madre Juana de los Ángeles, sin embargo, sabe perfectamente que los exorcistas, cuando le dicen eso, no dicen la verdad y no sondearon el fondo de su corazón. Ella reconoce que la cosa no es tan simple, y si el demonio pudo impregnarla con esa clase de sensaciones detrás de las que se oculta, es porque de hecho ella permitió que lo hiciera. Esa impregnación se efectúa por medio de un juego de pequeños placeres, de sensaciones imperceptibles, de minúsculos consentimientos, de una especie de pequeña complacencia permanente en que la voluntad y el placer se enredan uno en el otro y, en cierto modo, se retuercen uno alrededor del otro y producen un engaño. Engaño para la madre Juana de los Ángeles, que no ve más que el placer y no advierte el mal; engaño, también, para los exorcistas, pues creen que es el diablo. Como ella misma lo dice en su confesión: “El diablo me engañaba con frecuencia con el menudo agrado que yo sentía con las agitaciones y otras cosas extraordinarias que él me hacía en el cuerpo”.<sup>15</sup> O bien: “Para mi gran confusión, en los primeros días en que el padre Lactance me fue asignado como confesor y exorcista, me sucedió desaprobarme su manera de actuar en muchas pequeñas cosas aunque fuese muy buena, pero es porque yo era mala”.<sup>16</sup> De tal modo, el padre Lactance propone a las religiosas darles la comunión simplemente a través de la reja. Y ante ello, la madre Juana de los Ángeles se disgusta y su corazón empieza a murmurar:

Yo me decía que él haría [mucho] mejor en seguir la usanza de los otros sacerdotes. Mientras me demoraba con negligencia en ese pensamiento, se me ocurrió que, para humillar a ese padre, el demonio hubiera hecho alguna irreverencia al santísimo Sacramento. Fui tan miserable que no me resistí con fuerza suficiente a esa idea. Cuando me presenté a la [reja de la; M. F.] comunión, el diablo se apoderó de mi cabeza y, luego de que yo recibiera la santa hostia y la hubiese humedecido a medias, la arrojó al rostro del padre. Bien sé que no realicé esa acción con libertad, pero, para gran confusión mía, estoy muy segura de

D.-M. Bourneville, se reeditó en Grenoble en 1990, con un ensayo de M. de Certeau ya publicado como anexo a la *Correspondance de J.-J. Surin*, París, 1966, pp. 1721-1748.

<sup>14</sup> Cf. el relato de J.-J. Surin, *Triomphe de l'amour divin sur les puissances de l'enfer en la possession de la mère prieure des Ursulines de Loudun et Science expérimentale des choses de l'autre vie*, Avignon, 1828 (reimpreso en Grenoble, 1990).

<sup>15</sup> M. de Certeau, *La Possession...*, ob. cit., p. 47. Cf. Jeanne des Anges, *Autobiographie*, ob. cit., p. 83.

<sup>16</sup> M. de Certeau, ob. cit., p. 48. Cf. Jeanne des Anges, ob. cit., p. 85.

que daba lugar al diablo para que la hiciera y que él no hubiese tenido ese poder de no haberme vinculado con él.<sup>17</sup>

Volvemos a encontrar aquí el tema que estaba en el fundamento mismo de la operación de brujería, el vínculo con el diablo. Pero podrán advertir que, en ese juego del placer, el consentimiento, el no rechazo, la pequeña complacencia, estamos muy lejos de la gran masa jurídica del consentimiento dado de una vez y para siempre y autenticado por la bruja, cuando firma el pacto que ha concertado con el diablo.

Dos clases de consentimiento, pero también dos clases de cuerpo. El cuerpo embrujado, como saben, se caracterizaba esencialmente por dos rasgos. Por una parte, el cuerpo de las brujas era un cuerpo totalmente rodeado o, en cierto modo, beneficiario de toda una serie de prestigios, que unos consideran como reales y otros como ilusorios, pero poco importa. El cuerpo de la bruja es capaz de transportarse o ser transportado; puede aparecer y desaparecer; se vuelve invisible y, en ciertos casos, también es invencible. En resumen, lo afecta una especie de transmaterialidad. Lo caracteriza, igualmente, el hecho de que siempre es portador de marcas, que son manchas, zonas de insensibilidad, y constituyen algo así como firmas del demonio. Es el método por el cual el demonio puede reconocer a los suyos; a la inversa, es igualmente el medio por el cual los inquisidores, la gente de Iglesia, los jueces pueden reconocer que se trata de una bruja. En términos generales, el cuerpo de la bruja se beneficia, por un lado, con los prestigios que le permiten participar en el poderío diabólico y, por consiguiente, escapar a quienes la persiguen, pero, por el otro, está marcado, y esa marca ata a la bruja tanto al demonio como al juez o al cura que van a la caza de éste. Está atada por sus marcas en el momento mismo en que sus prestigios la exaltan.

El cuerpo de la poseída es totalmente diferente. No lo envuelve ningún prestigio; es el lugar de un teatro. En él, en ese cuerpo, en el interior de ese cuerpo, se manifiestan las diferentes potestades y sus enfrentamientos. No es un cuerpo transportado: es un cuerpo atravesado en su espesor. Es el cuerpo de los cercos y los contracercos. En el fondo, es un cuerpo/fortaleza: fortaleza cercada y sitiada. Cuerpo/ciudadela, cuerpo/batalla: batalla entre el demonio y la poseída que resiste; batalla entre lo que en ella resiste y la parte de sí misma que, al contrario, consiente y se traiciona; batalla entre los demonios, los exorcistas, los directores y la poseída, que tan pronto los ayuda como los traiciona, y se pone tan pronto del lado del demonio por el juego de los placeres como del lado de

<sup>17</sup> M. de Certeau, ob. cit., p. 49. Cf. Jeanne des Anges, ob. cit., p. 85.

los directores y exorcistas por el rodeo de sus resistencias. Todo esto es lo que constituye el teatro somático de la posesión. Ejemplo:

Lo que era notoriamente admirable es que cuando se le ordenaba en latín [al diablo; M. F.] que la dejara [a Juana de los Ángeles; M. F.] juntar las manos, se observaba una obediencia forzada y las manos siempre se unían temblando. Y resoplando y rugiendo como un león, quería rechazar el santo Sacramento recibido en la boca. Ordenado que no hiciera ninguna irreverencia, se veía que [el diablo; M. F.] cesaba y el santo Sacramento descendía hasta el estómago. Se notaban las arcadas que hacía para vomitar y, como le estaba prohibido hacerlo, cedía.<sup>18</sup>

Como ven, ahora sustituye o releva al cuerpo de la bruja, que podía transportarse y volverse invisible, un nuevo cuerpo detallado, un nuevo cuerpo en perpetua agitación y temblor, un cuerpo a través del cual se pueden seguir los diferentes episodios de la batalla, un cuerpo que digiere y escupe, un cuerpo que absorbe y un cuerpo que rechaza, bajo esa especie de teatro fisiológico teológico que constituye el cuerpo de la poseída: creo que es esto lo que lo opone, muy claramente, al cuerpo de la bruja. Además, ese combate tiene sin duda su firma, pero ésta no es en modo alguno la marca que encontramos en las brujas. La marca o firma de la posesión no es la mancha, por ejemplo, que se hallaba en el cuerpo de las brujas. Es algo muy distinto, un elemento que, en la historia médica y religiosa de Occidente, va a tener una importancia decisiva: la convulsión.

¿Qué es la convulsión? Es la forma plástica y visible del combate en el cuerpo de la poseída. La omnipotencia del demonio, su actuación física, la encontramos en ese aspecto de los fenómenos de convulsión que constituye la rigidez, el arco de círculo, la insensibilidad a los golpes. Siempre en el mismo fenómeno, también encontramos —como efecto puramente mecánico del combate, en cierto modo, como la sacudida de esas fuerzas que se enfrentan una a otra— las agitaciones, los temblores, etcétera. Está presente igualmente toda la serie de gestos involuntarios pero significantes: debatirse, escupir, asumir actitudes de negación, decir palabras obscenas, irreligiosas, blasfemas, pero siempre automáticas. Todo esto constituye los episodios sucesivos de la batalla, los ataques y contraataques, la victoria de uno u otro. Por último, las sofocaciones, las asfixias, los desvanecimientos marcan el momento, el punto de ese combate en que el cuerpo va a ser destruido por los excesos mismos de las fuerzas presentes.

<sup>18</sup> M. de Certeau, ob. cit., p. 70.

Aparece allí, por primera vez de una manera tan nítida, la sobrevaloración del elemento convulsivo. La convulsión es la inmensa noción/araña que tiende sus hilos tanto del lado de la religión y el misticismo como del lado de la medicina y la psiquiatría. Es ella lo que se pondrá en juego en una batalla importante, durante dos siglos y medio, entre la medicina y el catolicismo.

Pero, antes de volver a hablar un poco de esa batalla, quería mostrarles que, en el fondo y llevada hasta cierto punto, la carne que la práctica espiritual de los siglos XVI-XVII pone de manifiesto se convierte en la carne convulsiva. En el campo de esa nueva práctica que es la dirección de conciencia, aparece como el término, el tope del nuevo cerco del cuerpo que constituía el gobierno de las almas desde el Concilio de Trento. La carne convulsiva es el cuerpo atravesado por el derecho de examen, el cuerpo sometido a la obligación de la confesión exhaustiva y el cuerpo erizado contra ese derecho y esa obligación. Es el cuerpo que opone a la regla del discurso total el mutismo o el grito. Es el cuerpo que opone a la regla de la dirección obediente las grandes sacudidas de la rebelión involuntaria, o bien las pequeñas traiciones de las complacencias secretas. La carne convulsiva es, a la vez, el efecto último y el punto de inversión de esos mecanismos de cerco corporal que había organizado la nueva oleada de cristianización en el siglo XVI. Es el efecto de resistencia de esta cristianización en el plano de los cuerpos individuales.

En líneas generales, podemos decir lo siguiente: así como la brujería, sin duda, fue a la vez el efecto, el punto de inversión y el foco de resistencia a esa ola de cristianización y a los instrumentos que fueron la Inquisición y sus tribunales, de la misma manera, la posesión fue el efecto y el punto de inversión de esa otra técnica de cristianización en que consistieron el confesionario y la dirección de conciencia. Lo que la brujería fue en el tribunal de la Inquisición, la posesión lo fue en el confesionario. Así pues, creo que no es en la historia de las enfermedades donde hay que inscribir el problema de los(as) poseídos(as) y sus convulsiones. No será haciendo una historia de las enfermedades físicas o mentales de Occidente como lograremos comprender por qué [aparecieron] los(as) poseídos(as), los(as) convulsionarios(as). No creo tampoco que lo consigamos haciendo la historia de las supersticiones o las mentalidades: los convulsionarios o los poseídos no aparecieron porque se creyera en el diablo. Me parece que es al hacer la historia de las relaciones entre el cuerpo y los mecanismos de poder que lo invisten como podremos llegar a comprender cómo y por qué aparecieron en esa época, como relevo de los fenómenos un poco anteriores de la brujería, los nuevos fenómenos de la posesión. En su aparición, su desarrollo y los mecanismos que la sostienen, ésta forma parte de la historia política del cuerpo.

Ustedes me dirán que, al hacer (como recién lo intenté) una diferencia tan marcada entre la brujería y la posesión, corro el riesgo de omitir, de todas formas, cierta cantidad de fenómenos bastante notorios, aunque sólo sea la interpenetración de ambas —brujería y posesión— a fines del siglo XVI y principios del XVII. En todo caso, la brujería, desde que se la ve desarrollarse a fines del siglo XV, entrañaba siempre en sus márgenes una serie de elementos que dependían de la posesión. A la inversa, en los principales casos de posesión que vemos surgir sobre todo a principios del siglo XVII, la acción, la presencia del brujo es, de todas maneras, muy explícita y marcada. El caso de Loudun, que se da a partir de 1632, es un ejemplo de esa interpenetración. Muchos elementos de brujería: tenemos el tribunal de la Inquisición, las torturas y, finalmente, la sanción de la hoguera para quien fue señalado como el brujo del caso, es decir, Urbain Grandier. Por lo tanto, todo un paisaje de brujería. Y además, al lado, mezclado con él, todo un paisaje que es el de la posesión. Ya no el tribunal de la Inquisición con las torturas y la hoguera, sino la capilla, el locutorio, el confesionario, la reja del convento, etcétera. El doble aparato, el de la posesión y el de la brujería, es muy evidente en este asunto de 1632.

Pero creo que se puede decir lo siguiente: hasta el siglo XVI, la posesión no era, sin duda, nada más que un aspecto de la brujería; luego, a partir del siglo XVII (probablemente a partir de los años 1630-1640), hay en Francia, al menos, una tendencia a la relación inversa, vale decir que la brujería va a tender a no ser más que una dimensión, no siempre presente, de la posesión. Si el caso de Loudun fue tan escandaloso, si fue señero y marca aún la memoria de toda esta historia, fue porque representó el esfuerzo más sistemático y, al mismo tiempo, más desesperado, más condenado al fracaso, por retranscribir el fenómeno de la posesión, absolutamente típico de esos nuevos mecanismos de poder de la Iglesia, en la vieja liturgia de la cacería de brujas. Me parece que el de Loudun es típicamente un caso de posesión, al menos en su inicio. En efecto, todos los personajes que figuran en el caso de 1632 son personajes internos a la Iglesia: monjas, curas, religiosos, carmelitas, jesuitas, etcétera. Los personajes exteriores, jueces o representantes del poder central, sólo van a aparecer de manera secundaria. En su origen, sin embargo, es una cuestión interna de la Iglesia. No hay ninguno de esos personajes marginales, de esos mal cristianizados que suelen encontrarse en los casos de brujería. El paisaje mismo del caso se define íntegramente no sólo dentro de la Iglesia, sino de un convento preciso y determinado. Ese paisaje es el de los dormitorios comunes, los oratorios, los conventos. En cuanto a los elementos que se ponen en juego, son, como se los recordaba hace un momento, las sensaciones, un aroma casi condillaciano de rosa, que invade las fosas nasales de

las religiosas.<sup>19</sup> Son también las convulsiones, las contracturas; en suma, el trastorno carnal.

Pero creo que lo que pasó fue que la Iglesia, cuando se vio enfrentada en esta cuestión (es indudable que podríamos encontrar los mismos mecanismos en los casos de Aix y otros) a todos esos fenómenos que estaban en línea tan directa con su nueva técnica de poder, y eran al mismo tiempo el momento, el punto en que esas técnicas tropezaban con sus límites y su punto de inversión, se propuso controlarlos. Se propuso liquidar esos conflictos que habían nacido de la técnica misma que empleaba para ejercer el poder. Y entonces, como no tenía medios para controlar esos efectos del nuevo mecanismo de poder vigente, reinscribió en los viejos procedimientos de control, característicos de la cacería de brujas, el fenómeno que tenía que comprobar, y sólo pudo dominarlo con la condición de retranscribirlo en términos de brujería. Es por eso que, ante los fenómenos de posesión que cundían en el convento de las ursulinas de Loudun, fue preciso encontrar a cualquier precio al brujo. Ahora bien, resultó que el único que podía desempeñar ese papel era precisamente alguien que pertenecía a la Iglesia, porque todos los personajes implicados en el inicio eran personajes eclesiásticos. De modo que la Iglesia se vio obligada a amputar uno de sus miembros y señalar como brujo a alguien que era cura. Urbain Grandier, cura de Loudun, fue forzado a hacer el papel de brujo; se le atribuyó a la fuerza ese rol en un asunto que era un caso típico de posesión. Fue así como se reactivaron o propiciaron procedimientos que ya empezaban a desaparecer y correspondían a los procesos de brujería y los de la Inquisición. Se los volvió a asignar y utilizar en ese caso, pero para lograr controlar y dominar fenómenos que, en realidad, eran muestra de otra cosa. En el caso de Loudun, la Iglesia intentó referir todos los trastornos carnales de la posesión a la forma tradicional, jurídicamente conocida, del pacto diabólico de brujería. Y entonces Grandier fue, a la vez, consagrado brujo y sacrificado como tal.

Ahora bien, una operación como ésta era desde luego muy costosa. Por una parte, a causa de la automutilación a la que la Iglesia se había visto obligada, y que con seguridad volvería a plantearse en todos los casos de ese tipo, si se ponían en práctica los viejos procedimientos de la cacería de brujas. También era una operación costosa debido a la reactivación de unas formas de intervención que eran completamente arcaicas con respecto a las nuevas formas del poder eclesiástico. En la era de la dirección espiritual, ¿cómo se podía hacer funcionar, de manera coherente, un tribunal como el de la Inquisición? Y por último, era

<sup>19</sup> Cf. *supra*, "Clase del 19 de febrero de 1975".

muy costosa porque había sido necesario apelar a un tipo de jurisdicción que al poder civil de la monarquía administrativa le resultaba cada vez más difícil tolerar. De modo que en Loudun vemos a la Iglesia tropezar con los efectos paroxísticos de su nueva tecnología individualizadora de poder; y la vemos fracasar en su recurso regresivo, y arcaizante, a los procedimientos inquisitoriales de control. Creo que en este caso vemos por primera vez formularse muy claramente lo que será uno de los grandes problemas de la Iglesia Católica a partir de mediados del siglo XVII. Podemos caracterizar así ese problema: ¿cómo se pueden mantener y desarrollar las tecnologías de gobierno de las almas y los cuerpos que puso en vigor el Concilio de Trento? ¿Cómo proseguir el gran relevamiento discursivo y el gran examen de la carne y evitar a la vez las consecuencias que son sus contragolpes, esos efectos de resistencia cuyas formas paroxísticas y teatrales más visibles son las convulsiones de los(as) poseídos(as)? En otras palabras, ¿cómo se puede gobernar a las almas según la fórmula tridentina, sin chocar en un momento dado con la convulsión de los cuerpos? Gobernar la carne sin caer en la trampa de las convulsiones: ése fue, creo, el gran problema y el gran debate de la Iglesia consigo misma a propósito de la sexualidad, el cuerpo y la carne desde el siglo XVII. Penetrar la carne, hacerla pasar por el filtro del discurso exhaustivo y el examen permanente; someterla en detalle, por consiguiente, a un poder exclusivo; por lo tanto, mantener siempre la exacta dirección de la carne, poseerla en el nivel de la dirección, pero evitando a cualquier precio esa sustracción, esa evasión, esa huida, ese contrapoder que es la posesión. Poseer la dirección de la carne, sin que el cuerpo la objete con el fenómeno de resistencia que constituye la posesión.

Es para resolver este problema, creo, que la Iglesia introdujo una serie de mecanismos que llamaré los grandes anticonvulsivos. Los voy a poner bajo tres encabezados. Primeramente, un moderador interno. Dentro de las prácticas de confesión, dentro de las prácticas de dirección de conciencia, va a imponerse ahora una regla aditiva, que es la de la discreción. Vale decir que en la dirección de conciencia seguirá siendo preciso decirlo todo y confesarlo todo en la práctica penitencial, pero ya no podrá ser de cualquier manera. Dentro de la propia regla general de la confesión exhaustiva van a imponerse una regla de estilo o unos imperativos de retórica. He aquí, precisamente, lo que quiero decir. En un manual de confesión de la primera mitad del siglo XVII, que fue redactado por Tamburini y se llama *Methodus expeditae confessionis* (por lo tanto, si no me equivoco, un método para la confesión rápida, expeditiva), encontramos el detalle de lo que podía, de lo que debía ser una buena confesión en relación con el sexto mandamiento (con el pecado de lujuria, por consiguiente), antes de la

introducción de este moderador estilístico.<sup>20</sup> Aquí tenemos algunos ejemplos de lo que había que decir o de las preguntas que debía hacer el confesor durante una penitencia de ese tipo. Con respecto al pecado de *mollities*, es decir, la polución voluntaria sin conjunción de los cuerpos,<sup>21</sup> el penitente tenía que decir con precisión —en el caso de que hubiera cometido ese pecado— en qué había pensado mientras se provocaba esa polución. Puesto que, según hubiera pensado esto o aquello, la especie del pecado cambiaba. Pensar en un incesto era naturalmente un pecado más grave que pensar en una fornicación pura y simple, aun cuando esto llevara en ambos casos a una polución voluntaria sin conjunción de los cuerpos.<sup>22</sup> Había que preguntar, o en todo caso saber de los labios del penitente, si se había valido de un instrumento<sup>23</sup> o bien de la mano de otro<sup>24</sup> o de una parte del cuerpo de alguien. En este último caso, era preciso que dijera cuál era esa parte.<sup>25</sup> Tenía que decir si se había servido de ella únicamente por una razón utilitaria o arrastrado por un *affectus particularis*, un deseo particular.<sup>26</sup> Cuando se abordaba el pecado de sodomía, también había que hacer una serie de preguntas y debían decirse cierta cantidad de cosas.<sup>27</sup> Si se tra-

<sup>20</sup> Th. Tamburinus, *Methodus expeditae confessionis tum pro confessariis tum pro poenitentibus*, Roma, 1645. Hemos utilizado *Methodi expeditae confessionis libri quatuor*, en *Opera omnia*, II: *Expedita moralis explicatio*, Venecia, 1694, pp. 373-414.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 392: "Mollities est pollutio voluntaria sine coniunctione corporum seu [...] est peccatum contra naturam per quod voluntaria pollutio procuratur, extra concubitum, causa explendae delectationis venereae" (art. 62).

<sup>22</sup> *Ibid.*: "Si quis tamen, dum se polluit, consentiat vel cogitet morose in aliquam aliam speciem —verbi gratia: in adulterium, incestum— contrahit eandem malitiam, quam cogitat, adeoque confitendam" (art. 62).

<sup>23</sup> *Ibid.*: "Inanimatum instrumentum quo quis se polluat non facit mutationem speciei" (art. 63).

<sup>24</sup> *Ibid.*: "Dixi inanimato [instrumento], nam si animato, ut si manibus alterius fiat, iam nunc subdo" (art. 63).

<sup>25</sup> *Ibid.*: "Si quis se pollueret inter brachia, coxendices, os feminae vel viri, cum id regulariter procedat ex affectu personae seu concubitus cum illa, est sine dubio specialiter explicandum, quia non est mera pollutio, sed copula inchoata" (art. 64).

<sup>26</sup> *Ibid.*: "Non tamen credo necessarium esse explicandas peculiares partes corporis, nisi sit affectus aliquis particularis —verbi gratia: ad partes praepostera, ob sodomiam [...]. Illa maior delectatio quae in una ex partibus quaeritur non transcendit speciem malitiae quae est in alia" (art. 64).

<sup>27</sup> *Ibid.*: "Sodomia —et quidem perfecta— est concubitus ad sexum non debitum, ut vir cum viro, femina cum femina" (art. 67); "Concubitus viri cum femina in vase prepostero est sodomia imperfecta" (art. 67); "Concubitus est copula carnalis carnalis consummata: naturalis si sit in vase debito; innaturalis si sit in loco seu vase non debito" (art. 67); "Sed hic est quaestio: quando mutua procuratio pollutionis inter mares ver inter feminas debeat dici mollities, quando sodo-



taba de dos hombres que llegaban al goce, había que preguntarles si era con la mezcla y la agitación de sus cuerpos, lo que constituía la sodomía perfecta.<sup>28</sup> En el caso de dos mujeres, al contrario, si la mancha se debía a la mera necesidad de descargar la libido (*explenda libido*, dice el texto), no era entonces un pecado muy grave: únicamente *mollities*.<sup>29</sup> En cambio, si se debía a un afecto por el mismo sexo (que es el sexo indebido, dado que se trata de una mujer), era entonces una sodomía imperfecta.<sup>30</sup> En lo que se refiere a la sodomía entre hombre y mujer, si se debía a un deseo por el sexo femenino en general, no era más que una *copulatio fornicaria*.<sup>31</sup> Pero si la sodomía de un hombre con una mujer se originaba, al contrario, en un gusto particular por sus partes traseras, entonces era una sodomía imperfecta, porque la parte deseada no es natural; la categoría es sin duda la de la sodomía, pero como el sexo no es el indebido —ya que se trata de una mujer con un hombre—, entonces, puesto que el sexo es el que corresponde, no será perfecta sino simplemente imperfecta.<sup>32</sup>

---

mia" (art. 68); "Respondeo: quando ex affectu ad personam adest concubitus, si sit inter indebitum sexum, hoc est inter virum et virum, feminam et feminam, tunc est sodomia" (art. 68); "Quando vero est mutua pollutio absque concubitu, sed solum ad explendam libidinem est mollities" (art. 68).

<sup>28</sup> Th. Tamburinus, *Methodus...*, ob. cit., "Hic si duo mares commisceant corpora et moveantur ad procurandam pollutionem, vel quandocumque se tangant impudice, ex affectu indebiti sexus, ita ut effusio seminis vel sic intra vas praeposterum, vel etiam extra, puto esse sodomiam" (art. 69).

<sup>29</sup> *Ibid.*: "Sed si ipsae feminae commisceant corpora ex affectu solum se polluendi —id est explendae libidinis— est mollities" (art. 69).

<sup>30</sup> *Ibid.*: "Si [ipsae feminae commisceant corpora] ex affectu ad indebitum sexum est sodomia" (art. 69).

<sup>31</sup> *Ibid.*: "Sed quid dicendum si quis se polluat inter ceteras partes feminae (coxendices, brachia)? Respondeo: Si primo sic concubitus ex affectu ad personam ipsam, sexumque femineum, est copula fornicaria, sive adulterina, sive incestuosa, iuxta conditionem personae, atque adeo est aperiendus. Si secundo sit concubitus ex affectu ad praeposteras partes est sodomia imperfecta [...] ac similiter aperiendus. Si tertio denique sit sine concubitu, sed mere ad explendam libidinem, est mollities" (art. 74).

<sup>32</sup> Es perfecta en el primer caso ("effusio intra vas praeposterum") e imperfecta en el segundo ("effusio extra vas praeposterum"): "Quia, quamvis tunc non sit copula, tamen per illum concubitus est affectus venereus ad indebitum sexum, qui proprie constituit sodomiam. Nam coeterum, sive semen effundatur intra, sive extra, semper aequè in loco nos suo dispergitur. Locus enim praeposterus videtur materialiter se habere in sodomia. Sed formaliter eius essentia sumitur ex motivo, scilicet ex concubitu cum affectu ad indebitum sexum. Confirmo [la tesis precedente] quia femina cum femina non alio modo commiscetur nisi per dictum concubitus cum effusione seminis et non intra vas praeposterum. Inter illas enim non potest esse copula proprie" (*ibid.*, art. 69); "Sodomiam imperfectam, quam alii vocant innaturalem concum-

Èse es el tipo de información que normativamente debía recogerse en una confesión (que era, no obstante, una *expedita confessio*, una confesión rápida). Para contrarrestar los efectos inductores de esta regla del discurso exhaustivo, se formularon una serie de principios de atenuación. Entre esas atenuaciones, algunas se refieren a la puesta en escena material de la confesión: la necesidad de oscuridad; la aparición de la reja en el pequeño mueble del confesionario; la regla que establece que el confesor no debe mirar al penitente a los ojos si éste es una mujer o un joven (regla formulada por Angiolo de Chivasso).<sup>33</sup> Otras reglas tienen que ver con el discurso; entre ellas, una, por ejemplo, que consiste en un consejo dado al confesor: "Sólo hacer confesar los pecados con detalles en la primera confesión; en las siguientes, referirse (pero sin describirlos ni detallarlos) a los pecados mencionados en ella. ¿Hicisteis lo que habíais hecho durante la primera confesión o lo que no habíais hecho durante la primera confesión?"<sup>34</sup> Así se evita tener que utilizar efectiva y directamente el discurso de confesión propiamente dicho. Pero hay algo más serio o más importante: toda una retórica que habían puesto a punto los jesuitas, que es el método de la insinuación.

Esta forma parte del famoso laxismo que se reprochó a los jesuitas, sobre el que no hay que olvidar que siempre tiene dos aspectos: laxismo, sin duda, en el nivel de la penitencia, es decir, satisfacción ligera para los pecados, al menos desde el momento en que se puede encontrar una serie de circunstancias que permiten atenuarlos; pero laxismo, igualmente, en el nivel de la enunciación. El laxismo de los jesuitas permite al penitente no decirlo todo o, en todo caso, no aclarar, ya que el principio de aquél es: más vale que el confesor absuelva un pecado que cree venial, cuando en realidad es mortal, y no que por su confesión misma induzca nuevas tentaciones en el espíritu, el cuerpo y la carne de su penitente. De

---

bendi modum, est peccatum contra naturam, per quod vir cum femina concumbit extra vas naturale. Est species distincta a sodomia perfecta. Adeoque speciatim in confessione exprimenda. Perfecta enim procedit ex affectu ad indebitum sexum. Haec vero procedit non ex affectu ad indebitum sexum, sed licet ad indebitum tamen ad partem innaturalem" (*ibid.*, art. 74).

<sup>33</sup> Se trata de una regla común a varios canonistas de la Edad Media. Según las *Interrogationes in confessione* de A. de Clavasio, *Summa angelica de casibus conscientiae*, con adiciones de I. Ungarelli, Venecia, 1582, p. 678: "Quod stet [el penitente] facie versa lateri confessoris (si est mulier vel juvenis) et non permittas quod aspiciat in faciem tuam, quia multi propter hoc corrue-runt". Cf. H. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession...*, ob. cit., I, p. 379.

<sup>34</sup> Th. Tamburinus, *Methodi expeditae confessionis...*, ob. cit., p. 392, que elabora su discurso sobre la discreción a partir de la noción de *prudencia* de V. Filliucius, *Moralium quaestionum de christianis officiis et casibus conscientiae ad formam cursus qui praelegi solet in collegio romano societatis Iesu tomus primus*, Lyon, 1626, pp. 221-222.

tal modo, el Concilio de Roma, en 1725,<sup>35</sup> da a los confesores consejos explícitos de prudencia con respecto a sus penitentes, y sobre todo cuando éstos son jóvenes y, más aun, niños. De manera tal que se llega a la situación paradójica de que dos reglas actúen dentro de esta estructura de la confesión que trato de analizar desde hace dos clases: una, que es la de la discursividad exhaustiva y exclusiva, y la otra, que es ahora la nueva regla de la enunciación contenida. Hay que decirlo todo y decir lo menos posible; o bien decir lo menos posible es el principio táctico en una estrategia general que pretende que se diga todo. Así, entre fines del siglo XVIII y principios del XIX, Alphonse de Liguori va a dar toda una serie de reglas que caracterizarán la confesión moderna y sus formas en la penitencia moderna y contemporánea.<sup>36</sup> En su instrucción sobre el sexto precepto, traducida al francés con el título de *Le Conservateur des jeunes gens*, Liguori, que sigue manteniendo el principio de la confesión exhaustiva, dice lo siguiente: "Hay que descubrir en la confesión no sólo [todos] los actos consumados, sino también [todos] los tocamientos sensuales, todas las miradas impuras, todas las palabras obscenas, principalmente si en ellos se obtuvo [*rectius*: se puso] placer. [...] También se tendrán en cuenta todos los pensamientos deshonestos".<sup>37</sup> Pero en otro texto, *La Conduite du confesseur*, cuando aborda el sexto mandamiento, Liguori dice que hay que observar –sobre todo cuando se confiesa a niños– la mayor reserva. Ante todo, empezar "con preguntas indirectas y un poco vagas"; preguntarles simplemente "si dijeron malas palabras, si jugaron con otros varones u otras niñas, si lo hicieron a escondidas". A continuación, se les preguntará "si hicieron cosas feas y ruines. A menudo sucede que los niños contestan negativamente. Es útil, entonces, hacerles preguntas que los lleven a responder, por ejemplo: '¿Cuántas veces hiciste esto? ¿Diez, 15 veces?'" Hay que preguntarles "con quiénes se acuestan y si, en la cama, se entretuvieron con sus manos. A las niñas se les preguntará si sintieron amistad por alguien, si hubo malos pensamientos o palabras y diversiones inconvenientes. Y según su respuesta, se irá más lejos". Pero siempre habrá que evitar "preguntarles", tanto a las niñas "como a los varones *an adfuerit seminis effusio* [no hace falta que lo traduzca; M. F.]. En su caso, es mejor pasar por alto la integridad material de la confesión que ser la causa de que aprendan el mal que no conocen o inspirarles el desco de conocerlo".

<sup>35</sup> Por *Concilium romanum* o *Concilium lateranense* de 1725, hay que entender el sínodo provincial de los obispos de Italia convocado por Benedicto XIII. Cf. L. von Pastor, *Geschichte der Päpste*, xv, Friburgo de Brisgovia, 1930, pp. 507-508.

<sup>36</sup> Cf. J. Guerber, *Le Ralliement du clergé français à la morale ligurienne*, Roma, 1973.

<sup>37</sup> A.-M. de Liguori, *Le Conservateur des jeunes gens...*, ob. cit., p. 5.

Se les preguntará simplemente "si llevaron regalos y cumplieron encargos para hombres y mujeres. A las niñas se les preguntará si recibieron obsequios de personas sospechosas", ¿en particular eclesiásticos o religiosos!<sup>38</sup> Como ven, se pone en vigor un mecanismo muy diferente de la confesión, basado en una regla que sigue siendo la misma: la necesidad de introducir toda una serie de procedimientos estilísticos y retóricos que permiten decir las cosas sin nombrarlas jamás. En ese momento, la codificación pudibunda de la sexualidad va a insertarse en una práctica de la confesión de la que el texto de Tamburini que les mencioné hace un rato todavía no tenía, a mediados del siglo XVII, ninguna huella. Ése es el primer anticonvulsivo utilizado por la Iglesia: la modulación estilística de la confesión y de la dirección de conciencia.

El segundo método, el segundo procedimiento empleado por la Iglesia, es la transferencia externa y ya no el moderador interno: es la expulsión del convulsivo mismo. Me parece que lo que la Iglesia buscó (y relativamente pronto, desde la segunda mitad del siglo XVII) fue establecer una línea demarcatoria entre esa carne incierta, pecaminosa, que la dirección de conciencia debe controlar y recorrer con su discurso infinito y meticuloso, y la famosa convulsión con la que se tropieza, que es a la vez el efecto último y la resistencia más visible; esa convulsión de la que la Iglesia va a tratar de desembarazarse, desasirse, para que el mecanismo de la dirección no vuelva a caer íntegramente en su trampa. Hay que hacer que el convulsivo, es decir, los propios paroxismos de la posesión, pase a un nuevo registro de discurso, que ya no será el de la penitencia y la dirección de conciencia, y, al mismo tiempo, a otro mecanismo de control. Allí comienza a operarse la grande y célebre transmisión de poder a la medicina.

Esquemáticamente, podemos decir lo siguiente. Sin duda se había recurrido a la medicina y los médicos en el momento de los grandes episodios de los procesos de brujería, pero, precisamente, contra el poder eclesiástico, contra los abusos de la Inquisición.<sup>39</sup> En general, quien había tratado de incorporar la cuestión médica con respecto a la brujería, pero como moderación externa del poder de la Iglesia, era el poder civil, o bien la organización de la magistratura.<sup>40</sup> Ahora,

<sup>38</sup> A. de Liguori, *Praxis confessorii...*, ob. cit., pp. 140-141 (art. 89).

<sup>39</sup> El esquema utilizado aquí por Foucault fue formulado, en la dedicatoria a su señor, Guillermo, duque de Jülich-Kleve, por el médico en jefe I. Wierus, *De praestigiis daemorum et incantationibus ac veneficiis libri quinque*, Basilea, 1563. Foucault abordó el problema en "Médecins, juges et sorciers au XVII<sup>e</sup> siècle" (1969), en *Dits et Écrits*, ob. cit., vol. 1, pp. 753-767.

<sup>40</sup> R. Mandrou, *Magistrats et Sorcières en France au XVII<sup>e</sup> siècle. Une analyse de psychologie historique*, París, 1968.

es el mismo poder eclesiástico el que va a apelar a la medicina para poder liberarse de ese problema, esa cuestión, esa trampa que la posesión opone a la dirección de conciencia tal como se introdujo en el siglo XVI.<sup>41</sup> Apelación tímida, por supuesto, contradictoria, reticente, porque al meter al médico en los asuntos de posesión, se va a meter la medicina en la teología, a los médicos en los conventos y, más en general, la jurisdicción del saber médico en ese orden de la carne que la nueva pastoral eclesiástica había constituido como dominio. En efecto, esa carne mediante la cual la Iglesia afirmaba su control sobre los cuerpos corre ahora el riesgo, debido a ese otro modo de análisis y gestión del cuerpo, de que la confisque otro poder, que será el poder laico de la medicina. De allí, la desconfianza hacia ésta, desde luego; de allí, la reticencia que la Iglesia misma opondrá a su propia necesidad de recurrir a ella. Pues ese recurso no puede suprimirse. Se ha vuelto necesario porque la convulsión no deja de ser, en los términos de la dirección de conciencia, aquello mediante lo cual los dirigidos van a sublevarse corporal y carnalmente contra sus directores, al extremo de entraparlos y, en cierta forma, contraposeerlos. Hay que romper ese mecanismo en el que la dirección se invierte y se embrolla. En esa medida, hace falta un corte radical que transforme la convulsión en un fenómeno autónomo, ajeno, completamente diferente en su naturaleza de lo que puede pasar dentro del mecanismo de la dirección de conciencia. Y esa necesidad, claro está, se volverá tanto más urgente en la medida en que las convulsiones se articulen más directamente en una resistencia religiosa o política. Cuando ya no se las encuentre simplemente en los conventos de las ursulinas sino, por ejemplo, entre los convulsionarios de Saint-Médard (es decir, en una capa de la población relativamente baja de la sociedad) o bien en los protestantes de las Cévenas, la codificación médica pasará a ser un imperativo absoluto. De modo que, entre Loudun (1632), los convulsionarios de Saint-Médard o los de las Cévenas (principios del siglo XVIII), entre esas dos series de fenómenos, comienza, se urde toda una historia: la de la convulsión como instrumento y apuesta de una justa de la religión consigo misma y de la religión con la medicina.<sup>42</sup> A partir de ahí, vamos a tener dos series de fenómenos.

<sup>41</sup> Cf. P. Zacchia, *Quaestiones medico-legales*, II. Aviñón, 1660, pp. 45-48 (en particular, el artículo "De daemóniacis", capítulo "De dementia et rationis laesione et morbis omnibus qui rationem laedunt").

<sup>42</sup> Fuente principal: [M. Misson], *Le Théâtre sacré des Cévennes ou Récit des diverses merveilles opérées dans cette partie de la province de Languedoc*, Londres, 1707 (reimpreso con el título *Les Prophètes protestants*, París, 1847).

Por una parte, la convulsión se va a convertir, desde el siglo XVIII, en un objeto médico privilegiado. En efecto, a partir de ese siglo vemos que la convulsión (o todos los fenómenos emparentados con ella) constituye esa especie de gran dominio que va a ser tan fecundo, tan importante para los médicos: las enfermedades de los nervios, los vapores, las crisis. Lo que la pastoral cristiana organizó como carne se está transformando, en el siglo XVIII, en un objeto médico. Por ese camino, al anexar esa carne que, en el fondo, le propone la Iglesia misma a partir del fenómeno de la convulsión, la medicina va a hacer pie por primera vez en el orden de la sexualidad. En otras palabras, la medicina no descubre el ámbito de las enfermedades de connotación, origen o soporte sexual por una ampliación de las consideraciones tradicionales de la medicina griega o medieval sobre el útero o los humores. Pudo empezar a convertirse en un control higiénico y con pretensiones científicas de la sexualidad en la medida en que heredó ese dominio de la carne, recortado y organizado por el poder eclesiástico, en la medida en que, inclusive a pedido de la Iglesia, pasó a ser la heredera o heredera parcial. La importancia de lo que en esa época, en la patología del siglo XVIII, se llamaba "sistema nervioso" proviene de que sirvió precisamente como primera gran codificación anatómica y médica de ese dominio de la carne que el arte cristiano de la penitencia había recorrido hasta entonces simplemente con la ayuda de nociones como los *movimientos*, las *atracciones*, las *titilaciones*, etcétera. El sistema nervioso, el análisis del sistema nervioso, la mecánica incluso fantástica que se atribuirá al sistema nervioso durante el siglo XVIII, todo esto es una manera de recodificar en términos médicos el ámbito de objetos que la práctica de la penitencia había aislado y constituido desde el siglo XVI. La concupiscencia era el alma pecadora de la carne. Pues bien, el tipo nervioso es, desde el siglo XVIII, el cuerpo racional y científico de esa misma carne. El sistema nervioso ocupa con pleno derecho el lugar de la concupiscencia. Es la versión material y anatómica de la vieja concupiscencia.

Por consiguiente, se entiende por qué el estudio de la convulsión, como forma paroxística de la acción del sistema nervioso, va a ser la primera gran forma de la neuropatología. Creo que no se puede subestimar la importancia histórica de esa convulsión en la historia de las enfermedades mentales, porque, y recuerden lo que les decía en las últimas reuniones, hacia 1850 la psiquiatría finalmente se desalienizó. Dejó de ser el análisis del error, el delirio, la ilusión, para convertirse en el análisis de todas las perturbaciones del instinto. La psiquiatría se asigna como ámbito propio el instinto, sus trastornos, toda la confusión de lo voluntario y lo involuntario. Pues bien, esa convulsión (es decir, la agitación paroxística del sistema nervioso que fue, para la medicina del siglo XVIII, la manera de re-

codificar la vieja convulsión y todo el efecto de concupiscencia de la herencia cristiana) va a aparecer ahora como la liberación involuntaria de los automatismos. De esa manera, constituirá, con toda naturalidad, el modelo neurológico de la enfermedad mental. La psiquiatría, tal como se los señalé, pasó de un análisis de la enfermedad mental como delirio al análisis de la anomalía como trastorno del instinto. Durante ese tiempo, o ya mucho antes, desde el siglo XVIII, se preparaba otro molde, un molde que tiene un origen completamente distinto, porque se trataba de la famosa carne cristiana. Esa carne de concupiscencia, re-codificada por intermedio de la convulsión en el sistema nervioso, va a dar un modelo —en el momento en que haya que pensar y analizar el trastorno del instinto—. El modelo será la convulsión, la convulsión en cuanto liberación automática y violenta de los mecanismos fundamentales e instintivos del organismo humano: la convulsión será el prototipo mismo de la locura. Se darán cuenta cómo pudo edificarse, en medio de la psiquiatría del siglo XIX, ese monumento para nosotros heterogéneo y heteróclito que es la famosa histeroepilepsia. En el centro mismo del siglo XIX, la histeroepilepsia (que reinó desde la década de 1850 hasta que Charcot la demolió, más o menos entre 1875 y 1880) fue la manera de analizar, con la forma de la convulsión nerviosa, la perturbación del instinto tal como se había desprendido del análisis de las enfermedades mentales, y particularmente de las monstruosidades.<sup>43</sup> Presenciamos así la confluencia de toda la larga historia de la confesión cristiana y el crimen monstruoso (del que les hablé la otra vez), que ahora converge en el análisis y la noción, tan característicos de la psiquiatría de esa época, de la histeroepilepsia.

Tenemos ahí la inmersión, cada vez más grande, cada vez más marcada, de la convulsión en el discurso y la práctica médica. Expulsada del campo de la dirección espiritual, la convulsión, heredada por la medicina, va a servirle de modelo de análisis para los fenómenos de la locura. Pero, mientras penetraba más y más en la medicina, la Iglesia Católica, por su lado, tendía de manera creciente a desembarazarse de esa convulsión que la estorbaba, a alejar del peligro de la convulsión esa carne que controlaba, y tanto más cuanto que aquella servía al mismo tiempo a la medicina en su lucha contra la Iglesia. Cada vez que los médicos hacían un análisis de la convulsión, era al mismo tiempo para tratar de

<sup>43</sup> Cf. J.-M. Charcot, *Leçons sur les maladies du système nerveux faites à la Salpêtrière*, París, 1874. En la sección "clínica nerviosa" de los *Archives de neurologie*, III, 1882, pp. 160-175, 281-309, Ch. Féré publicó las primeras *Notes pour servir à l'histoire de l'hystéro-épilepsie*, cuando empezaba a imponerse la descripción dada por Charcot. Foucault abordó estos aspectos en el curso *Le Pouvoir psychiatrique*, ya citado (clase del 6 de febrero de 1974).

mostrar hasta qué punto los fenómenos de brujería, e incluso los de posesión, no eran en realidad más que fenómenos patológicos. En esa medida, cuanto más confiscaba para sí la convulsión, más trataba la medicina de objetarla en toda una serie de creencias o rituales eclesiásticos, [y más] procuraba la Iglesia deshacerse con creciente rapidez y de una manera cada vez más radical de esas famosas convulsiones. De modo que, en la nueva gran ola de cristianización que va a desencadenarse en el siglo XIX, vemos que la convulsión se convierte en un objeto cada vez más descalificado en la piedad cristiana, católica y, por otra parte, también protestante. La vemos cada vez más descalificada y sucedida por otra cosa, que es la aparición. La Iglesia descalifica la convulsión o deja que la medicina la descalifique. Ya no quiere oír hablar de nada que recuerde esa invasión insidiosa del cuerpo del director en la carne de la monja. En cambio, va a exaltar la aparición, es decir, ya no la aparición del diablo y ni siquiera la insidiosa sensación que experimentaban las religiosas en el siglo XVII. La aparición es la aparición de la Virgen: una aparición a distancia, a la vez próxima y lejana, en cierto sentido al alcance de la mano y, no obstante, inaccesible. Pero, de todas formas, las apariciones del siglo XIX (la de la Salette y la de Lourdes son características) excluyen absolutamente el cuerpo a cuerpo. La regla del no contacto, del no cuerpo a cuerpo, de la no mezcla del cuerpo espiritual de la Virgen con el cuerpo material de quien es objeto del milagro, es una de las reglas fundamentales en el sistema de aparición que se introduce en el siglo XIX. Así pues, aparición a distancia, sin cuerpo a cuerpo, de la Virgen misma; aparición cuyos sujetos ya no son en absoluto esas monjas de clausura y en celo, que constituirían una trampa semejante para la dirección de conciencia. En lo sucesivo, el sujeto va a ser el niño, el niño inocente, el niño que apenas ha abordado la práctica peligrosa de la dirección de conciencia. Es en esa mirada angelical del niño, ante su mirada, frente a su rostro, donde van a aparecer la cara de la que llora en la Salette o el cuchicheo de la que cura en Lourdes. Lourdes responde a Loudun o, en todo caso, constituye otro episodio muy notable en la larga historia de la carne.

En líneas generales, podríamos decir lo siguiente. Aproximadamente entre 1870 y 1890, se configura una especie de enfrentamiento entre Lourdes y la Salette, por una parte, y la Salpêtrière, por la otra, y detrás, el punto focal e histórico de Loudun, y todo ello forma un triángulo. Por un lado está Lourdes, que dice: "Las diabluras de Loudun tal vez fueran, en efecto, histerias a la manera de la Salpêtrière. Dejemos a ésta esas diabluras. Pero esto no nos afecta en nada, porque ya no nos ocupamos de otra cosa que de las apariciones y los niños". A lo cual la Salpêtrière responde: "Lo que hicieron Loudun y Lourdes también

nosotros podemos hacerlo. Provocamos convulsiones, también podemos provocar apariciones". Frente a ello, Lourdes replica: "Curen todo lo que quieran. Pero hay cierta cantidad de curaciones que ustedes no podrán hacer y nosotros sí". Como ven, así se constituyen, siempre en la gran dinastía de esta historia de las convulsiones, el entrelazamiento y la batalla entre el poder eclesiástico y el poder médico. De Loudun a Lourdes, a la Salette o a Lisieux,<sup>44</sup> hubo todo un desplazamiento, toda una redistribución de las investiduras médicas y religiosas del cuerpo, toda una especie de traslado de la carne, todo un desplazamiento recíproco de las convulsiones y las apariciones. Y creo que todos esos fenómenos, que son muy importantes para la emergencia de la sexualidad en el campo de la medicina, no podemos comprenderlos en términos de ciencia o ideología, en términos de historia de las mentalidades, de historia sociológica de las enfermedades, sino simplemente en un estudio histórico de las tecnologías de poder.

Por último, quedaría un tercer anticonvulsivo. El primero era el paso de la regla del discurso exhaustivo a una estilística del discurso reservado; el segundo era la transmisión de la convulsión misma al poder médico. El tercer anticonvulsivo, del que les hablaré la vez que viene, es éste: el apoyo que el poder eclesiástico buscó por el lado de los sistemas disciplinarios y educativos. Para controlar, frenar, borrar definitivamente todos esos fenómenos de posesión que entrampaban la nueva mecánica del poder eclesiástico, se procuró que la dirección de conciencia y la confesión, todas esas nuevas formas de experiencia religiosa, funcionaran dentro de los mecanismos disciplinarios que se introducían en la misma época, ya fuera en los cuarteles, las escuelas, los hospitales, etcétera. De esa introducción o, si lo prefieren, esa inserción de las técnicas espirituales propias del catolicismo del Concilio de Trento en los nuevos aparatos disciplinarios que se esbozan y erigen en el siglo XVII, no tomaré más que un ejemplo, desde el cual partiré la vez que viene. Es el ejemplo del señor Olier: cuando fundó el seminario de Saint-Sulpice, decidió construir un edificio adecuado para la tarea que se asignaba. El seminario de Saint-Sulpice previsto por él debía poner en práctica, precisamente, en todos sus detalles, esas técnicas de control espiritual, de examen de sí mismo, de confesión, que eran características de la piedad tridentina. Hacía falta un edificio adecuado. El señor Olier no sabe cómo construir ese seminario. En consecuencia, va a Notre-Dame y pide a la Virgen que le diga cómo hacerlo. La Virgen, en efecto, se le aparece con un

<sup>44</sup> Véanse las secciones "Apparitions et pèlerinages" de los artículos "La Salette" y "Lourdes", en *La Grande Encyclopédie*, París, [s.f.], XXII, pp. 678-679; XXIX, pp. 345-346. Para Lisieux, la referencia es al Carmelo donde vivió Thérèse Martin (alias Teresa del Niño Jesús).

plano en la mano, que es el plano del seminario de Saint-Sulpice. Pero lo que de inmediato asombra al señor Olier es esto: no hay dormitorios comunes, sino habitaciones separadas. Esto, y no el emplazamiento de la capilla, la dimensión del oratorio, etcétera, es el rasgo principal de ese plano de construcción presentado por la Virgen. Puesto que ésta no se equivocaba. Sabía perfectamente que las trampas tendidas al término, al cabo, en el límite de esas técnicas de dirección espiritual, tenían su ámbito propicio precisamente a la noche y en la cama. Es decir que el principio de todas las trampas en que años antes cayeron directores de conciencia insuficientemente advertidos de lo que era verdaderamente la carne son la cama, la noche, los cuerpos considerados en sus detalles y en el desenvolvimiento mismo de sus actividades sexuales eventuales. Había que establecer con toda exactitud el proceso de constitución, el origen, ver exactamente cuáles eran los mecanismos de funcionamiento de esa carne, a la vez rica y compleja, atravesada de sensaciones y sacudida por convulsiones, con que los directores de conciencia tenían que vérselas. Al hacer un relevamiento preciso de los cuerpos y volver a ubicarlos en un espacio meticulosamente analítico, los aparatos disciplinarios (colegios, seminarios, etcétera) van a permitir sustituir esa especie de teología compleja y un poco irreal de la carne por la observación precisa de la sexualidad en su desenvolvimiento puntual y real. Así pues, se trata del cuerpo, de la noche, del aseo, de la ropa de noche, de la cama: habrá que reencontrar precisamente entre las sábanas los mecanismos de origen de todos esos trastornos de la carne que la pastoral tridentina había hecho surgir, había querido controlar y por los cuales, en definitiva, se había dejado entrampar.<sup>45</sup> De tal modo, lo que vamos a hallar en el corazón, el núcleo, el foco mismo de todos esos trastornos carnales ligados a las nuevas direcciones espirituales es el cuerpo, el cuerpo vigilado del adolescente, el cuerpo del masturbador. Y de esto les hablaré la vez que viene.

<sup>45</sup> M. Foucault se apoya en la *Vie*, las *Mémoires* y *L'Esprit d'un directeur des âmes*, publicados en J.-J. Olier, *Œuvres complètes*, París, 1865, col. 9-59, 1082-1183, 1183-1239. Véanse también sus numerosas *Lettres*, París, 1885.

## Clase del 5 de marzo de 1975

*El problema de la masturbación entre el discurso cristiano de la carne y la psicopatología sexual – Las tres formas de somatización de la masturbación – La infancia señalada como responsabilidad patológica – La masturbación prepuberal y la seducción por el adulto: la falta viene de afuera – Una nueva organización del espacio y el control familiares: eliminación de los intermediarios y contacto directo del cuerpo de los padres con el cuerpo de los hijos – La involución cultural de la familia – La medicalización de la nueva familia y la confesión del niño al médico, heredera de las técnicas cristianas de confesión – La persecución médica de la infancia a través de los medios de contención de la masturbación – La constitución de la familia celular que toma a su cargo el cuerpo y la vida del niño – Educación natural y educación estatal.*

LA VEZ PASADA traté de mostrarles de qué manera el cuerpo de deseo y placer había surgido, al parecer, en correlación con la nueva oleada de cristianización, desarrollada entre los siglos XVI y XVII. Es ese cuerpo, en todo caso, el que en mi opinión se despliega con volubilidad, con complacencia, en todas las técnicas de gobierno de las almas, de dirección espiritual, de confesión detallada; en resumen, de lo que podríamos llamar la penitencia analítica. También sobre ese cuerpo de placer y deseo traté de mostrarles la clase pasada cómo investía, a cambio, los mecanismos de poder, cómo –mediante todo un juego de resistencias, complicidades, contrapoderes– retomaba, para rodearlos y hacerlos funcionar al revés, por decirlo así, todos esos mecanismos que habían tratado de hacer su relevamiento. Y esto, con la forma exasperada de la convulsión. Por último, intenté mostrarles cómo, dentro de la misma tecnología cristiana del gobierno de los individuos, se habían tratado de controlar los efectos de la carne convulsiva, del cuerpo de movimiento, agitación y placer, por diferentes medios, en establecimientos de enseñanza como los seminarios, los pensionados, las escuelas, los colegios, etcétera.

Ahora querría tratar de caracterizar la evolución de ese control de la sexualidad en el interior de los establecimientos de formación escolar cristiana, y sobre todo católica, en los siglos XVII y XVIII [*rectius*: XVIII y XIX]. Por una parte, una tendencia cada vez más nítida a atenuar una especie de indiscreción charlatana, de insistencia discursiva en el cuerpo de placer, que marcaba las técnicas del siglo XVII referentes a la dirección de las almas. En cierto modo, se intenta extinguir todos esos incendios verbales que se iniciaban por el análisis mismo del deseo y el placer, el análisis mismo del cuerpo. Se borra, se vela, se metafORIZA, se inventa toda una estilística de la discreción en la confesión y la dirección de conciencia: es Alphonse de Liguori.<sup>1</sup> Pero al mismo tiempo, se borra, se vela, se metafORIZA; al mismo tiempo que se procura introducir una regla, si no de silencio, sí al menos de *discretio máxima*; al mismo tiempo, las arquitecturas, las disposiciones de los lugares y las cosas, la manera en que se ordenan los dormitorios comunes y se insitucionalizan las vigilancias, la manera misma en que se construyen y disponen dentro de un salón de clase los bancos y las mesas, todo el espacio de visibilidad que se organiza con tanto cuidado (la forma, la disposición de las letrinas, la altura de las puertas, la supresión de los rincones oscuros), todo esto, en los establecimientos escolares, reemplaza —y para hacerlo callar— el discurso indiscreto de la carne que implicaba la dirección de conciencia. En otras palabras, los dispositivos materiales deben inutilizar todo ese parloteo incandescente que la técnica cristiana postridentina había introducido en los siglos XVI y XVII. La dirección de las almas podrá hacerse mucho más alusiva, por consiguiente, mucho más silenciosa, en la medida en que se estreche el relevamiento de los cuerpos. De tal modo, en los colegios, los seminarios, las escuelas —para decir todo esto con una palabra—, se habla lo menos posible, pero todo, en el ordenamiento de los lugares y las cosas, designa los peligros de ese cuerpo de placer. Se dice lo menos posible, pero todo habla de ello.

He aquí que, repentinamente —en medio de ese gran silenciamiento, de esa gran transferencia a las cosas y el espacio de la tarea de controlar las almas, los cuerpos y los deseos—, surge un ruido de fanfarria, comienza una súbita y ruidosa cháchara que no va a cesar durante más de un siglo (esto es, hasta fines del siglo XIX) y que, en una forma modificada, proseguirá, sin duda, hasta nuestros días. En 1720-1725 (ya no me acuerdo) aparece en Inglaterra un libro que se llama *Onania*, atribuido a Bekker;<sup>2</sup> a mediados de siglo, se publica el famoso libro

<sup>1</sup> A. de Liguori, *Praxis confessarii...*, ob. cit., pp. 72-73 (art. 39); pp. 140-141 (art. 89); A.-M. de Liguori, *Le Conservateur des jeunes gens...*, ob. cit., pp. 5-14.

<sup>2</sup> *Onania or the Heinous Sin of Self-Pollution and All its Frighful Consequences in Both Sexes Con-*

de Tissot;<sup>3</sup> en 1770-1780, en Alemania, Basedow,<sup>4</sup> Salzmann,<sup>5</sup> etcétera, retoman también el gran discurso de la masturbación. Bekker en Inglaterra, Tissot en Ginebra, Basedow en Alemania: como ven, estamos en países plenamente protestantes. No es, en absoluto, sorprendente que ese discurso de la masturbación aparezca en los países en que no existían la dirección de conciencia en la forma tridentina y católica, por una parte, y los grandes establecimientos de enseñanza, por la otra. El bloqueo del problema gracias a la existencia de esos establecimientos educativos y las técnicas de la dirección de conciencia explica que, en los países católicos, se lo haya planteado un poco más adelante, y con ese alboroto. Pero sólo se trata de un desfase de algunos años. Muy rápidamente, tras la publicación en Francia del libro de Tissot, se suscitan el problema, el discurso, el inmenso cotorroeo sobre la masturbación, que no se interrumpirán durante todo un siglo.<sup>6</sup>

Por lo tanto, bruscamente se produce, a mediados del siglo XVIII, una floración de textos, de libros, pero también de folletos, octavillas, sobre los cuales

---

*sidered, with spiritual and physical advice to those who have already injured themselves by this abominable practice*, 4ª ed., Londres, 1718. No se conocen los ejemplares de las tres primeras ediciones. La atribución del panfleto a un tal Bekker se deriva de *L'Onanisme* de Tissot (véase la nota siguiente e *infra*, nota 6), pero nunca se confirmó.

<sup>3</sup> El libro de S.-A.-A.-D. Tissot, citado por M. Foucault, fue redactado en latín (*Tentamen de morbis ex manu stupratione*) y se lo incorporó a la *Dissertatio de febribus biliosis seu historia epidemiae biliosae lausannensis*, Lausana, 1758, pp. 177-264. Si bien fue favorablemente acogida por algunos especialistas, esta edición pasó casi inadvertida.

<sup>4</sup> J. B. Basedow, *Das Methodenbuch für Väter und Mütter der Familien und Völker*, Altona-Bremen, 1770 (traducción francesa: *Nouvelle Méthode d'éducation*, Francfort-Leipzig, 1772); *Das Elementarwerk*, 2ª ed., [s.l.: Leipzig], 1785 (traducción francesa: *Manuel élémentaire d'éducation*, Berlin-Dessau, 1774). No encontramos el *Petit Livre pour les enfants de toutes les classes* (1771) ni el *Petit Livre pour les parents et éducateurs de toutes les classes* (1771).

<sup>5</sup> C. G. Salzmann, *Istis rechi, über die eimichen Sünden der Jugend, öffentlich zu schreiben*, Schnepfenthal, 1785; *Carl von Carlsberg oder über das menschliche Elend*, Leipzig, 1783; *Über die heimlichen Sünden der Jugend*, Leipzig, 1785 (traducción francesa: *L'Ange protecteur de la jeunesse ou Histoires amusantes et instructives destinées à faire connaitre aux jeunes gens les dangers que l'étourderie et l'inexpérience leur font courir*, Paris, 1825).

<sup>6</sup> La circulación de la primera edición en francés de S.-A.-A.-D. Tissot, *L'Onanisme ou Dissertation physique sur les maladies produites par la masturbation*, Lausana, 1760, no fue más allá del ámbito médico. El cotorroeo al que aquí se refiere Foucault comienza a partir de la 3ª edición (1764), considerablemente aumentada y seguida por 62 reediciones (hasta 1905), incluidas las publicadas con los comentarios de otros médicos que se atribuían cierta experiencia en la lucha contra la masturbación (por ejemplo, C.-T. Morel en 1830, E. Clément en 1875, X. André en 1886).

hay que hacer dos observaciones. En primer lugar, en ese discurso referente a la masturbación tenemos algo que es completamente diferente de lo que podría llamarse el discurso cristiano de la carne (y cuya genealogía traté de mostrarles en parte las clases pasadas); muy diferente, también, de lo que un siglo más adelante (a partir de 1840-1850) será la *psychopathia sexualis*, la psicopatología sexual, el primero de cuyos textos es el de Heinrich Kaan, en 1840 [*rectius*: 1844].<sup>7</sup> Entre el discurso cristiano de la carne y la psicopatología sexual surge entonces, de manera muy específica, cierto discurso de la masturbación. No es, en absoluto, el discurso de la carne, del que les hablé la última vez, por una razón muy sencilla, que se hace patente de inmediato: en él no aparecen jamás las palabras, los términos mismos de deseo, de placer. Desde hace varios meses recorro con no poca curiosidad, pero también no poco tedio, esta literatura. En total, no encontré más que una sola vez esta mención: “¿Por qué se masturban los adolescentes?”. Y un médico, hacia los años 1830-1840, tiene repentinamente esta idea: “¡Pero debe ser porque les provoca placer!”.<sup>8</sup> Es la única vez. Discurso, por ende, del que están completamente ausentes el deseo y el placer, a diferencia de la literatura cristiana precedente.

Por otra parte, lo que también es interesante es que todavía no se trata en modo alguno de lo que será la psicología sexual o la psicopatología sexual de Kaan, Krafft-Ebing,<sup>9</sup> Havelock Ellis,<sup>10</sup> en la medida en que la sexualidad está más o menos ausente. Hay referencias a ella, desde luego. Se hace alusión a la teoría general de la sexualidad, tal como se la concebía, en esa época, en un clima de filosofía de la naturaleza. Pero es muy interesante señalar que, en esos textos sobre la masturbación, la sexualidad adulta no interviene prácticamente nunca. Mucho más: tampoco lo hace la sexualidad del niño. Es la masturbación y la masturbación misma, virtualmente sin lazo alguno con los comportamientos normales de la sexualidad y ni siquiera con los anormales. Sólo encontré dos veces una muy discreta alusión al hecho de que la masturbación infantil demasiado desarrollada había podido inducir, en algunos sujetos, ciertas formas de deseo de tendencia homosexual.<sup>11</sup> Pero, además, la sanción de esa masturbación exage-

<sup>7</sup> H. Kaan, *Psychopathia sexualis*, Leipzig, 1844.

<sup>8</sup> No identificamos la fuente.

<sup>9</sup> R. Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis*, ob. cit.

<sup>10</sup> H. Havelock Ellis, *Studies in the Psychology of Sex*, Filadelfia, 1905-1928 (traducción francesa de A. Van Gennep, *Études de psychologie sexuelle*, París, 1964-1965).

<sup>11</sup> Sin duda, Foucault alude aquí a textos como el de J.-L. Alibert, *Nouveaux Éléments de thérapeutique*, II, París, 1827, p. 147, o bien el de L. Bourgeois, *Les Passions dans leur rapports avec la santé et les maladies*, II, París, 1861, p. 131.

rada era en ambos casos mucho más la impotencia que la homosexualidad. A lo que apunta esta literatura, por lo tanto, es a la masturbación misma, y en cierto modo separada, si no completamente despojada, de su contexto sexual: a la masturbación en su especificidad. Por otra parte, se encuentran textos en los que se dice que, entre ella y la sexualidad normal, relacional, hay verdaderamente una diferencia de naturaleza, y no son los mismos mecanismos los que hacen que uno se masturbe o pueda desear a alguien.<sup>12</sup> Así pues, éste es el primer punto: estamos en una especie de región que no me atrevo a calificar de intermedia, pero sí absolutamente diferente del discurso de la carne y la psicopatología sexual.

Segundo punto en el que querría insistir: el hecho de que ese discurso sobre la masturbación asuma mucho menos la forma de un análisis científico (aunque en él la referencia al discurso científico sea fuerte; volveré a ello) que la de una verdadera campaña: se trata de exhortaciones, se trata de consejos, se trata de conminaciones. Esta literatura está compuesta por manuales, algunos de los cuales están destinados a los padres. Por ejemplo, hay compendios para el padre de familia, que se encuentran hasta alrededor de 1860, sobre la manera de impedir que los niños se masturban.<sup>13</sup> Existen tratados que, al contrario, están destinados a los niños, a los adolescentes mismos. El más célebre es el famoso *Livre sans titre*, que no tiene título pero incluye ilustraciones; es decir, por una parte, páginas en que se analizan todas las consecuencias desastrosas de la masturbación y, en la página de enfrente, la fisonomía cada vez más descompuesta, estragada, esquelética y diáfana del joven masturbador que se agota.<sup>14</sup> Esta campaña entraña igualmente instituciones destinadas a atender o curar a los masturbadores, prospectos de medicamentos, llamados de médicos que prometen a las familias curar a sus hijos de ese vicio. Por ejemplo, una institución como la de Salzmann, en Alemania, afirmaba que era la única en toda Europa en que los niños jamás se masturbaban.<sup>15</sup> Se encuentran recetas, prospectos de medicamen-

<sup>12</sup> Párrafos no identificados.

<sup>13</sup> Por ejemplo: J. B. de Bourge, *Le Mémento du père de famille et de l'éducateur de l'enfance, ou les Conseils intimes sur les dangers de la masturbation*, Mirecourt, 1860.

<sup>14</sup> La obra se publicó efectivamente con este título: *Le Livre sans titre*, París, 1830.

<sup>15</sup> En el prefacio a la obra de C. G. Salzmann ya citada, *Über die heimlichen Sünden der Jugend* (que la edición francesa no tradujo), se puede leer lo siguiente: “Alemania despertó de su sueño, la atención de los alemanes se volcó sobre un mal que corroía las raíces de la humanidad. Miles de jóvenes alemanes, que corrían el peligro de terminar su vida marchita en los hospitales, fueron salvados y consagran hoy sus fuerzas salvaguardadas al bien de la humanidad y, sobre todo, de la humanidad alemana. Otros miles de niños pudieron ser protegidos de la serpiente venenosa antes de que ésta los mordiera”.



tos, aparatos, vendas, a los que volveremos. Y terminaré este muy rápido sobrevuelo del verdadero carácter de campaña, de cruzada de esta literatura antimasturbatoria, con este pequeño hecho. Según parece, durante el Imperio (en todo caso, entre los últimos años del siglo XVIII y los primeros del XIX, en Francia) se instaló un museo de cera al que se invitaba a los padres a concurrir acompañados por sus hijos, en caso de que éstos hubieran mostrado indicios de masturbarse. Ese museo de cera representaba precisamente, con la forma de la estatua, todos los accidentes de salud que podían ocurrirle a quien se masturbaba. Al parecer, este museo, a la vez museo Grévin y museo Dupuytren de la masturbación, desapareció de París en la década de 1820, pero hay trazas de él en Marsella en 1825 (y muchos médicos de la capital se quejan por no tener ya a su disposición ese pequeño teatro).<sup>16</sup> ¿No sé si sigue existiendo en Marsella!

Entonces, un problema. ¿Cómo puede ser que repentinamente haya surgido esta cruzada en pleno siglo XVIII, con esa amplitud e indiscreción? El fenómeno es conocido, no lo inventé yo (¡en todo caso, no del todo!). Suscitó una serie de comentarios, y un libro relativamente reciente de Van Ussel, que se llama *Histoire de la répression sexuelle*, da una parte considerable y creo que justa al fenómeno de la aparición de la masturbación como problema en el corazón del siglo XVIII. El esquema explicativo de Van Ussel es el siguiente. En términos generales, está apresuradamente extraído de Marcuse y consiste esencialmente en decir esto.<sup>17</sup> En el momento en que se desarrolla la sociedad capitalista, el cuerpo, que hasta ahí —dice Van Ussel— era “órgano de placer”, se convierte y debe convertirse en un “instrumento de prestación”, prestación necesaria para las exigencias mismas de la producción. De allí, una escisión, una cesura en el cuerpo, que se inhibe como órgano de placer y, al contrario, se codifica, se domestica, como instrumento de producción, de prestación. Un análisis como és-

<sup>16</sup> Véase el *Précis historique, physiologique et moral des principaux objets en cire préparée et colorée d'après nature, qui composent le museum de J. F. Bertrand-Rival*, París, 1801. Sobre las visitas al museo Dupuytren, cf. J.-L. Doussin-Dubreuil, *Nouveau Manuel sur les dangers de l'onanisme, et Conseils relatifs au traitement des maladies qui en résultent. Ouvrage nécessaire aux pères de famille et aux instituteurs*, París, 1839, p. 85. Hay huellas de otro museo a fin de siglo en P. Bonnetain, *Charlot s'amuse*, 2ª ed., Bruselas, 1883, p. 268.

<sup>17</sup> La *Histoire de la répression sexuelle* de Jos Van Ussel se inspira esencialmente en H. Marcuse, *Eros and Civilization. A philosophical inquiry into Freud*, Boston, 1955 (traducción francesa: *Éros et Civilisation*, París, 1971) [traducción castellana: *Eros y civilización: una investigación filosófica sobre Freud*, Buenos Aires, Sudamericana-Planeta, 1985]; *One-Dimensional Man. Studies in the ideology of advanced industrial society*, Boston, 1964 (traducción francesa: *L'Homme unidimensionnel*, París, 1970) [traducción castellana: *El hombre unidimensional*, Barcelona, Ariel, 1994].

te no es falso; es tan general que no puede serlo; pero yo no creo que permita avanzar mucho en la explicación de los fenómenos finos de esa campaña y cruzada. De una manera general, en un análisis como éste me molesta un poco el empleo de series de conceptos que son a la vez psicológicos y negativos: la puesta en el centro mismo del análisis de una noción como la de *inhibición*, por ejemplo, o de *represión*; también la utilización de nociones como *órgano de placer*, *instrumento de prestación*. Todo esto me parece, a la vez, psicológico y negativo; por un lado, cierta cantidad de nociones que acaso puedan valer en el análisis psicológico o psicoanalítico pero que, a mi juicio, no pueden dar razón de la mecánica de un proceso histórico; por el otro, conceptos negativos, en el sentido de que no ponen de manifiesto por qué una campaña como la cruzada antimasturbatoria produjo determinada cantidad de efectos positivos y constituyentes, dentro mismo de la historia de la sociedad.

Y además, hay dos cosas que me parecen fastidiosas en esta historia. Si bien es cierto que la campaña antimasturbatoria del siglo XVIII se inscribe en el proceso de represión del cuerpo de placer y de exaltación del cuerpo rendidor o el cuerpo productivo, de todas formas hay dos cosas que no se explican con claridad. La primera es ésta: ¿por qué se trata precisamente de la masturbación y no, en definitiva, de la actividad sexual en general? Si lo que se hubiera querido inhibir o reprimir hubiese sido verdaderamente el cuerpo de placer, ¿por qué destacar y subrayar de tal modo únicamente la masturbación, y no poner en entredicho la sexualidad en su forma más general? Ahora bien, simplemente es a partir de la década de 1850 cuando la sexualidad, en su forma general, va a ser interrogada médica y disciplinariamente. Por otra parte, es igualmente curioso que esta cruzada antimasturbatoria recaiga de una manera privilegiada sobre los niños o, en todo caso, los adolescentes, y no sobre la gente que trabaja. Mucho más, se trata esencialmente de una cruzada que se refiere a los niños y adolescentes de los medios burgueses. La lucha antimasturbatoria nunca se pone a la orden del día sino en esos medios, en los establecimientos escolares destinados a ellos, e incluso en concepto de consigna dada a las familias burguesas. Normalmente, en suma, si en efecto se tratara lisa y llanamente de la inhibición del cuerpo de placer y la exaltación del cuerpo productivo, tendríamos que presenciar una represión de la sexualidad en general y, más precisamente, de la sexualidad del adulto en el trabajo o, si lo prefieren, de la sexualidad obrera adulta. Ahora bien, lo que hay es otra cosa; estamos ante la puesta en cuestión no de la sexualidad, sino de la masturbación, y de ésta en el niño y el adolescente burgués. Creo que éste es el fenómeno que hay que intentar explicar por medio de un análisis un poco más detallado que el de Van Ussel.

Para tratar de ver esto (no les garantizo de ningún modo que les dé una solución, y hasta puedo decirles que lo que les aportaré como esbozo de solución es probablemente muy imperfecto, pero hay que intentar avanzar un poco), habría que retomar no exactamente los temas mismos de esa campaña, sino más bien la táctica o los diferentes temas de la campaña, de la cruzada, como otros tantos indicadores de una táctica. Lo primero que salta a la vista, desde luego, es lo que podríamos llamar (pero en primera instancia y con la reserva de hacer un examen más preciso) la culpabilización de los niños. De hecho, cuando lo observamos, nos damos cuenta claramente de que en esa cruzada antimasturbatoria no se trata tanto de culpabilizarlos. Al contrario, es sorprendente ver que hay un mínimo de moralización en ese discurso antimasturbatorio. Se hace muy poca referencia, por ejemplo, a las diferentes formas de vicio sexual o de otro tipo a las que la masturbación podría dar lugar. No van a encontrar una gran génesis de la inmoralidad a partir de ella. Cuando se les prohíbe masturbarse, no se amenaza a los niños con una vida adulta perdida de desenfreno y vicio, sino una vida adulta completamente baldada por las enfermedades. Es decir que no se trata tanto de una moralización como de una somatización, una patologización. Y esa somatización se produce en tres formas diferentes.

Primeramente, hallaremos lo que podríamos llamar la ficción de la enfermedad total. En los textos de la cruzada se ve con mucha regularidad la descripción fabulosa de una especie de enfermedad polimorfa, absoluta, sin remisión, que presuntamente acumula en sí misma todos los síntomas de todas las enfermedades posibles o, en todo caso, una cantidad considerable de síntomas. Todos los signos de la enfermedad se superponen en el cuerpo descarnado y devastado del joven masturbador. Ejemplo (y no lo tomo de ninguna manera de los textos más dudosos, más marginales de la cruzada, sino del interior mismo de un texto científico): el artículo de Serrurier en el *Dictionnaire des sciences médicales*, diccionario que fue la biblia del cuerpo médico serio de principios del siglo XIX. Aquí lo tenemos:

Ese joven se encontraba en el marasmo más absoluto; su vista estaba completamente apagada. Allí donde se encontrara, él satisfacía las necesidades de la naturaleza. Su cuerpo exhalaba un olor particularmente nauseabundo. Tenía la piel terrosa, la lengua vacilante, los ojos hundidos, toda la dentadura descarnada, las encías cubiertas de ulceraciones que anunciaban una degeneración escorbútica. La muerte ya no podía ser para él sino el final dichoso de sus prolongados sufrimientos.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> J.-B.-T. Serrurier, "Pollution", en *Dictionnaire des sciences médicales*, XLIV, París, 1820, p. 114. Cf. "Masturbation", *ibíd.*, XXXI, 1819, pp. 100-135.

Habrán reconocido el retrato del joven masturbador, con unas características fundamentales: agotamiento; pérdida de sustancia; cuerpo inerte, diáfano y debilitado; derrame constante; chorreo inmundo de adentro hacia afuera; aura infecta que rodea el cuerpo del enfermo; imposibilidad, por consiguiente, de que los otros se acerquen a él; polimorfismo de los síntomas. Todo el cuerpo está cubierto e invadido; no hay un centímetro cuadrado que esté libre. Y, finalmente, la presencia de la muerte, puesto que el esqueleto se lee ya en la dentadura descarnada y las cavernas de los ojos. Nos encontramos en plena... iba a decir ciencia ficción pero, para separar los géneros, digamos en plena fabulación científica, fabricada y transmitida en la periferia misma del discurso médico. Hablo de periferia pero, sin embargo, les cité el *Dictionnaire des sciences médicales*, para no mencionar precisamente uno de esos numerosos pequeños escritos publicados con el nombre de médicos y a veces incluso por médicos, pero sin *status* científico.

[Segunda forma de la somatización:] lo más interesante es que esta campaña, que asume, por tanto, la forma de fabulación científica de la enfermedad total, también podemos encontrarla (o al menos sus efectos y repercusiones, y cierta cantidad de elementos) dentro de la literatura médica más ajustada, más conforme a las normas de científicidad del discurso médico de la época. Si toman, entonces, ya no los libros dedicados a la masturbación, sino los diferentes libros que se escribieron sobre diferentes enfermedades, a cargo de los médicos más oficiales del momento, van a ver que la masturbación ya no está esta vez en el origen de esa especie de enfermedad fabulosa y total, sino como causa posible de todas las enfermedades posibles. Figura constantemente en el cuadro etiológico de las diferentes enfermedades. Es causa de meningitis, dice Serres en su *Anatomie comparée du cerveau*.<sup>19</sup> Es causa de encefalitis y flegmasia, dice Payen en su *Essai sur l'encéphalite*.<sup>20</sup> Es causa de mielitis y diferentes afecciones de la médula espinal: es lo que dice Dupuytren en un artículo de *La Lancette française*, en 1833.<sup>21</sup> Es causa de enfermedades óseas y de degeneración de los tejidos

<sup>19</sup> E.-R.-A. Serres, *Anatomie comparée du cerveau*, II, París, 1826, pp. 601-613 ("De la action du cervelet sur les organes génitaux").

<sup>20</sup> L. Deslandes, *De l'onanisme et des autres abus vénériens considérés dans leurs rapports avec la santé*, París, 1835, p. 159, hace referencia a la tesis de J.-L.-N. Payen, *Essai sur l'encéphalite ou inflammation du cerveau, considérée spécialement dans l'enfance*, París, 1826, p. 25.

<sup>21</sup> G. Dupuytren, "Atrophie des branches antérieures de la moelle épinière; paralysie générale du mouvement, mais non de la sensibilité; traitement; considérations pratiques. Hémiplegie guérie par une forte commotion électrique", en *La Lancette française*, 114, 14 de septiembre de 1833, pp. 339-340.

de los huesos, dice Boyer en las *Leçons sur les maladies des os*, de 1803.<sup>22</sup> Es causa de enfermedades oculares, en particular, de la amaurosis, cosa que dice Sanson en el artículo "Amaurose" del *Dictionnaire des sciences médicales [rectius: Dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques]*;<sup>23</sup> es lo que dice Scarpa en su *Traité de maladies des yeux*.<sup>24</sup> Bland, en un artículo de la *Revue médicale* de 1833, explica que interviene con frecuencia, si no constantemente, en la etiología de todas las enfermedades del corazón.<sup>25</sup> Por último, la encontramos, desde luego, en el origen de la tisis y la tuberculosis, tal como ya lo afirma Portal en sus *Observations sur la nature et le traitement du rachitisme* en 1797.<sup>26</sup> Y esta tesis del vínculo entre la tisis y la masturbación recorrerá todo el siglo XIX. El carácter a la vez altamente valorado y perfectamente ambiguo de la joven tísica, hasta fines de ese siglo, debe explicarse, en parte, por el hecho de que siempre lleva con ella su horroroso secreto. Y, por supuesto, y éste es el último punto, la hallamos regularmente mencionada por los alienistas en el origen de la locura.<sup>27</sup> En esta literatura, algunas veces aparece como la causa de esa especie de enfermedad fabulosa y total; otras, al contrario, cuidadosamente repartida en la etiología de las diferentes enfermedades.<sup>28</sup>

Para terminar, la última forma en que encontrarán el principio de la somatización: los médicos de la época recurrieron a, y suscitaron, por razones que dentro de un momento trataré de explicar, una suerte de verdadero delirio hipocondríaco mediante el cual procuraban conseguir que los enfermos mismos asociaran todos los síntomas que experimentaban a esa falta primera y fundamental que sería la masturbación. En los tratados de medicina y toda esa literatura de octavillas, prospectos, etcétera, encontramos una especie de género lite-

<sup>22</sup> A. Boyer, *Leçons sur les maladies des os, rédigées en un traité complet de ces maladies*, I, XI, [1802-1803], p. 344.

<sup>23</sup> L.-J. Sanson, "Amaurose", en *Dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques*, II, París, 1829, pp. 85-119.

<sup>24</sup> A. Scarpa, *Traité pratique de maladies des yeux, ou Expériences et Observations sur les maladies qui affectent ces organes*, II, traducción francesa, París, 1802, pp. 242-243 (edición original: *Saggio di osservazione e di esperienze sulle principali malattie degli occhi*, Pavia, 1801).

<sup>25</sup> P. Bland, "Mémoire sur les concrétions fibrineuses polypiformes dans les cavités du cœur", en *Revue médicale française et étrangère. Journal de clinique*, IV, 1833, pp. 175-188, pp. 331-352.

<sup>26</sup> A. Portal, *Observations sur la nature et sur le traitement du rachitisme*, París, 1797, p. 224.

<sup>27</sup> Lisle, "Des pertes séminales et de leur influence sur la production de la folie", en *Annales médico-psychologiques*, III, 1851, pp. 333 y ss.

<sup>28</sup> Sobre la literatura citada, véase L. Deslandes, *De l'onanisme...*, ob. cit., pp. 152-153, 159, 162-163, 189, 198, 220, 221, 223, 243-244, 254-255.

rario que es la *carta del enfermo*. ¿Los médicos escribían e inventaban esta carta del enfermo? Algunas, por ejemplo, las publicadas por Tissot, son sin duda obra de éste; otras, con seguridad, son auténticas. Es todo un género literario, la pequeña autobiografía del masturbador, autobiografía íntegramente centrada en su cuerpo, en la historia de su cuerpo, la historia de sus enfermedades, sus sensaciones, sus diferentes trastornos considerados en detalle desde la adolescencia hasta el momento en que revela su secreto.<sup>29</sup> Les citaré, simplemente, un ejemplo de esto, sacado de un libro de Rozier que se llama *Les Habitudes secrètes chez les femmes*. He aquí el texto (por otra parte, escrito por un hombre, pero no importa):

Esta costumbre me arrojó en la más espantosa de las situaciones. No tengo la más mínima esperanza de vivir algunos años más. Me alarmo todos los días. Veo avanzar la muerte a grandes pasos [...]. Desde ese momento [en que empecé con mi mala costumbre; M. F.], me afectó una debilidad que fue constantemente en aumento. A la mañana, al levantarme, [...] tenía desvanecimientos. Mis miembros dejaban oír en todas sus articulaciones un ruido semejante al de un esqueleto que se sacudiera. Algunos meses después, [...] al salir de la cama a la mañana, empecé a escupir y echar sangre por la nariz, tan pronto de color intenso como descompuesta. Sentía ataques nerviosos que no me dejaban mover los brazos. Tuve mareos, y de vez en cuando náuseas. La cantidad de sangre que pierdo [...] sigue aumentando [y además estoy un poco resfriada! M. F.].<sup>30</sup>

Entonces, por una parte, la fabulación científica de la enfermedad total; en segundo lugar, la codificación etiológica de la masturbación en las categorías nosográficas mejor establecidas; por último, organización, con la guía y la dirección de los propios médicos, de una especie de temática hipocondríaca, de somatización de los efectos de la masturbación, en el discurso, la existencia, las sensaciones, el cuerpo mismo del enfermo.<sup>31</sup> No diré para nada que hubo una transferencia

<sup>29</sup> A las cartas de *Onania* y a las publicadas por Tissot, se puede añadir la recopilación de J.-L. Doussin-Dubreuil, *Lettres sur les dangers de l'onanisme, et Conseils relatifs au traitement des maladies qui en résultent. Ouvrage utile aux pères de famille et aux instituteurs*, París, 1806; *Nouveau Manuel sur les dangers de l'onanisme...*, ob. cit. (edición revisada, corregida y aumentada por J. Morin).

<sup>30</sup> Foucault utiliza la 3ª edición: Rozier, *Des habitudes secrètes ou des maladies produites par l'onanisme chez les femmes*, París, 1830, pp. 81-82. (Las dos ediciones anteriores llevan títulos diferentes, pero el contenido es el mismo: *Lettres médicales et morales*, París, 1822; *Des habitudes secrètes ou de l'onanisme chez les femmes. Lettres médicales, anecdotiques et morales à une jeune malade et à une mère, dédiées aux mères de famille et aux maîtresses de pensions*, París, 1825).

<sup>31</sup> Rozier, *Des habitudes secrètes...*, ob. cit., p. 82: "No crecí ni engordé. Soy flaca y no he conce-

de la masturbación o una inscripción de la masturbación en el registro moral de la culpa. Muy por el contrario, diré que, con esa campaña, estamos en presencia de una somatización de la masturbación, que se remite vigorosamente al cuerpo o cuyos efectos, en todo caso, recaen vigorosamente en él, por orden de los médicos, y hasta en el discurso y la experiencia de los sujetos. A través de toda esta empresa que, como ven, está muy fuertemente anclada en el discurso y la práctica médica, a través de toda esta fabulación científica, se dibuja lo que podríamos llamar el poderío causal inagotable de la sexualidad infantil o, al menos, de la masturbación. Y me parece que, en líneas generales, asistimos a esto. La masturbación, por la obra misma y la propia conminación de los médicos, se está instalando como una especie de etiología difusa, general, polimorfa, que permite relacionar con ella, es decir, con cierta prohibición sexual, todo el campo de lo patológico, hasta la muerte. Podríamos encontrar confirmaciones claras de ello en el hecho de que, en esa literatura, hallamos constantemente la idea, por ejemplo, de que la masturbación es tal que no tiene sintomatología propia, pero cualquier enfermedad puede derivar de ella. También se advierte la idea de que el tiempo en que ejerce su efecto es absolutamente aleatorio: una enfermedad de la vejez puede deberse perfectamente a una masturbación infantil. En el límite, alguien que muere de viejo muere a causa de su masturbación infantil y una suerte de agotamiento precoz de su organismo. La masturbación se está convirtiendo en la causa, la causalidad universal de todas las enfermedades.<sup>32</sup> En el fondo, al llevar la mano hacia su sexo, el niño pone en juego, de una vez y para siempre, y sin poder calcular en absoluto sus consecuencias, aunque ya sea relativamente mayor y consciente, su vida entera. En otras palabras, en la época misma en que la anatomía patológica estaba identificando en el cuerpo una causalidad lesiva que iba a fundar la gran medicina clínica y positiva del siglo XIX, en esa época (vale decir, entre fines del siglo XVIII y principios del XIX), se desarrollaba toda una campaña antimasturbatoria que ponía de manifiesto del lado de la sexualidad, más precisamente del lado del autoerotismo y la masturbación, otra causalidad médica, otra causalidad patogénica que —con

---

bido. A la mañana, sobre todo, me parece que salgo de la tierra. Los alimentos no me dan ningún provecho. Algunas veces siento una mordedura en la boca del estómago, entre los hombros, y empiezo a respirar con dificultad. Desde hace tres meses sufro una agitación constante en los miembros a medida que circula la sangre. La más mínima subida, el más mínimo paseo me fatigan. No dejo de temblar, sobre todo a la mañana".

<sup>32</sup> Cf. H. Fournier y Bégin, "Masturbation", en *Dictionnaire des sciences médicales*, XXXI, París, 1819, p. 108.

respecto a la causalidad orgánica que estaban señalando los grandes clínicos, los grandes anatomopatólogos del siglo XIX—<sup>33</sup> jugaba un papel a la vez supletorio y condicional. La sexualidad va a permitir explicar todo lo que, de lo contrario, no es explicable. También es una causalidad adicional, porque superpone a las causas visibles, identificables en el cuerpo, una especie de etiología histórica, por la que el enfermo mismo es responsable de su propia enfermedad: si estás enfermo, sin duda es porque lo quisiste; si tu cuerpo está afectado, sin duda es porque lo tocaste.

Desde luego, esa especie de responsabilidad patológica del sujeto mismo con respecto a su propia enfermedad no es un descubrimiento. Pero creo que en ese momento sufre una doble transformación. En efecto, en la medicina tradicional, aún imperante hasta fines del siglo XVIII, es bien sabido que los médicos siempre procuraban atribuir cierta responsabilidad al paciente en sus propios síntomas y enfermedades, y esto por el rodeo del régimen. Lo que hacía al sujeto responsable de la enfermedad que experimentaba era el exceso en el régimen, el abuso, las imprudencias, todo eso. Ahora, esa causalidad general se concentra, en cierto modo, alrededor de la sexualidad o, mejor, de la masturbación misma. La pregunta: "¿Qué hiciste con la mano?" empieza a reemplazar la vieja pregunta: "¿Qué hiciste con tu cuerpo?". Por otro lado —al mismo tiempo que esa responsabilidad del enfermo con respecto a su enfermedad pasa del régimen en general a la masturbación en particular—, la responsabilidad sexual, que hasta allí, en la medicina del siglo XVIII, se reconocía y atribuía esencialmente en el caso de las enfermedades venéreas y sólo en ellas, se extiende ahora a todas las demás. Se asiste a una interpenetración entre el descubrimiento del autoerotismo y la atribución de responsabilidad patológica: una autopatologización. En síntesis, se asigna responsabilidad patológica a la infancia, cosa que el siglo XIX no olvidará.

Por una especie de etiología general, de potencia causal otorgada a la masturbación, tenemos que el niño es responsable de toda su vida, sus enfermedades y su muerte. Es responsable de ello, ¿pero también culpable? Ése es el segundo punto en el que querría insistir. En realidad, me parece que los participantes de la cruzada insistieron mucho, justamente, en el hecho de que el niño no podía ser considerado como verdaderamente culpable de su masturbación. ¿Y por qué? Sencillamente, porque según ellos no hay causalidad endógena de la masturbación. Desde luego, la pubertad, el calentamiento de los humores en ese momento, el desarrollo de los órganos sexuales, la acumulación de líquido, la

<sup>33</sup> Cf. M. Foucault, *Naissance de la clinique...*, ob. cit., pp. 125-176.

tensión de las paredes, la irritabilidad general del sistema nervioso, todo esto puede explicar bien el hecho de que el niño se masturbe; pero la naturaleza misma del niño en su desarrollo debe ser exculpada de la masturbación. Por otra parte, Rousseau ya lo había dicho: no se trata de naturaleza, se trata de ejemplo.<sup>34</sup> Por eso, cuando plantean la cuestión de la masturbación, los médicos de la época insisten claramente en el hecho de que no está ligada al desarrollo natural, al empuje natural de la pubertad, y la mejor prueba es que aparece antes. Y desde fines del siglo XVIII encontramos regularmente toda una serie de observaciones sobre la masturbación en los niños prepúberes e incluso en los muy pequeños. Moreau de la Sarthe hace una observación sobre dos niñas que se masturbaban a los 7 años.<sup>35</sup> Rozier, en 1812, observa en el hospicio de niños de la calle de Sèvres a una pequeña imbecil de 7 años que también lo hace.<sup>36</sup> Sabatier recogió dichos de muchachas que confesaban haberse masturbado antes de cumplir 6 años.<sup>37</sup> Cerise, en su texto de 1836 sobre el *Médecin des salles d'asile*, dice: "En un pabellón de hospicio [y en otros lugares], hemos visto a niños de 2 o 3 años embarcados en actos completamente automáticos y que parecerían anunciar una sensibilidad especial".<sup>38</sup> Por último, en su *Mémento du père de famille*, de 1860, De Bourge escribe: "Hay que vigilar a los niños desde la cuna".<sup>39</sup>

En cierto modo, la importancia que se atribuye a esa masturbación prepuberal se debe precisamente a la voluntad de disculpar al niño o, en todo caso, a

su naturaleza, por ese fenómeno masturbatorio que, sin embargo, lo hace en algún sentido responsable de todo lo que va a sucederle. ¿Quién es entonces el culpable? Los accidentes externos, es decir, el azar. En 1827, en su *Traité d'hygiène appliquée à la jeunesse*, el doctor Simon dice lo siguiente: "A menudo, desde la más tierna edad, hacia los 4 o 5 años y a veces antes, los niños dedicados a una vida sedentaria son empujados por el azar [en principio] o llevados por algún prurito a poner la mano sobre las partes sexuales y la excitación que resulta de un leve frotamiento atrae la sangre a ellas y causa una emoción nerviosa y un cambio momentáneo en la forma del órgano, lo que despierta su curiosidad".<sup>40</sup> Como ven, azar, gesto aleatorio, puramente mecánico, en el que no interviene el placer. El único momento en que está presente el psiquismo es a título de curiosidad. Pero si bien se invoca el azar, la mayoría de las veces no es así. La causa de masturbación que más se invoca en la cruzada es la seducción, la seducción por el adulto: la culpa viene de afuera.

¿Se nos podrá convencer —se preguntaba Malo en un texto que se llama *Le Tissot moderne*— de que sin la comunicación de un masturbador, uno mismo puede convertirse en criminal? No, lo que despierta la idea de ese tipo de libertinaje son los consejos, las medias palabras, las confidencias, los ejemplos. Habría que tener un corazón muy corrompido para concebir al nacer la idea de un exceso contra la naturaleza cuya monstruosidad nosotros mismos apenas podemos definir.<sup>41</sup>

Es decir que la naturaleza no interviene para nada. ¿Y los ejemplos? Puede tratarse del ejemplo voluntariamente dado por un niño más grande; pero son más frecuentes aun las incitaciones involuntarias e imprudentes de parte de los padres, los educadores, durante las solicitudes del aseo; esas "manos imprudentes y acariciantes", como dice un texto.<sup>42</sup> Se trata, por otra parte, de las excitaciones voluntarias y esta vez más perversas que imprudentes de las nodrizas, por ejemplo, que quieren dormir a los niños. Se trata de la seducción lisa y llana de las domésticas, los preceptores, los profesores. Toda la campaña contra la masturbación se orienta muy pronto, podríamos decir que desde el inicio, contra la seducción sexual de los niños por los adultos; más que por los adultos, por el entorno inmediato, es decir, todos los personajes que constituyen en esa época

<sup>34</sup> Véanse sus observaciones en las *Confessions* y el *Émile* (J.-J. Rousseau, *Ceuvres complètes*, editadas bajo la dirección de B. Ganebin y M. Raymond, París, I, 1959, pp. 66-67; IV, 1969, p. 663) [traducción castellana: *Confesiones*, Buenos Aires, M. J. Jackson, 1948; *Emilio o la educación*, en *Obras selectas*, Buenos Aires, El Ateneo, 1966].

<sup>35</sup> Rozier, *Des habitudes secrètes...*, ob. cit., pp. 192-193: "El profesor Moreau de la Sarthe informa que tuvo la oportunidad de observar a dos niñas de 7 años, a las que una negligencia culpable había permitido entregarse a una excitación cuya frecuencia y exceso determinaron a continuación su agotamiento y consunción".

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 193: "Por último, yo mismo vi en el Hospicio de Niños de la calle de Sèvres, en París, en 1812, a una personita, también de 7 años, que ya estaba afectada en el más alto grado por esa inclinación. Carecía de casi todas las facultades intelectuales".

<sup>37</sup> La observación de Sabatier se comunica en *ibid.*, p. 192: "Lo más terrible y frecuente que vi como consecuencia de ese vicio son las nudosidades de la columna. Mi opinión siempre se consideró como carente de fundamento, vista la escasa edad de los enfermos; pero por confesiones recientes me había enterado de que varios cayeron en esa culpa antes de los 6 años".

<sup>38</sup> L.-A.-Ph. Cerise, *Le Médecin des salles d'asile, ou Manuel d'hygiène et d'éducation physique de l'enfance, dessiné aux médecins et aux directeurs de ces établissements et pouvant servir aux mères de famille*, París, 1836, p. 72.

<sup>39</sup> J. B. de Bourge, *Le Mémento du père de famille...*, ob. cit., pp. 5-14.

<sup>40</sup> [F.] Simon [de Metz], *Traité d'hygiène appliquée à la jeunesse*, París, 1827, p. 153.

<sup>41</sup> Ch. Malo, *Le Tissot moderne, ou Réflexions morales et nouvelles sur l'onanisme, suivies des moyens de le prévenir chez les deux sexes*, París, 1815, pp. 11-12.

<sup>42</sup> Podría tratarse de E. Jozan, *D'une cause fréquente et peu connue d'épuisement prématuré*, París, 1858, p. 22: "En manos de las nodrizas, los niños no están al abrigo de los peligros".

las figuras oficiales de la casa. El criado, la gobernanta, el preceptor, el tío, la tía, los primos, etcétera: todo esto va a interponerse entre la virtud de los padres y la inocencia natural de los niños, y va a introducir la dimensión de la perversidad. Deslandes decía, todavía en 1835: “Desconfiase sobre todo de las domésticas: [como] los niños se confían a sus cuidados, a menudo buscan en ellos un resarcimiento del celibato obligado que guardan”.<sup>43</sup> Deseo de los adultos por los niños: esto es el origen de la masturbación. Y Andrieux cita un ejemplo repetido por toda la literatura de la época, por lo que me permitirán que lo lea. También aquí se hace de una especie de relato paroxístico, si no fabuloso, el meollo de esa desconfianza fundamental; o, mejor, Andrieux marca con claridad cuál es el objetivo de la campaña: es un objetivo antidomesticidad, en un sentido muy amplio de la palabra doméstico. Apunta a esos personajes de la intermediación, familiar. Una niña pequeña está desmejorando en manos de su nodriza. Los padres se preocupan. Un día, entran en la habitación en que se aloja esta ama de leche y estallan de ira “¡¡¡al encontrar a esa desdichada [se trata de la nodriza; M. F.] extenuada, inmóvil, con la lactante que [aún] buscaba, en una succión espantosa e inevitablemente estéril, un alimento que sólo los pechos habrían podido darle!!!”.<sup>44</sup> Estamos, por lo tanto, en plena obsesión doméstica. El diablo está ahí, al lado del niño, en la forma del adulto, esencialmente la del adulto intermediario.

Culpabilización, por consiguiente, de ese espacio medio y malsano de la casa mucho más que del niño, pero que remite, en última instancia, a la culpa de los padres, porque esos accidentes pueden producirse porque éstos no quieren ocuparse directamente de sus hijos. Lo que, en definitiva, se cuestiona en la masturbación de los niños es su ausencia de cuidados, su desatención, su pereza, su deseo de tranquilidad. Después de todo, lo único que tenían que hacer era estar presentes y abrir los ojos. En esa medida, y con toda naturalidad, se nos conduce —y éste será el tercer aspecto importante de la campaña— al cuestionamiento de los padres y su relación con los hijos en el espacio familiar. En la campaña referida a la masturbación infantil, los padres son el objeto de una exhortación e

<sup>43</sup> L. Deslandes, *De l'onanisme...*, ob. cit., p. 516. El mismo autor desarrolla la cuestión en su *Manuel d'hygiène publique et privée, ou Précis élémentaire des connaissances relatives à la conservation de la santé et au perfectionnement physique et moral des hommes*, París, 1827, pp. 499-503, 513-519.

<sup>44</sup> El hecho, cuya autenticidad garantiza J. Andrieux, editor de los *Annales d'obstétrique, des maladies des femmes et des enfants* (1842-1844) y del *Enseignement élémentaire universel, ou Encyclopédie de la jeunesse*, París, 1844, es señalado por L. Deslandes, *De l'onanisme...*, ob. cit., pp. 516-517.

incluso, a decir verdad, de una puesta en cuestión: “Hechos semejantes —decía Malo—, que se multiplican al infinito, tienden necesariamente a volver [más] circunspectos a padres y madres”.<sup>45</sup> La cruzada hace que quienes dictaminen la culpa de los padres sean los propios hijos, esos pequeños masturbadores agotados que están al borde de la tumba y que, en el momento de morir, se vuelven una última vez hacia ellos y les dicen, como al parecer lo hizo uno de ellos en una carta reproducida por Doussin-Dubreuil: “Qué enormes ignorantes son [...] los padres, los maestros, los amigos que no me advirtieron del peligro al que conduce este vicio”. Y Rozier escribe: “Los padres [...] que, por un descuido condenable, dejan caer a sus hijos en un vicio que ha de perderlos, ¿no se exponen acaso a escuchar algún día ese grito de desesperación de un niño que perecía así en una última falta: ‘¡Ay de quien me ha perdido!’?”.<sup>46</sup>

Lo que se requiere —creo que ése es el tercer punto importante de esta campaña—, lo que se exige es, en el fondo, una nueva organización, una nueva física del espacio familiar: eliminación de todos los intermediarios, supresión, si es posible, de los domésticos o, en todo caso, vigilancia muy cuidadosa de ellos; la solución ideal es precisamente el niño solo, en un espacio familiar sexualmente aséptico. “Si pudiéramos no dar a una niña otra sociedad que su muñeca —dice Deslandes— u otra <...> a un varón que sus caballos, sus soldados y sus tambores, haríamos muy bien. Ese estado de aislamiento no podría ser sino infinitamente ventajoso para ellos.”<sup>47</sup> Punto ideal, si ustedes quieren, el niño solo con su muñeca y su tambor. Punto ideal, punto irrealizable. De hecho, el espacio de la familia debe ser un espacio de vigilancia continua. Los niños deben ser vigilados en su aseo, al acostarse, al levantarse, durante el sueño. Los padres tienen que estar a la caza en todo lo que los rodea, su ropa, sus cuerpos. El cuerpo del niño debe ser el objeto de su atención permanente. Ésa es la primera preocupación del adulto. Los padres deben leer ese cuerpo como un blásón o como el campo de los signos posibles de la masturbación. Si el niño tiene la tez descolorida, si su rostro se marchita, si sus párpados tienen un color azulado o violáceo, si muestra cierta languidez en la mirada, si exhibe un aspecto cansado o indolente en el momento de salir de la cama, ya sabemos cuál es la razón: la masturbación. Si es difícil sacarlos de la cama cuando corresponde: es la masturbación. Necesidad de estar presentes en los momentos importantes y peligrosos, cuando se acuestan y cuando se levantan. A los padres también les toca

<sup>45</sup> Ch. Malo, *Le Tissot moderne...*, ob. cit., p. 11.

<sup>46</sup> M. Foucault cita la carta de acuerdo con Rozier, *Des habitudes secrètes...*, ob. cit., pp. 194-195.

<sup>47</sup> No hemos identificado la fuente.

organizar toda una serie de trampas gracias a las cuales podrán atrapar al niño, en el momento mismo en que esté cometiendo lo que no es tanto una falta como el principio de todas sus enfermedades. Esto es lo que Deslandes da como consejo a los padres:

No perder de vista a quien busca la sombra y la soledad, quien permanece largo tiempo solo sin poder dar buenas razones de ese aislamiento. Que vuestra vigilancia se consagre principalmente a los instantes que siguen al acostarse y preceden al levantarse; es entonces, sobre todo, cuando puede sorprenderse al masturbador con las manos en la masa. Sus manos nunca están fuera de la cama y en general le gusta esconder la cabeza debajo de las mantas. Apenas acostado, parece hundirse en un sueño profundo: esta circunstancia, de la que desconfía cualquier hombre ducho, es una de las que más contribuyen a generar o alimentar la seguridad de los padres. [...] Si entonces se destapa bruscamente al joven, se encontrarán sus manos, si no tuvo tiempo de moverlas, sobre los órganos de los que abusa, o en sus cercanías. También puede encontrarse la verga erecta e incluso las huellas de una polución reciente: ésta podría reconocerse además por el olor especial que exhala la cama, o del que están impregnados los dedos. Desconfíese en general de los jóvenes que, en el lecho o durante el sueño, tienen a menudo las manos en la actitud que acabo de mencionar [...]. Hay por lo tanto motivos para considerar las huellas espermáticas como pruebas seguras de onanismo, cuando los sujetos aún no son púberes, o entre los signos más probables de esa costumbre, cuando los jóvenes son un poco mayores.<sup>48</sup>

Discúlpeme por citar todos estos detalles (¡y debajo del retrato de Bergson!),<sup>49</sup> pero creo que con ello asistimos a la introducción de toda una dramaturgia familiar que todos conocemos bien, la gran dramaturgia familiar de los siglos XIX y XX: ese pequeño teatro de la comedia y la tragedia de familia, con sus camas, sus sábanas, la noche, las lámparas, los acercamientos en puntas de pie, los olores, la cuidadosa inspección en busca de manchas en las sábanas; toda esa dramaturgia que aproxima indefinidamente la curiosidad del adulto al cuerpo del niño. Sintomatología menuda del placer. En ese abordaje cada vez más estrecho del cuerpo del niño por parte del adulto, en el momento en que ese cuerpo se encuentra en un estado de placer, vamos a toparnos en el límite con esta consigna, simétrica de la consigna de soledad de la que les hablaba hace un instan-

<sup>48</sup> L. Deslandes, *De l'onanisme...*, ob. cit., pp. 369-372.

<sup>49</sup> El curso de Michel Foucault se realizaba en un salón presidido por un retrato de Henri Bergson, que también había sido profesor del Collège de France.

te, que es la presencia física inmediata del adulto al lado del niño, junto a él, casi encima de él. Si es preciso, dicen los médicos como Deslandes, hay que dormir al lado del joven masturbador para impedir que se masturbe, dormir en la misma habitación y, eventualmente, en la misma cama.<sup>50</sup>

Hay toda una serie de técnicas para vincular mejor, en cierto modo, el cuerpo del padre al cuerpo del hijo en estado de placer, o al cuerpo del niño al que hay que impedirle alcanzar ese estado. De tal modo, se los hacía dormir con cuerdas atadas a sus manos y otra atada a las del adulto. Así, si el niño movía las manos, el adulto se despertaba. Es la historia, por ejemplo, del adolescente que se había hecho atar a una silla por propia voluntad, en la habitación de su hermano mayor. En la silla había pequeñas campanillas, de modo que dormía así; pero ni bien se agitaba durante el sueño y quería masturbarse, las campanillas empezaban a sonar y su hermano se despertaba.<sup>51</sup> También la historia, contada por Rozier, de una joven pensionista cuya superiora advierte que tiene un "hábito secreto", lo que la hace "estremecer". "Desde ese momento" se decide a compartir "su cama a la noche con la joven enferma; durante el día, no le permite escapar ni un solo instante a sus miradas". De tal modo, "algunos meses después", la superiora (del convento o la pensión) estuvo en condiciones de devolver a la joven huésped a sus padres, ¡que pudieron tener entonces el orgullo de presentar al mundo a una muchacha llena "de ánimo, salud y razón; en fin, una mujer muy amable!"<sup>52</sup>

Me parece, de todas formas, que debajo de estas puerilidades hay un tema que es muy importante. Es la consigna del contacto directo, inmediato y constante del cuerpo de los padres con el de los hijos. Desaparición de los intermediarios; pero esto quiere decir, en términos positivos: en lo sucesivo, el cuerpo de los niños deberá ser vigilado, en una especie de cuerpo a cuerpo, por el de los padres. Proximidad infinita, contacto, casi mezcla; asimilación imperativa del cuerpo de unos al cuerpo de los otros; obligación acuciante de la mirada, la presencia, la contigüidad, el contacto. Es lo que dice Rozier en relación con el ejemplo que les cité hace un momento: "La madre de una enferma semejante será, por así decirlo, como la ropa, la sombra de su hija. Cuando algún peligro amenaza a las crías de la zarigüeya [es una especie de canguro, creo; M. F.], ésta no se limita a temer por ellas: las guarda en su propio seno".<sup>53</sup> Envoltura del

<sup>50</sup> Cf. L. Deslandes, *De l'onanisme...*, ob. cit., p. 533.

<sup>51</sup> No hemos identificado la fuente.

<sup>52</sup> Rozier, *Des habitudes secrètes...*, ob. cit., pp. 229-230.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 230. [En Argentina, suele llamarse comadreja a la zarigüeya, otro marsupial (N. del T.).]

cuerpo del niño por el cuerpo de los padres: me parece que con ello nos encontramos en el punto en que se pone de relieve (y perdónenme el largo rodeo, las marchas y contramarchas) el objetivo central de la maniobra o la cruzada. Lo que se trata de constituir es un nuevo cuerpo familiar.

Hasta mediados del siglo XVIII, la familia aristocrática y burguesa (puesto que la campaña se limita precisamente a esas formas de familia) era esencialmente, de todas maneras, una especie de conjunto relacional, haz de relaciones de ascendencia, descendencia, colateralidad, primazgo, mayorazgo, alianza, que correspondían a esquemas de transmisión del parentesco, de división y reparto de los bienes y los *status* sociales. Las prohibiciones sexuales recaían fundamentalmente sobre las relaciones. Lo que se está constituyendo es una suerte de núcleo restringido, duro, sustancial, macizo, corporal, afectivo de la familia: la familia-célula en lugar de la familia relacional, la familia-célula con su espacio corporal, su espacio afectivo, su espacio sexual, que está completamente saturado por las relaciones directas padres-hijos. En otras palabras, no sentiría la tentación de decir que la sexualidad perseguida y prohibida del niño es, en cierto modo, la consecuencia de la formación de la familia restringida, digamos conyugal o parental, del siglo XIX. Diré que, al contrario, es uno de sus elementos constituyentes. Al destacar la sexualidad del niño, más exactamente su actividad masturbatoria, al poner de relieve el cuerpo del niño como peligro sexual, se dio a los padres la consigna imperativa de reducir el gran espacio polimorfo y peligroso de la casa y no formar ya con sus hijos, con su progenitura, otra cosa que una especie de cuerpo único, unido por la preocupación de la sexualidad infantil, por la preocupación del autoerotismo infantil y la masturbación: ¡padres, vigilad a vuestras hijas excitadas y las erecciones de vuestros hijos, y así os convertiréis verdadera y plenamente en padres! No olviden la imagen de la zarigüeya dada por Rozier, que mencioné hace un momento. Se trata de constituir una familia-canguro: el cuerpo del niño como elemento nuclear del cuerpo de la familia. En torno del lecho tibio y dudoso del adolescente, la pequeña familia se solidifica. Lo que podríamos llamar la gran o, como ustedes lo prefieran, la pequeña involución cultural de la familia, alrededor de la relación padre-hijo, tuvo por instrumento, elemento vector de constitución, la puesta de relieve del cuerpo sexualizado del niño, su cuerpo autoerotizado. La sexualidad no relacional, el autoerotismo del niño como punto de enganche, punto de anclaje, de los deberes, la culpa, el poder, la preocupación, la presencia física de los padres; éste fue uno de los factores de esa constitución de una familia sólida y solidaria, de una familia corporal y afectiva, de una pequeña familia que se desarrolla, desde luego, en medio pero también a expensas de la familia-red, y que conforma la

familia-célula, con su cuerpo, su sustancia físico afectiva, físico sexual. Es muy posible (bueno, es lo que supongo) que, históricamente, la gran familia relacional, esa gran familia hecha de relaciones permitidas y prohibidas, se haya constituido contra el fondo de la prohibición del incesto. Pero yo diré que la pequeña familia afectiva, sólida, sustancial, que caracteriza a nuestra sociedad, cuyo nacimiento, en todo caso, presenciamos a fines del siglo XVIII, se constituyó a partir del incesto acariciador de las miradas y los gestos alrededor del cuerpo del niño. Este incesto, este incesto epistemofílico, este incesto del contacto, la mirada, la vigilancia, fue la base de la familia moderna.

Desde luego, el contacto directo padre-hijo, tan imperativamente prescrito en esta célula familiar, da absolutamente todo el poder a los padres sobre el hijo. Todo el poder, sí y no. Puesto que, en realidad, en el momento en que la cruzada en cuestión atribuye, impone a los padres encargarse de la vigilancia meticulosa, detallada, casi innoble del cuerpo de sus hijos, en ese mismo momento y en la medida en que se les prescribe esto, se los remite, en el fondo, a un tipo de relaciones y control totalmente distinto. Esto es lo que quiero decir. En el momento mismo en que se dice a los padres: "Pero presten mucha atención, ustedes no saben qué pasa en el cuerpo de sus hijos, en la cama de sus hijos", en el momento mismo en que se pone la masturbación en la orden del día moral, como consigna casi primordial de la nueva ética de la nueva familia, en ese mismo momento, como recordarán, se inscribe la masturbación no en el registro de la inmoralidad, sino de la enfermedad. Se hace de ella una especie de práctica que es universal, una especie de *x* peligrosa, inhumana y monstruosa, de la que puede derivar cualquier enfermedad. De modo que, necesariamente, se conecta ese control parental e interno, que se impone a padres y madres, con un control médico externo. Se pide al control parental interno que modele sus formas, criterios, intervenciones y decisiones de acuerdo con unas razones y un saber médico: como sus hijos van a enfermarse, como en el plano de sus cuerpos se va a producir tal o cual perturbación fisiológica, funcional, eventualmente hasta lesiva, que los médicos conocen bien, a causa de todo esto —se les dice a los padres—, es preciso vigilarlos. Por lo tanto, la relación padres-hijos, que se está solidificando así en una especie de unidad sexual-corporal, debe ser homogénea a la relación médico-paciente; debe prolongar la relación médico-paciente. Es preciso que ese padre o esa madre tan cercanos al cuerpo de los hijos, ese padre y esa madre que recubren literalmente con su propio cuerpo el del niño, sean al mismo tiempo un padre y una madre diagnosticadores, un padre y una madre terapeutas, un padre y una madre agentes de salud. Pero esto también quiere decir que su control está subor-



dinado, que debe abrirse a una intervención médica, higiénica, que debe, desde la primera alerta, recurrir a la instancia externa y científica del médico. En otros términos, en el momento mismo en que se cierra la familia celular en un espacio afectivo denso, se la inviste, en nombre de la enfermedad, con una racionalidad que la conecta a una tecnología, un poder y un saber médicos externos. La nueva familia, la familia sustancial, la familia afectiva y sexual, es al mismo tiempo una familia medicalizada.

Doy simplemente dos ejemplos de ese proceso de cierre de la familia e investidura del nuevo espacio familiar por la racionalidad médica. Uno es el problema de la confesión. Como decíamos, los padres deben vigilar, espiar, llegar en puntas de pie, levantar las cobijas, dormir al lado [del niño]; pero, descubierto el mal, es preciso que den intervención inmediata al médico para que cure. Ahora bien, esta curación sólo será verdadera y efectiva si el enfermo la consiente y participa en ella. El enfermo tiene que reconocer su mal; tiene que comprender sus consecuencias; tiene que aceptar el tratamiento. En síntesis, debe confesar. Ahora bien, en todos los textos de esta cruzada se dice con claridad que el niño no puede ni debe hacer esa confesión a los padres. Sólo puede hacerla al médico: "De todas las pruebas —dice Deslandes—, la que es más importante conseguir es la confesión". Pues la confesión disipa "cualquier tipo de duda". Hace "más franca" y "más eficaz la acción del médico". Impide que el sujeto rechace el tratamiento. Pone al médico y "todas las personas con autoridad [...] en una posición que les permite ir directamente a la meta y, por consiguiente, llegar a ella".<sup>54</sup> Del mismo modo, en un autor inglés que se llama La'Mert, hay una muy interesante discusión con respecto a si la confesión debe hacerse al médico de cabecera o a un especialista. Y este autor concluye: no, no debe hacerse al médico de cabecera, porque está demasiado cerca de la familia.<sup>55</sup> Este médico sólo tiene que heredar secretos colectivos; los secretos individuales de-

<sup>54</sup> L. Deslandes, *De l'onanisme...*, ob. cit., pp. 375-376.

<sup>55</sup> S. La'Mert, *La Préservation personnelle. Traité médical sur les maladies des organes de la génération résultant des habitudes cachées, des excès de jeunesse ou de la contagion; avec des observations pratiques sur l'impuissance prématurée*, París, 1847, pp. 50-51: "El deseo del autor es que su libro pueda llegar a ser conocido por quienes dirigen las escuelas y los colegios, por el clero, los padres y los supervisores y, por fin, todos aquéllos a quienes se confía la educación de la juventud. Les será útil porque los llevará a descubrir los hábitos ocultos de quienes están bajo su vigilancia y los comprometerá a tomar prudentes precauciones para prevenirlos o impedir sus consecuencias. Entre quienes se dedican exclusivamente al tratamiento de las enfermedades sexuales son pocos los que no están profundamente convencidos del carácter general del vicio de la masturbación. ¿Los simples médicos lo dudan? ¿Lo niegan? Ellos, que entre todos

ben confiarse a un especialista. Y en toda esta literatura hay una larga serie de ejemplos de curaciones obtenidas gracias a confesiones hechas al profesional. De modo que vamos a ver una sexualidad, una masturbación del niño que es objeto de vigilancia, de reconocimiento, de control parental continuo. Ahora bien, al mismo tiempo, esa sexualidad se va a convertir en objeto de confesión y discurso, pero afuera, por el lado del médico. Medicalización interna de la familia y de la relación padres-hijos, pero discursividad externa en la relación con el médico; silencio de la sexualidad en las fronteras mismas de la familia, en las que, sin embargo, aparece con toda claridad gracias al sistema de vigilancia, pero donde aparece, no hay que mencionarla. En cambio, más allá de las fronteras de ese espacio, debe referirse al médico. Introducción, por consiguiente, de la sexualidad infantil en el corazón mismo del lazo familiar, en la mecánica del poder familiar; pero desplazamiento de la enunciación de esa sexualidad hacia la institución y la autoridad médicas. La sexualidad es ese tipo de cosas que no pueden decirse más que al médico. Intensidad física de la sexualidad en la familia, ampliación discursiva fuera de la familia y hacia el campo médico. Será la medicina la que pueda decir y hacer hablar a la sexualidad, en el momento mismo en que la familia la pone de manifiesto, puesto que es ella quien la vigila.<sup>56</sup>

Otro elemento que muestra ese enganche del poder familiar en el poder médico es el problema de los instrumentos. Para impedir la masturbación, la familia debe erigirse en agente transmisor del saber médico. Del cuerpo del niño a la técnica del médico, en el fondo, la familia tiene que actuar simplemente como relevo y correa de transmisión. De allí, los medicamentos recetados por los médicos que la familia debe aplicar. Tenemos toda una serie en los prospectos y textos médicos que les mencionaba. Están las famosas camisas de noche, que acaso hayan visto, con jaretas abajo; están los corsés; están las vendas.

---

los hombres son los menos capaces de hacerse una idea de ello y los últimos a quienes se confiaría el secreto de semejantes costumbres. El médico de cabecera puede estar en posesión de secretos de familia, puede conocer las inclinaciones hereditarias de toda una familia, pero eso es muy diferente a conocer los secretos individuales o recibir la confesión que no se haría ni a un padre ni a una madre ni a un hermano ni a una hermana. El médico habitual de la familia, a quien jamás se consulta en ese caso, y con razón, es tan ignorante de la extensión de esos perniciosos hábitos como del modo de tratamiento que exigen". Esta obra, ilustrada con planchas anatómicas, está traducida de la 22ª edición inglesa (edición original: *Self Preservation. A popular inquiry into the [...] causes of obscure disorders of the generative system*, Manchester, 1841).

<sup>56</sup> Cf. M. Foucault, *La Volonté de savoir*, ob. cit., pp. 145-147.

Está el famoso cinturón de Jalade-Laffont, que se utilizó durante decenas de años e incluye una especie de corselete de metal que debe aplicarse en el bajo vientre, en el caso de los varones, con una suerte de pequeño tubo metálico horadado en el extremo por una serie de agujeritos para que puedan orinar, aterciopelado en el interior, y que es cerrado durante toda una semana con candados. Éstos se abrían una vez por semana, en presencia de los padres, para limpiar al niño. Fue el cinturón más empleado en Francia a principios del siglo XIX.<sup>57</sup> Están los medios mecánicos, como la varilla de Wender, que se inventó en 1811 y consiste en lo siguiente. Simplemente se toma una varilla, se le hace una hendidura hasta un punto determinado, se vacía, se coloca sobre el miembro del varón y se ata todo. Y como dice Wender, esto basta para alejar cualquier sensación voluptuosa.<sup>58</sup> Un cirujano como Lallemand proponía colocar una sonda permanente en la uretra de los varones. Al parecer, este cirujano utilizó contra la masturbación la acupuntura o, en todo caso, la colocación de agujas en las regiones genitales, bien a principios del siglo XIX.<sup>59</sup> Están los medios químicos, desde luego, los opiáceos utilizados por Davila, por ejemplo, los baños o lavativas con soluciones diversas.<sup>60</sup> Larrey, el cirujano de Napoleón, había inventado también un remedio que tenía un aspecto bastante drástico. Consiste en esto. Se inyecta en la uretra de un varón una solución de lo que se llama (no sé exactamente qué es) subcarbonato de soda (¿es bicarbonato?, no lo sé). Pero antes se toma la precaución de unir firmemente el miembro a la raíz, de tal manera que esta solución de bicarbonato de soda queda permanentemente en la uretra y no llega a la vejiga; lo cual, parece, provocaba lesiones que tardaban varios días o varias semanas en sanar, tiempo durante el

cual el niño no se masturbaba.<sup>61</sup> Cauterización de la uretra, cauterización y ablación del clítoris en el caso de las niñas.<sup>62</sup> Según parece, a principios del siglo XIX, Antoine Dubois cercenó el clítoris de una enferma a quien se había tratado de curar en vano arándole las manos y las piernas. Se le quitó el clítoris “de un solo golpe de bisturí”, dice Dubois. Luego le cauterizaron el muñón “por medio de un botón de fuego”. El éxito fue “completo”.<sup>63</sup> En 1822, Graefe, tras un fracaso (le había cauterizado la cabeza a una enferma, es decir, le había provocado una herida, una cicatriz con fuego en la cabeza, y había inyectado tártaro en la herida para que no se curase, pero a pesar de todo la masturbación había continuado), practicó la ablación del clítoris. Y “la inteligencia” de la paciente —que se había derrumbado e incluso, creo, nunca se había desarrollado (era una joven imbécil)—, “en cierta forma mantenida en cautiverio hasta entonces, tomó vuelo”.<sup>64</sup>

Es indudable que, en el siglo XIX, se discute la legitimidad de estas castraciones o cuasi castraciones, pero Deslandes, el gran teórico de la masturbación, dice, en 1835, que “una determinación semejante, lejos de lastimar el sentido moral, se ajusta a sus exigencias más severas. Se hace entonces como todos los días, cuando se amputa un miembro: se sacrifica lo accesorio en bien de lo principal, la parte por el todo”. Y, ¡por supuesto!, se pregunta cuál será el inconveniente de quitarle el clítoris a una mujer. “El mayor inconveniente” sería colocar a la mujer así amputada “en la categoría, ya tan numerosa”, de las que son “insensibles” a los placeres del amor, “lo que no les impide llegar a ser buenas madres y esposas modelo [*rectius*: devotas]”.<sup>65</sup> Aun en 1883, un cirujano como Garnier practicaba la ablación del clítoris en las niñas que se entregaban a la masturbación.<sup>66</sup>

En todo caso —a través de todo lo que, sin duda, hay que llamar una gran persecución física de la infancia y la masturbación en el siglo XIX que, sin tener

<sup>57</sup> G. Jalade-Laffont, *Considérations sur la confection des corsets et des ceintures propres à s'opposer à la pernicieuse habitude de l'onanisme*, París, 1819. El texto se incorporó a las *Considérations sur les hernies abdominales, sur les bandages herniaires rénixigrades et sur de nouveaux moyens de s'opposer à l'onanisme*, I, París, 1821, pp. 441-454. El médico inventor anuncia aquí el descubrimiento de un corsé para preservar a las personas del sexo femenino de los peligros del onanismo (pp. x-xi).

<sup>58</sup> L. Deslandes, *De l'onanisme...*, ob. cit., p. 546, quien cita a A. J. Wender, *Essai sur les pollutions nocturnes produites par la masturbation, chez les hommes, et exposition d'un moyen simple et sûr de les guérir radicalement* (1811).

<sup>59</sup> Los métodos adoptados por Ct.-F. Lallemand son mencionados por L. Deslandes, *De l'onanisme...*, ob. cit., p. 543, que utiliza probablemente una investigación sobre las *Maladies des organes génito-urinaires*, que no pudimos consultar.

<sup>60</sup> Según L. Deslandes, *De l'onanisme...*, ob. cit., pp. 543-545, J. de Madrid-Davila, en su *Dissertation sur les pollutions involontaires*, París, 1831, propone también la introducción de una sonda en la uretra.

<sup>61</sup> Se trata de Dominique-Jean Larrey: véanse sus *Mémoires de chirurgie militaire*, I-IV, París, 1812-1817; *Recueil de mémoires de chirurgie*, París, 1821; *Clinique chirurgicale*, París, 1829-1836. Pero no hemos identificado la fuente.

<sup>62</sup> Cf. L. Deslandes, *De l'onanisme...*, ob. cit., pp. 429-430.

<sup>63</sup> La intervención realizada por Antoine Dubois es comunicada por L. Deslandes, ibíd., p. 422, que remite a A. Richerand, *Nosographie chirurgicale*, IV, 2ª ed., París, 1808, pp. 326-328.

<sup>64</sup> L. Deslandes, *De l'onanisme...*, ob. cit., p. 425. Sobre la intervención de E. A. G. Graefe, véase “Guérison d'une idiotie par l'extirpation du clitoris”, en *Nouvelle Bibliothèque médicale*, IX, 1825, pp. 256-259.

<sup>65</sup> L. Deslandes, *De l'onanisme...*, ob. cit., pp. 430-431.

<sup>66</sup> P. Garnier, *Onanisme, seul et à deux, sous toutes ses formes et leurs conséquences*, París, 1883, pp. 354-355.

sus consecuencias, casi alcanzó la magnitud de las persecuciones contra los brujos de los siglos XVI y XVII—, se constituye una especie de interferencia y continuidad medicina-enfermo. Puesta en contacto de la medicina y la sexualidad por intermedio de la familia: ésta —al recurrir al médico, al recibir, aceptar y aplicar si es preciso las medicaciones prescriptas por él— vinculó entre sí, por un lado, la sexualidad y, por el otro, esa medicina que hasta entonces prácticamente no había tenido que ver sino de una manera muy lejana e indirecta con ella. La familia misma se convirtió en un agente de medicalización de la sexualidad en su propio espacio. Así, vemos esbozarse relaciones complejas con una especie de partición, porque, por una parte, está la vigilancia muda, la investidura no discursiva del cuerpo del niño por los padres y, por la otra, ese discurso extrafamiliar, científico, o ese discurso de confesión, que se localiza únicamente en la práctica médica, heredera de ese modo de las técnicas de la confesión cristiana. Al lado de esa partición, tenemos la continuidad que, con la familia y en la familia, da origen a un rumbo perpetuo de medicina sexual, una especie de medicalización de la sexualidad, medicalización cada vez más sostenida y que introduce en el espacio familiar las técnicas, las formas de intervención de la medicina. En suma, un movimiento de intercambio que hace que la medicina funcione como medio de control ético, corporal, sexual en la moral familiar y que, en compensación, pone de manifiesto, como necesidad médica, los trastornos internos del cuerpo familiar, centrado en el cuerpo del niño. Los vicios del niño y la culpa de los padres llaman a la medicina a medicalizar el problema de la masturbación, de la sexualidad del niño, de su cuerpo en general. Un engranaje médico familiar organiza un campo a la vez ético y patológico, en que las conductas sexuales se dan como objeto de control, coerción, examen, juicio, intervención. En resumen, la instancia de la familia medicalizada funciona como principio de normalización. Es esa familia, a la que se dio todo el poder inmediato y sin intermediarios sobre el cuerpo del niño, pero a la que se controla desde afuera mediante el saber y la técnica médicos, la que pone de manifiesto, la que ahora, a partir de las primeras décadas del siglo XIX, va a poder poner de manifiesto lo normal y lo anormal en el orden de lo sexual. La familia va a ser el principio de determinación, de discriminación de la sexualidad, y también el principio de enderezamiento de lo anormal.

Desde luego, hay una pregunta que habría que responder, y que es ésta: ¿de dónde viene y qué significa esta campaña? ¿Por qué se hizo surgir de tal modo la masturbación como problema decisivo o, en todo caso, como uno de los problemas decisivos planteados a la relación entre padres e hijos? Creo que hay que resituar la campaña dentro de un proceso general de constitución de la fa-

milia celular de la que les hablaba hace un momento, que — pese a su cierre aparente— prolonga hasta el niño, hasta los individuos, hasta los cuerpos y los gestos, un poder que asume la forma del control médico. En el fondo, lo que se pidió a la familia restringida, lo que se pidió a la familia-célula, lo que se pidió a la familia corporal y sustancial, fue que tomara a su cargo el cuerpo del niño que, a fines del siglo XVIII, estaba convirtiéndose en una apuesta importante, y esto por dos razones. Por una parte, se solicitó a esa familia restringida que tomara a su cuidado el cuerpo del niño simplemente porque vivía y no debía morir. El interés político y económico que empieza a descubrirse en la supervivencia del niño es uno de los motivos, con seguridad, por los que se quiso sustituir el aparato laxo, polimorfo y complejo de la gran familia relacional por el aparato limitado, intenso y constante de la vigilancia familiar, de la vigilancia de los hijos por los padres. Estos últimos tienen que ocuparse de los niños, tienen que amparar a sus hijos, ampararlos en los dos sentidos del término: impedir que mueran y, por supuesto, vigilarlos y al mismo tiempo encauzarlos. La vida futura de los hijos está en manos de los padres. Lo que el Estado pide a éstos, lo que exigen las nuevas formas o relaciones de producción, es que el gasto, hecho por la existencia misma de la familia, de los padres y los hijos que acaban de nacer, no sea inútil a causa de la muerte precoz de éstos. Por consiguiente, toma a cargo del cuerpo y la vida de los hijos por parte de la familia: sin duda es una de las razones por las que se pide entonces a los padres que presten una atención continua e intensa al cuerpo de los niños.

En todo caso, creo que es en ese contexto donde hay que ubicar la cruzada antimasturbación. En el fondo, ésta no es más que un capítulo de una especie de cruzada más amplia que ustedes conocen bien, la cruzada por la educación natural de los niños. Ahora bien, ¿qué es esa famosa idea de una educación natural, que se desarrolla durante la segunda mitad del siglo XIX [*rectius*: XVIII]? Es la idea de una educación que sería tal que, en primer lugar, se confiaría íntegramente o en lo esencial a los padres mismos, que son los educadores naturales de sus hijos. Todo lo que se refiere a domésticos, preceptores, ayos, gobernantas, etcétera, no puede ser, en el mejor de los casos, más que un relevo, y el más fiel posible, de esa relación natural entre padres e hijos. Pero lo ideal es que todos esos intermediarios desaparezcan y los padres estén efectiva y directamente encargados de los hijos. Pero educación natural también quiere decir esto: esta educación debe obedecer a cierto esquema de racionalidad, debe obedecer a cierta cantidad de reglas que, precisamente, tienen que asegurar la supervivencia de los niños, por una parte; su domesticación y desarrollo normalizado, por la otra. Ahora bien, esas reglas y su racionalidad son de propiedad de instancias

como los educadores, como los médicos, como el saber pedagógico, como el saber médico. En suma, toda una serie de instancias técnicas que enmarcan y están por encima de la familia misma. Cuando a fines del siglo XVIII se pide la puesta en vigor de una educación natural, se trata a la vez de ese contacto inmediato de los padres y los hijos, la sustantivación de la pequeña familia en torno del cuerpo del niño y, al mismo tiempo, la racionalización o la penetrabilidad de la relación padres-hijos por una racionalidad y una disciplina pedagógica o médica. Al poner ese límite a la familia, al darle una apariencia tan compacta y ceñida, se consigue efectivamente que puedan penetrarla unos criterios políticos y morales, un tipo de poder, toda una técnica de poder, de la que la medicina y los médicos se erigen en relevos ante ella.

Ahora bien, y aquí es donde vamos a toparnos con la sexualidad, en el momento mismo en que se pide a los padres que, en cierto modo, se encarguen sería y directamente de los niños en su corporeidad misma, en su cuerpo mismo, es decir, en su vida, su supervivencia, su posibilidad de encauzamiento, ¿qué pasa, al menos en el nivel de las capas sociales de las que hablé hasta ahora, es decir, en líneas generales, la aristocracia y la burguesía? En el mismo momento, se pide a los padres no sólo que encaucen a sus hijos para que puedan ser útiles al Estado; sino que se solicita a esas mismas familias que hagan la retrocesión efectiva de los niños al Estado, que confíen, si no su educación básica, sí al menos su instrucción, su formación técnica, a una enseñanza que será directa o indirectamente controlada por el Estado. La gran reivindicación de una educación estatal o controlada por el Estado la encontramos precisamente en el momento en que se inicia la campaña de la masturbación en Francia y Alemania, hacia los años 1760-1780. Es La Chalotois, con su *Essai sur l'éducation nationale*, es el tema de que el Estado debe proveer la educación.<sup>67</sup> En la misma época encontramos a Basedow y su *Philantropinum*; es decir, la idea de una educación destinada a las clases favorecidas de la sociedad, pero que debería llevarse a cabo no en el espacio dudoso de la familia, sino en el de instituciones especializadas, controladas por el Estado.<sup>68</sup> De todos modos —y al margen de esos proyectos o lugares ejemplares y modelos, como el *Philantropinum* de Basedow—, es la época en que, a través de toda Europa, se desarrollan los grandes establecimientos educacionales, las grandes escuelas, etcétera: “Necesitamos a

<sup>67</sup> L.-R. Caradeuc de la Chalotois, *Essai sur l'éducation nationale, ou Plan d'études pour la jeunesse*, París, 1763.

<sup>68</sup> A. Pinloche, *La Réforme de l'éducation en Allemagne au dix-huitième siècle. Basedow et le Philantropisme*, París, 1889. Cf. M. Foucault, *La Volonté de savoir*, ob. cit., p. 41.

sus hijos —se dice—. Dénnoslos. Y lo mismo que ustedes, por lo demás, necesitamos que esos niños se formen normalmente. Así pues, confiennoslos para que los formemos de acuerdo con cierta normalidad”. De modo que, en el momento en que se solicita que las familias tomen a su cargo el cuerpo mismo de los niños, en el momento en que se les pide que aseguren la vida y la supervivencia de los niños, también se les pide que se desprendan de esos mismos niños, que se desprendan de su presencia real, del poder que pueden ejercer sobre ellos. Desde luego, no es a la misma edad que se pide a los padres que se ocupen de sus hijos y se desprendan del cuerpo de éstos. Pero, de todas maneras, se exige un proceso de intercambio: “Conserve a sus hijos con vida y bien sólidos, corporalmente bien sanos, dóciles y aptos, para que nosotros podamos incorporarlos a una maquinaria cuyo control ustedes no tienen y que será el sistema educativo, de instrucción, de formación del Estado”. Creo que en esta especie de doble demanda: “ocúpense de sus hijos” y “más adelante, despréndanse de esos mismos hijos”, el cuerpo sexual del niño sirve, en cierto modo, de moneda de cambio. Se dice a los padres: “En el cuerpo del niño hay algo que, de todas maneras, les pertenece imprescriptiblemente a ustedes y que nunca tendrán que dejar, porque nunca los dejará: su sexualidad. El cuerpo sexual del niño pertenece y siempre pertenecerá al espacio familiar y nadie más tendrá efectivamente poder sobre él ni relación con él. Pero, en cambio, en el momento mismo en que constituimos para ustedes ese campo de poder tan total, tan completo, les pedimos que nos cedan el cuerpo, por decirlo así, de aptitud de los niños. Les pedimos que nos den a esos niños para que hagamos de ellos lo que efectivamente necesitamos”. Podrán comprender con claridad dónde está el embuste en este intercambio, porque la tarea que se asigna a los padres es precisamente tomar posesión del cuerpo de los niños, recubrirlo, velar por él de una manera tan continua que nunca puedan masturbarse. Ahora bien, no sólo ningún padre impidió nunca que sus hijos se masturbaran, sino que los médicos de la época lo dicen con toda crudeza y cinismo: de todas formas, todos los niños efectivamente se masturban. En el fondo, se engancha a los padres a la tarea infinita de la posesión y el control de una sexualidad infantil que, de todos modos, se les escapará. Pero, gracias a esa toma de posesión del cuerpo sexual, los padres soltarán ese otro cuerpo del niño que es el de prestación o aptitud.

La sexualidad infantil es el señuelo a través del cual se constituyó la familia sólida, afectiva, sustancial y celular, y al abrigo del cual se le sacó el niño. La sexualidad de los hijos fue la trampa en que cayeron los padres. Es una trampa aparente; quiero decir que es una trampa real, pero destinada a los padres. Fue uno de los vectores de la constitución de la familia sólida. Fue uno de los ins-

trumentos de intercambio que permitieron desplazar al niño del medio de su familia al espacio institucionalizado y normalizado de la educación. Es la moneda ficticia, sin valor, la promesa vana que quedó en manos de los padres; promesa vana a la que éstos, sin embargo, y como ustedes bien lo saben, se aferran enormemente, porque hasta en 1974, cuando se trate de impartir educación sexual a los niños en la escuela, los padres tendrán derecho, si conocen la historia, de decir: ¡bueno, hace ya dos siglos que nos engañan! Hace ya dos siglos que nos dicen: dennos sus hijos, ustedes ampararán su sexualidad; dennos sus hijos, pero les garantizamos que su sexualidad se desarrollará en un espacio familiar controlado por ustedes. Dennos sus hijos y podrán conservar su poder sobre su cuerpo sexual, sobre su cuerpo de placer. Y resulta que ahora los psicoanalistas empezaron a decir: “¡A nosotros, el cuerpo de placer de los niños nos corresponde a nosotros!”; y que el Estado, los psicólogos, los psicopatólogos, etcétera, dicen: “¡A nosotros, esa educación nos corresponde a nosotros!”. Ése es el gran engaño en que quedó atrapado el poder de los padres. Poder ficticio, pero cuya organización ficticia permitió la constitución real del espacio por el que había tanto interés, por las razones que les mencionaba hace un momento; ese espacio sustancial alrededor del cual la gran familia relacional se achicó y restringió, y en cuyo interior la vida del niño, el cuerpo del niño, fueron a la vez vigilados y valorados y sacralizados. La sexualidad de los niños, a mi juicio, no concierne tanto a ellos como a los padres. En todo caso, la familia moderna, esta familia moderna sexualmente irradiada y saturada y médicamente inquieta, nació en torno de esa cama dudosa.

Es esta sexualidad así investida, así constituida dentro de la familia, la que los médicos —que desde fines del siglo XVIII ya tienen control sobre ella— van a retomar a mediados del siglo XIX, para constituir, con el instinto del que les hablé las clases anteriores, el gran dominio de las anomalías.

## Clase del 12 de marzo de 1975

*Lo que hace aceptable para la familia burguesa la teoría psicoanalítica del incesto (el peligro proviene del deseo del hijo) – La normalización del proletariado urbano y la distribución óptima de la familia obrera (el peligro proviene del padre y los hermanos) – Dos teorías del incesto – Los antecedentes del anormal: engranaje psiquiátrico judicial y engranaje psiquiátrico familiar – La problemática de la sexualidad y el análisis de sus irregularidades – La teoría gemela del instinto y la sexualidad como tarea epistemológico política de la psiquiatría – En los orígenes de la psicopatología sexual (Heinrich Kuan) – Etiología de las locuras a partir de la historia del instinto y de la imaginación sexual – El caso del soldado Bertrand.*

QUERRÍA VOLVER a una serie de cosas que no tuve tiempo de decir la vez pasada. Me parece que la sexualidad del niño y el adolescente se plantea como problema durante el siglo XVIII. Esta sexualidad se plantea inicialmente en su forma no relacional; es decir que en primer lugar se postula el problema del autoerotismo y la masturbación, masturbación que es perseguida, masturbación que se valora como peligro fundamental. A partir de ese momento, los cuerpos, los gestos, las actitudes, los semblantes, los rasgos del rostro, las camas, la ropa interior, las manchas, todo esto se pone bajo vigilancia. Es necesario que los padres salgan a la caza de los olores, las huellas, los signos. Creo que allí tenemos la instauración, la puesta en vigor de una de las nuevas formas de las relaciones entre padres e hijos: comienza una especie de gran cuerpo a cuerpo padres-hijos, que me parece característico de la situación no de cualquier familia, sino de una forma determinada de familia en la época moderna.

Es indudable que presenciamos allí la transposición, en el elemento de la familia, de la carne cristiana. Transposición en el sentido estricto del término, dado que hay un desplazamiento local y espacial del confesionario: el problema de la carne pasa a la cama. Transposición, pero también transformación, y sobre todo reducción, en la medida en que toda esa complejidad estrictamente

cristiana de la dirección de conciencia que traté de evocar en parte, y que ponía en juego toda una serie de nociones como las incitaciones, las titilaciones, los deseos, la complacencia, la delectación, la voluptuosidad, queda ahora reducida a un solo problema, al problema muy simple del gesto, de la mano, de la relación de la mano y el cuerpo, a la sencilla pregunta: "¿Se tocan?". Pero, al mismo tiempo que se asiste a la reducción de la carne cristiana a ese problema extraordinariamente simple y algo así como esquelético, se presencian tres transformaciones. Por una parte, pasaje a la somatización: el problema de la carne tiende a convertirse cada vez más en el problema del cuerpo, del cuerpo físico, del cuerpo enfermo. En segundo lugar, infantilización, en el sentido de que el problema de la carne —que era, después de todo, el de cualquier cristiano, aunque se centrara, con cierta insistencia, en la adolescencia— se organiza ahora esencialmente alrededor de la sexualidad o el autoerotismo infantil y adolescente. Y por fin, en tercer lugar, medicalización, puesto que en lo sucesivo ese problema se refiere a una forma de control y racionalidad que se pide al saber y al poder médicos. Todo el discurso ambiguo y proliferante del pecado se reduce a la proclamación y el diagnóstico de un peligro físico y todas las precauciones materiales para conjurarlo.

Lo que traté de mostrarles la última clase es que esta caza de la masturbación no me parece el resultado de la conformación de la familia restringida, celular, sustancial, conyugal. Lejos de ser el resultado de la constitución de esta familia de un nuevo tipo, me parece que la caza de la masturbación fue, al contrario, su instrumento. A través de esa caza, a través de esa cruzada, se constituyó poco a poco la familia restringida y sustancial. La cruzada, con todas las consignas prácticas que entrañaba, fue un medio de estrechar las relaciones familiares y cerrar, como una unidad sustancial, sólida y afectivamente saturada, el rectángulo central padres-hijos. Uno de los medios para coagular la familia conyugal fue hacer a los padres responsables del cuerpo de sus hijos, de la vida y la muerte de sus hijos, por intermedio de un autoerotismo que en y por el discurso médico se había convertido en fabulosamente peligroso.

En síntesis, yo querría rechazar la serie lineal: en primer lugar, constitución, por cierta cantidad de razones económicas, de la familia conyugal; en su interior, prohibición de la sexualidad; a partir de esta prohibición, retorno patológico de la sexualidad, neurosis y, a partir de allí, simplemente, problematización de la sexualidad del niño. Ése es el esquema comúnmente admitido. Me parece que, antes bien, hay que admitir toda una serie de elementos que están circularmente ligados y en los que encontramos la valoración del cuerpo del niño, la valoración económica y afectiva de su vida, la instauración de un temor en tor-

no de ese cuerpo y de un temor en torno de la sexualidad en cuanto responsable de los peligros corridos por el niño y su cuerpo; culpabilización y responsabilización simultáneas de los padres y los hijos alrededor de ese mismo cuerpo, disposición de una proximidad obligatoria, estatutaria, de los padres y los hijos; organización, por lo tanto, de un espacio familiar restringido y denso; infiltración de la sexualidad a través de todo ese espacio y cerco de éste por unos controles o, en todo caso, una racionalidad médica. Me parece que es en torno de todos estos procesos y a partir del encadenamiento circular de esos diferentes elementos que se cristaliza finalmente la familia conyugal, la familia restringida, la familia cuadrangular padres-hijos, que caracteriza al menos una parte de nuestra sociedad.

A partir de ahí, me habría gustado agregar dos observaciones.

La primera es ésta. Si se admite este esquema, si se admite que la problematización de la sexualidad del niño estuvo ligada originariamente a esa puesta en contacto del cuerpo de los padres y el cuerpo de los hijos, a un vuelco del cuerpo de los padres sobre el cuerpo de los hijos, se imaginarán qué intensidad pudo alcanzar, a fines del siglo XIX, el tema del incesto, es decir, la dificultad y, a la vez, la facilidad con que se aceptó. Tema difícil de aceptar puesto que desde fines del siglo XVIII, precisamente, se había dicho, explicado y sobreabundantemente definido que la sexualidad del niño era, en principio, una sexualidad autoerótica, por consiguiente, no relacional, y no podía superponerse a una relación sexual entre individuos. Por otra parte, era imposible superponer esa sexualidad no relacional y bloqueada en su totalidad en el cuerpo mismo del niño a una sexualidad de tipo adulto. Retomar esa sexualidad del niño y reinscribirla en una relación incestuosa con el adulto, volver a poner en contacto o en continuidad la sexualidad de uno y la sexualidad del otro por el sesgo del incesto o del deseo incestuoso hijos-padres representaba naturalmente una dificultad considerable. Así pues, era arduo admitir que los padres ya estaban alcanzados, investidos por el deseo incestuoso de sus hijos, siendo así que, desde hacía ya cien años, se los tranquilizaba [con el argumento de] que la sexualidad de sus hijos estaba íntegramente localizada, bloqueada, encerrada dentro del autoerotismo. Pero, por otro lado, se puede decir que toda la cruzada antimasturbación, dentro de la cual va a inscribirse ese nuevo miedo al incesto, hizo hasta cierto punto fácil que los padres aceptaran que sus hijos los deseaban, y los deseaban incestuosamente.

Al lado de la dificultad o entrecruzada con ella, esa facilidad se explica y es bastante sencillo dar razón de ella. ¿Qué es lo que se había dicho a los padres desde 1750-1760, desde mediados del siglo XVIII? Adhieren su cuerpo al de sus

hijos; obsérvenlos; acérquense a ellos; eventualmente, métnense en sus camas; deslícnese entre sus sábanas; miren, espíen, sorprendan todos los signos de deseo de sus hijos; lleguen a la noche en puntas de pie hasta sus camas, levanten sus sábanas, miren qué hacen, pongan la mano al menos para impedirlo. Y resulta que, después de haberles dicho esto durante cien años, se les dice: ese deseo terrible que ustedes descubren, en el sentido material del término, les está dirigido. Lo más temible es, precisamente, que les concierne.

De allí, cierta cantidad de efectos, tres, creo, que son esenciales. Primeramente, podrán ver que a partir de ahí la relación de indiscreción incestuosa que se había organizado durante más de un siglo se invierte, en cierta forma, para pasar de los padres a los hijos. Durante más de un siglo se había pedido a los padres que se acercaran a sus hijos; se les había dictado una conducta de indiscreción incestuosa. Y resulta que, al cabo de un siglo, se los eximía precisamente de la culpa que, en última instancia, tal vez hubieran sentido por ir a descubrir de ese modo el cuerpo descante de sus hijos y se les decía: no se preocupen, los incestuosos no son ustedes. El incesto no va de ustedes a ellos, desde vuestra indiscreción, desde vuestra curiosidad hasta un cuerpo que han puesto al desnudo, sino en sentido contrario; puesto que son ellos quienes, desde el origen, empiezan a desearlos. Por consiguiente, en el momento mismo en que se satura etiológicamente la relación incestuosa hijos-padres, se disculpa moralmente a los padres por la indiscreción, el rumbo, el acercamiento incestuoso al que se los había forzado durante más de un siglo. Así pues, primer beneficio moral, que hace aceptable la teoría psicoanalítica del incesto.

En segundo lugar, podrán advertir que, en el fondo, se da a los padres una garantía complementaria, dado que se les dice no sólo que el cuerpo sexual de sus hijos les pertenece por derecho, que tienen que velar por él, que tienen que vigilarlo, controlarlo, sorprenderlo, sino que les pertenece en un nivel aun más profundo, porque el deseo de los hijos se dirige a ellos. En esa medida, en cierto modo, no sólo disfrutan de la posesión material del cuerpo del niño, sino que, por añadidura, disponen del deseo mismo por el hecho de que se dirige a ellos. Tal vez esta nueva garantía dada a los padres corresponda a una nueva ola en la desposesión del cuerpo del niño con respecto a la familia, cuando, a fines del siglo XIX, la ampliación de la escolarización y de los procedimientos de encauzamiento disciplinario separe aun más efectivamente al niño del medio familiar dentro del cual estaba inscripto. Habría que examinar todo esto con un poco más de detenimiento. Pero hubo una verdadera reapropiación de la sexualidad del niño por la afirmación de que su deseo se dirigía precisamente a los padres. Así pudo aflojarse el control sobre la masturbación, sin que los hijos

[*rectius*: padres] perdieran la posesión de la sexualidad de los hijos, dado que el deseo infantil apuntaba a ellos.

Por último, tercera razón por la que, en resumidas cuentas, esta teoría del incesto, pese a cierta cantidad de dificultades, finalmente pudo aceptarse: es que, al poner una infracción tan terrible en el corazón mismo de las relaciones padres-hijos, al hacer del incesto –crimen absoluto– el punto de origen de todas las pequeñas anomalías, se fortalecía la urgencia de una intervención exterior, de una especie de elemento mediador para, a la vez, analizar, controlar y corregir. En síntesis, se fortalecía la posibilidad de que la tecnología médica tuviera un asidero en el haz de relaciones intrafamiliares; más aun, se aseguraba la conexión de la familia con el poder médico. En líneas generales, en esa teoría del incesto que aparece a fines del siglo XIX, se trata de una especie de enorme gratificación para los padres, que en lo sucesivo se saben objeto de un deseo loco y, al mismo tiempo, por esa misma teoría, descubren que ellos mismos pueden ser sujetos de un saber racional sobre sus relaciones con los hijos: simplemente ya no tengo que descubrir lo que desea el niño como un criado dudoso, yendo a la noche a su dormitorio a levantar las sábanas; sé lo que desea con un saber científicamente autenticado, porque es un saber médico. De modo que soy sujeto del saber y, al mismo tiempo, objeto de ese deseo loco. En esas condiciones, se comprende cómo –desde el psicoanálisis, desde inicios del siglo XX– los padres pudieron convertirse (¡y con mucho gusto!) en los agentes a la vez afanosos, febriles y arrebatados de una nueva oleada de normalización médica de la familia. Creo, por lo tanto, que hay que volver a situar el funcionamiento del tema incestuoso en la práctica secular de la cruzada contra la masturbación. En el límite, es un episodio o, en todo caso, un vuelco de ésta.

La segunda observación es que lo que acabo de decir, con seguridad, no vale para la sociedad en general o para cualquier tipo de familia. La cruzada antimasturbación (creo que ya se los señalé la vez pasada, al empezar) se dirige casi exclusivamente a la familia burguesa. Ahora bien, en la época en que esa cruzada llegaba a su apogeo, se desarrollaba a su lado, pero sin relación directa, otra campaña muy distinta que se dirigía a la familia popular o, más precisamente, a la familia del proletariado urbano que estaba constituyéndose. Esta otra cruzada, que está un poquito desfasada en el tiempo con respecto a la primera (ésta empieza más o menos hacia 1760; la segunda se sitúa en el cambio de siglo, en los primerísimos años del siglo XIX, y llega a su plenitud entre 1820 y 1840) y se dirige a la familia proletaria urbana, tiene temas muy distintos. En primer lugar, el siguiente. No es: “Adhieran directamente su cuerpo al de sus hijos”, como se le dice a la familia burguesa. No es, desde luego: “Supriman todos los

intermediarios domésticos y familiares, que estorban, perturban, trastornan vuestras relaciones con vuestros hijos". La campaña es, sencillamente: "Cásense, no tengan hijos antes para después abandonarlos". Es toda una campaña contra la unión libre, contra el concubinato, contra la fluidez extra o parafamiliar.

No quiero retomar el análisis de este aspecto, que sería sin duda muy difícil y prolongado, sino indicar simplemente algunas hipótesis, que en términos generales hoy admiten la mayoría de los historiadores. Es que, hasta el siglo XVIII, en el campo y las poblaciones urbanas, incluso las pobres, la regla del matrimonio era en definitiva muy respetada. La cantidad de uniones libres y hasta la de hijos naturales eran asombrosamente limitadas. ¿A qué se debía esto? Sin duda al control eclesiástico, a un control social y hasta cierto punto también judicial, quizás. Probable y más fundamentalmente, al hecho de que el matrimonio estaba ligado a todo un sistema de intercambio de bienes, aun entre la gente relativamente pobre. Estaba vinculado, en todo caso, al mantenimiento o la transformación de los *status* sociales. También a la presión de las formas de vida comunitaria en las aldeas, las parroquias, etcétera. En síntesis, el matrimonio no era simplemente la sanción religiosa o jurídica de una relación sexual. Quien quedaba comprometido era, en definitiva, todo el personaje social, con sus vínculos.

Ahora bien, es evidente que —a medida que se constituye y se desarrolla, al principio del siglo XIX, un proletariado urbano— todas esas razones de ser del matrimonio, todos esos vínculos, todos esos pesos que le dan su solidez y su necesidad, todos esos soportes, se vuelven inútiles. Como consecuencia de ello, se desarrolla una especie de sexualidad extramatrimonial, que tal vez esté menos ligada a una rebelión explícita contra la obligación del matrimonio que a la comprobación lisa y llana de que éste, con su sistema de obligaciones y todos sus soportes institucionales y materiales, ya no tiene razón de ser a partir del momento en que se trata de una población flotante, a la espera o en busca de un trabajo, que, de todos modos, es un trabajo precario y transitorio en un lugar de paso. Así pues, en los ámbitos obreros tenemos el desarrollo de la unión libre (hay una serie de signos de ello; en todo caso, en los años 1820-1840 se formularon muchas protestas al respecto).

La burguesía, naturalmente, encontraba cierta cantidad de ventajas en ese carácter frágil, episódico y transitorio del matrimonio, en ciertas condiciones y ciertos momentos, aunque sólo fuera, justamente, la movilidad de la población obrera, la movilidad de la mano de obra. Pero, por otro lado, pronto llegó el momento en que se hizo necesaria la estabilidad de la clase obrera, por razones económicas y también de relevamiento y control político, no movilidad, no agi-

tación, etcétera. De allí, en todo caso, y cualquiera sean sus razones, toda una campaña acerca del matrimonio, que se desarrolló muy ampliamente alrededor de 1820-1840; campaña que se llevó a cabo a través de medios de propaganda lisa y llana (publicación de libros, etcétera), presiones económicas, la existencia de las sociedades de socorros mutuos (que sólo daban ayuda a las personas legítimamente casadas), mecanismos como las cajas de ahorro, una política habitacional, etcétera. Ahora bien, ese tema casamentero, esa campaña por la solidificación matrimonial, estuvieron acompañados, y hasta cierto punto fueron corregidos, por otra campaña, que era la siguiente: en ese espacio familiar ahora sólido, que se les solicita constituir y dentro del cual tienen que permanecer de manera estable, en ese espacio social, presten mucha atención. No se mezclen, distribúyanse, ocupen el mayor espacio posible; que haya entre ustedes el menor contacto posible, que las relaciones familiares mantengan, dentro del espacio así definido, sus especificaciones y las diferencias entre los individuos, las edades, los sexos. Campaña, entonces, contra los dormitorios comunes, contra las camas compartidas por padres e hijos, contra las camas compartidas por niños "de diferente sexo". En el límite, lo ideal es una cama por persona. En las ciudades obreras que se proyectan por entonces, lo ideal es la famosa casita de tres habitaciones: una común, una para los padres, una para los hijos; o bien una habitación para los padres, una para los hijos varones, una para las hijas mujeres.<sup>1</sup> Por lo tanto, nada de cuerpo a cuerpo, nada de contactos, nada de mezclas. No es en absoluto la lucha antimasturbación, cuyo tema era: "Acérquense a sus hijos, tomen contacto con ellos, observen su cuerpo desde lo más cerca posible"; es, muy por el contrario, lo siguiente: "Distribuyan los cuerpos con el máximo de distancia posible". Y, como podrán ver, en la línea de esta otra campaña aparece otra problematización del incesto. Ya no es el peligro del incesto presuntamente procedente de los hijos y cuyo riesgo formula el psicoanálisis. Es el peligro del incesto hermano-hermana; es el peligro del incesto padre-hija. Lo esencial es evitar que de una generación a la siguiente, o del mayor al menor, se establezca una promiscuidad que será responsable de un incesto posible.

<sup>1</sup> Cf. M. Foucault, "La politique de la santé au XVIII<sup>e</sup> siècle" (1976), en *Les Machines à guérir. Aux origines de l'hôpital moderne. Dossiers et documents*, Paris, 1976, pp. 11-21 (*Dits et Écrits*, ob. cit., vol. 3, pp. 13-27), que concluye así: "La reforma de los hospitales [debió su] importancia, en el siglo XVIII, a este conjunto de problemas que ponen en juego el espacio urbano, la masa de la población con sus características biológicas, la célula familiar densa y el cuerpo de los individuos". Véase también *Politique de l'habitat (1800-1850)*, Paris, 1977; estudio realizado por J.-M. Alliaume, B. Barret-Kriegel, F. Béguin, D. Rancière y A. Thalamy.



Así pues, las dos campañas, los dos mecanismos, los dos temores al incesto cuya formación presenciarnos en el siglo XIX, son perfectamente diferentes. Desde luego, no hay duda de que la campaña en favor de la constitución de la familia burguesa coagulada, afectivamente intensa, en torno de la sexualidad del niño, y la campaña por la distribución y solidificación de la familia obrera van a conducir finalmente, no digo exactamente a un punto de convergencia, pero sí a cierta forma que de alguna manera es intercambiable o común, tanto en un caso como en el otro. Tenemos una especie de modelo familiar que podríamos calificar de interclasista. Es la pequeña célula padres-hijos, cuyos elementos están diferenciados pero son poderosamente solidarios, y ligados y amenazados a la vez por el incesto. Pero debajo de esta forma común, que no es sino la envoltura y algo así como la cáscara abstracta, creo que en realidad encontramos dos procesos absolutamente diferentes. Por un lado, el proceso del que les hablé la vez pasada: proceso de acercamiento-coagulación, que permite definir, en la red amplia de la familia poseedora de *status* y bienes, una pequeña célula intensa que se reagrupa alrededor del cuerpo del niño peligrosamente sexualizado. Y por el otro, tenemos otro proceso. Ya no es el del acercamiento y la coagulación, sino de la estabilización y distribución de las relaciones sexuales: instauración de una distancia óptima en torno de una sexualidad adulta, a la que se considera peligrosa. En un caso, lo peligroso es la sexualidad del niño, que exige la coagulación de la familia; en el otro, lo que se considera peligroso es la sexualidad del adulto, que exige, al contrario, la distribución óptima de la familia.

Dos procesos de formación, dos maneras de organizar la familia celular alrededor del peligro de la sexualidad, dos modos de conseguir la sexualización a la vez temible e indispensable del espacio familiar, dos formas de marcar en él el punto de anclaje de una intervención autoritaria o, mejor, de una intervención autoritaria que no es la misma en ambos casos. En efecto, por un lado, ¿qué forma de intervención exterior, qué tipo de racionalidad externa —racionalidad que debe llegar a penetrar la familia, arbitrar, controlar y corregir sus relaciones internas— exige la sexualización peligrosa, riesgosa de la familia, a partir de la sexualidad del niño? Evidentemente, la medicina. A los peligros de la sexualidad infantil, que los padres examinan, deben responder la intervención y la racionalidad médicas. En cambio, en el otro caso, la sexualidad o, mejor, la sexualización de la familia a partir del apetito incestuoso y peligroso de los padres o los hijos mayores, esa sexualización en torno del incesto posible procedente de lo alto, de los de más edad, también exige un poder externo, una intervención del exterior, un arbitraje o, más bien, una decisión. Pero esta vez no es, en absoluto,

de tipo médico: es de tipo judicial. Quienes deben intervenir en la familia para conjurar ese peligro de incesto que procede de los padres o los hijos mayores son el juez, el gendarme o todos esos sustitutos que en la actualidad, desde principios del siglo XX, son las instancias llamadas de control social, el asistente social, toda esa gente. Así pues, muchas analogías formales pero, en realidad, procesos que en profundidad son diferentes: por un lado, apelación necesaria a la medicina; por el otro, apelación necesaria al tribunal, al juez, a la policía, etcétera.

En todo caso, no hay que olvidar la simultaneidad, a fines del siglo XIX, de esos dos mecanismos o cuerpos institucionales que aparecen. Por un lado, el psicoanálisis, que va a surgir como la técnica de gestión del incesto infantil y de todos sus efectos perturbadores en el espacio familiar. Y al mismo tiempo que el psicoanálisis —pero creo que a partir del segundo proceso del que les hablé—, las instituciones de relevamiento de las familias populares, cuya función esencial no es en absoluto manejar los deseos incestuosos de los hijos sino, como suele decirse, “proteger a los niños en peligro” —es decir, protegerlos del deseo incestuoso del padre y la madre— y retirarlos, precisamente, del medio familiar. En un caso, el psicoanálisis volverá a insertar el deseo en la familia (ustedes saben quién lo demostró mejor que yo);<sup>2</sup> pero, en el otro, no hay que olvidar que, simétricamente a esto y de una manera absolutamente contemporánea, está la otra operación, igualmente real, que consiste en sacar al niño de la familia a partir del temor al incesto adulto.

Tal vez podríamos ir más lejos en este señalamiento de las dos formas de incesto, los dos conjuntos institucionales que responden a ambas. Quizás podríamos decir que hay también dos teorías del incesto, que son radicalmente diferentes. Una que lo presenta justamente como fatalidad del deseo ligada a la formación del niño, la teoría que dice en sordina a los padres: “No tengan ninguna duda de que cuando se tocan, sus hijos piensan en ustedes”. Y la otra es la teoría sociológica, ya no psicoanalítica, que describe la prohibición del incesto como necesidad social, como condición de los intercambios y los bienes, que dice en sordina a los padres: “Lo principal es que ustedes mismos no toquen a sus hijos. No ganarán nada con ello y, a decir verdad, pueden perder mucho”, aunque sólo sea la estructura de intercambio que define y estructura el conjunto del cuerpo social. Podríamos entretenernos así señalando el juego de esas dos formas, de institucionalización del incesto y los procedimientos para evitarlo y de teorización del incesto. En todo caso, querría insistir en el carácter en definitiva

<sup>2</sup> G. Deleuze y F. Guattari, *Capitalisme et Schizophrénie. L'Anti-Edipe*, Paris, 1972 [traducción castellana: *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Barcelona, Paidós, 1998].

abstracto y académico de cualquier teoría general del incesto y, en particular, de esa especie de tentativa etnopsicoanalítica que intentaría articular la prohibición del incesto adulto con el deseo incestuoso de los niños. Lo que me gustaría mostrar es el carácter abstracto de cualquier teoría que consista en decir: finalmente, debemos prohibir a los padres que toquen a sus hijos porque éstos los desean demasiado. Dos tipos de constitución de la célula familiar, dos tipos de definición del incesto, dos caracterizaciones del miedo al incesto, dos haces de instituciones en torno de ese miedo: yo no diría que hay dos sexualidades, una burguesa y la otra proletaria (o popular), sino dos modos de sexualización de la familia o dos modos de familiarización de la sexualidad, dos espacios familiares de la sexualidad y de la prohibición sexual.<sup>3</sup> Dualidad que ninguna teoría puede superar valdeamente.

Esa es la razón, entonces, por la que habría querido prolongar la clase de la vez pasada. Ahora me gustaría volver atrás y tratar de reunir esas pocas palabras sobre la sexualidad y lo que les había dicho acerca del instinto y el personaje del monstruo, porque creo que el personaje del anormal –que va a asumir todo su *status* y su amplitud a fines del siglo XIX– tenía, en realidad, dos o tres antecedentes. Su genealogía era el monstruo judicial, del que ya les hablé; era el pequeño masturbador, del que también les hablé en las últimas clases; y el tercero, del que desafortunadamente no podré hablarles (pero verán que eso no tiene demasiada importancia) era el indisciplinado. En todo caso, ahora querría tratar de ver cómo se ajustaron una a otra la problemática del monstruo y el instinto y la problemática del masturbador y la sexualidad infantil.

Voy a intentar mostrarles la formación de un engranaje psiquiátrico judicial que se había constituido a partir del monstruo o del problema del crimen sin razón. En ese engranaje y a partir de él, habíamos visto aparecer tres cosas que creo importantes. Por una parte, la definición de un campo común a la criminalidad y la locura. Campo confuso, complejo, reversible, porque parecía que, detrás de cualquier crimen, bien podía ser que hubiera algo así como una conducta de locura, pero que, a la inversa, en cualquier locura, bien podía existir un riesgo de crimen. Campo, por consiguiente, de objetos comunes a la locura y el crimen. En segundo lugar, vimos surgir a partir de ahí la necesidad, si no todavía exactamente de una institución, al menos ya sí de una instancia médico judicial, representada por el personaje del psiquiatra, que ya empieza a ser el criminalista; el psiquiatra que es, en principio, el único poseedor, a la vez, de la posibilidad de separar crimen y locura y de juzgar lo que puede haber de peli-

<sup>3</sup> M. Foucault, *La Volunté de savoir*, ob. cit., pp. 170-173.

groso dentro de cualquier locura. Por último, en tercer lugar, presenciamos la aparición, como concepto privilegiado de ese campo de objetos, así recorrido por el poder psiquiátrico, de la noción de instinto como pulsión irresistible, como conducta normalmente integrada o anormalmente desplazada en el eje de lo voluntario y lo involuntario: era el principio de Baillarger.<sup>4</sup>

Ahora, si seguimos la otra ramificación tal como intenté describirla a continuación, el otro trazado genealógico, ¿qué vemos? A partir del pecado de la carne, vemos que en el siglo XVIII se forma un engranaje que no es psiquiátrico judicial sino psiquiátrico familiar; no constituido a partir del gran monstruo, sino del personaje muy cotidiano del adolescente masturbador, convertido en fabulosamente monstruoso o, en todo caso, peligroso por las necesidades de la causa. ¿Qué es lo que vemos aparecer en esta organización a partir de ese engranaje? Por una parte, y como ya les dije la vez pasada, la pertenencia esencial de la sexualidad a la enfermedad o, más exactamente, de la masturbación a la etiología general de la enfermedad. En el campo de la etiología, en el ámbito de las causas de la enfermedad, la sexualidad, al menos en su forma masturbatoria, aparece como elemento a la vez constante y frecuente: constante, en la medida en que se la encuentra por doquier, pero, a decir verdad, aleatoria, habida cuenta de que la masturbación puede provocar cualquier enfermedad. En segundo lugar, ese engranaje también pone de manifiesto la necesidad de una instancia médica de recurso, intervención y racionalización interna del espacio familiar. Y por último, ese ámbito común a la enfermedad y a la masturbación, referido al poder/saber médico, está atravesado por un elemento cuyo concepto se está elaborando en esa época: la noción de *inclinación* o *instinto* sexual; el instinto sexual condenado, por su fragilidad misma, a escapar a la norma heterosexual y exogámica. Por lo tanto, de un lado tenemos un enganche de la psiquiatría al poder judicial. Enganche al cual la psiquiatría debe la problemática del impulso irresistible y la aparición de la esfera de los mecanismos instintivos como dominio de objetos privilegiado. A su enganche simétrico en el poder familiar (que se produce de acuerdo con una ramificación genealógica totalmente distinta), la psiquiatría debe otra problemática: la de la sexualidad y el análisis de sus irregularidades.

De allí se deducen, creo, dos consecuencias. La primera es, por supuesto, una enorme ganancia extensiva en el ámbito de injerencia posible de la psiquiatría. El año pasado traté de mostrarles cómo –limitada a lo que tradicionalmente era su dominio específico de intervención, la alienación mental, la demencia, el de-

<sup>4</sup> Cf. *supra*, "Clase del 12 de febrero de 1975".

lirio— la locura se había constituido como gobierno de los locos, en el interior mismo de los hospicios, mediante la puesta en práctica de cierta tecnología de poder.<sup>5</sup> Resulta que, ahora, esa psiquiatría se conecta con un ámbito muy distinto, que ya no es el del gobierno de los locos, sino el del control de la familia y de la intervención necesaria en el dominio penal. Enorme extensión: por un lado, la psiquiatría tiene que retomar a su cargo todo el campo de las infracciones e irregularidades con respecto a la ley; y por el otro, a partir de su tecnología del gobierno de los locos, tiene que volver a ocuparse de las irregularidades intrafamiliares. Desde la pequeña soberanía de la familia hasta la forma general y solemne de la ley, la psiquiatría aparece ahora, debe aparecer y debe funcionar como una tecnología del individuo que será indispensable para el funcionamiento de los principales mecanismos de poder. Va a ser uno de los operadores internos que encontraremos indiferente o comúnmente en dispositivos de poder tan distintos como la familia y el sistema judicial, en la relación padres-hijos y hasta en la relación Estado-individuo, en la gestión de los conflictos intrafamiliares lo mismo que en el control o análisis de las infracciones a las prohibiciones de la ley. Tecnología general de los individuos que hallaremos finalmente en cualquier parte en que exista poder: familia, escuela, taller, tribunal, prisión, etcétera.

Por lo tanto, enorme extensión del campo de injerencia de la psiquiatría. Pero, al mismo tiempo, ésta se va a encontrar frente a una tarea que es completamente novedosa para ella. Es que resulta evidente que la psiquiatría no podrá ejercer esa función general, omnipresencia o polivalencia, y ejercerla verdaderamente, sino con la condición de ser capaz de organizar un campo unitario del instinto y la sexualidad. Ahora, si quiere recorrer efectivamente todo ese dominio cuyos límites traté de mostrar, si quiere funcionar efectivamente en el engranaje psiquiátrico judicial, tendrá que mostrar el juego entrecruzado del instinto y la sexualidad, en última instancia, el juego del instinto sexual como elemento de formación en todas las enfermedades mentales y, aun más en general, en todos los desórdenes de comportamiento, ya se trate de las grandes infracciones que violan las leyes más importantes o de las minúsculas irregularidades que perturban la pequeña [célula] familiar. En suma, hay que constituir no sólo un discurso, sino métodos de análisis, conceptos, teorías tales que, dentro de la psiquiatría, y sin salir de ella, se pueda ir del autoerotismo infantil al asesinato, del incesto discreto y acariciador a la gran devoración de los antropó-

<sup>5</sup> Véase el curso *Le Pouvoir psychiatrique*, ya citado (en particular, clases del 7 y 14 de noviembre y 5, 12 y 19 de diciembre de 1973 y 9 de enero de 1974).

fagos monstruosos. Ésa es la tarea de la psiquiatría, a partir de 1840-1850 (porque ahora voy a retomar el camino que había dejado con Baillarger). En todo ese final del siglo XIX, el problema va a ser constituir un par instinto/sexualidad, desco/locura, placer/crimen, de tal manera que, por una parte, los grandes monstruos surgidos en el límite del aparato judicial puedan reducirse, desmenuzarse, analizarse, tornarse cotidianos y con perfiles suavizados dentro de las relaciones familiares y, por la otra, los pequeños masturbadores que se entibiaban en el interior del nido familiar puedan, por génesis, crecimientos y dislocaciones sucesivos, convertirse en los grandes criminales locos que violan, descuartizan y devoran. ¿Cómo se produce esa reunificación? En otras palabras, ¿cómo se elabora la teoría gemela del instinto y la sexualidad como tarea epistemológica política de la psiquiatría, a partir de 1840-1850? Eso es lo que me gustaría tocar ahora.

Esa reunificación va a llevarse a cabo, en primer lugar, mediante un destablicamiento, el de la masturbación con respecto a las otras irregularidades sexuales. En efecto, seguramente se acuerdan, ya que insistí en eso la vez pasada, de que la condición con que la masturbación había podido convertirse en la gran preocupación de la célula familiar era, en el fondo, que se la había separado de todas las demás conductas sexuales descalificadas o condenadas. Traté de mostrarles cómo la masturbación siempre se definía como algo muy apartado, muy singular. Tan singular que, por un lado, se la definía como procedente de un instinto o mecanismo que no era en modo alguno el que encontramos en la sexualidad normal, relacional y heterosexual (los teóricos de fines del siglo XVIII insistían en el hecho de que la masturbación infantil tenía mecanismos muy diferentes de los de la sexualidad adulta). Y, por el otro, esa sexualidad, en sus efectos, no se ponía en contacto con una inmoralidad en general, y ni siquiera con la inmoralidad o irregularidad sexual: sus efectos se desplegaron en el campo de la patología somática. Era una sanción corporal, una sanción psicológica y, en el límite, hasta anatomopatológica: esto era lo que la masturbación, en definitiva, inducía como principio de enfermedad. Yo diría que había la menor cantidad posible de sexualidad en la masturbación, tal como se la definía, analizaba y perseguía en el siglo XVIII. Y puede decirse sin dudar que ése era el colofón de la cruzada. Se decía a los padres: "Ocupense de la masturbación de sus hijos; tengan la seguridad de que no tocarán su sexualidad".

Ahora, a partir del momento en que la psiquiatría del siglo XIX tiene por tarea abarcar ese gran dominio que va desde la irregularidad familiar hasta la infracción legal, su misión, al contrario, no será en absoluto aislar la masturbación, sino lograr que se comuniquen entre sí todas las irregularidades intra o extrafamiliares.

Es preciso que la psiquiatría consiga elaborar, esbozar el árbol genealógico de todos los trastornos sexuales. Allí es donde encontramos, como primera realización de esa misión, los grandes tratados de psicopatología sexual del siglo XIX, el primero de los cuales, como ustedes saben, es la *Psychopathia sexualis* de Heinrich Kaan, que se publicó en Leipzig en 1844 (por lo que sé, es el primero de los tratados de psiquiatría que no habla más que de psicopatología sexual, pero es el último que habla de la sexualidad en latín; desafortunadamente, nunca se tradujo, siendo así que es un texto que, en la medida en que mi latín aún lo tolera, me interesó mucho). Ahora bien, ¿qué encontramos en ese tratado? En la *Psychopathia sexualis* de Heinrich Kaan encontramos, en principio, un tema que inscribe muy claramente el libro en la teoría de la sexualidad de la época. Es el hecho de que, por sus mecanismos, por sus formas generales, la sexualidad humana se inserta en la historia natural de una sexualidad que se puede hacer remontar hasta las plantas. Es la afirmación de un instinto sexual —*nisus sexualis*, dice el texto— que es la manifestación, no podemos decir psíquica, digamos simplemente dinámica, la manifestación dinámica del funcionamiento de los órganos sexuales. Así como existe un sentimiento, una impresión, una dinámica del hambre, que corresponde a los aparatos de nutrición, va a haber un instinto sexual, que corresponde al funcionamiento de los órganos sexuales. Es una naturalización muy notable de la sexualidad humana y, al mismo tiempo, su principio de generalización.

Por ese instinto, por ese *nisus sexualis* que describe Kaan, la copulación (es decir, el acto sexual relacional heterosexual) es a la vez natural y normal. Pero —dice el autor— no basta para determinar íntegramente o, mejor, para canalizar íntegramente la fuerza y el dinamismo de ese instinto. El instinto sexual desborda, lo hace naturalmente, su fin natural. En otras palabras, con respecto a la copulación, es normalmente excesivo y parcialmente marginal.<sup>6</sup> Es así que, dice Kaan, ese desborde de la fuerza del instinto sexual, con respecto a la finalidad copulatoria, se manifiesta, se prueba empíricamente en cierto número de cosas: esencialmente, la sexualidad de los niños y, sobre todo, la sexualidad patente en

<sup>6</sup> H. Kaan, *Psychopathia...*, ob. cit., pp. 34, 36: "Instinctus ille, qui toti vitae psychicae quam physicae imperat omnibusque organis et symptomatibus suam notam imprimat, qui certa aetate (pubertate) incipit certaue silet, est nisus sexualis. Uti enim cuique functioni organismi humani, quae fit ope contactus cum rebus externis, inest sensus internus, qui hominem conscium reddit de statu vitali cuiusvis organi, ut sitis, fames, somnolentia, sic et functio procreationis gaudet peculiari instinctu, sensu interno, qui hominem conscium reddit de statu organorum genitalium et eum ad satisfaciendum huic instinctui incitat. [...] In toto regno animale instinctus sexualis conducit ad copulationem; estque copulatio (coitus) naturalis via, qua ens instinctui sexuali satisfacit et munere vitae fungitur, genus suum conservans".

el juego infantil. En efecto, cuando los niños juegan, uno advierte —aunque la determinación de sus órganos sexuales aún esté simplemente en sus comienzos y el *nisus sexualis* no haya cobrado en absoluto su fuerza— que, en el plano sexual, sus juegos están nítidamente polarizados. Los juegos de las niñas y los de los varones no son iguales, lo que prueba con claridad que todo el comportamiento de los niños, hasta en sus juegos, está sostenido, subterráneo por un *nisus* sexual, un instinto sexual que tiene ya su especificación, a pesar de que el aparato orgánico que debe animar y atravesar, para llevarlo hasta la copulación, aún esté lejos de ocuparse del asunto. La existencia de ese *nisus* sexual también se pone de manifiesto en un ámbito muy distinto, que ya no es el del juego sino el de la curiosidad. Así, dice H. Kaan, los niños de 7 u 8 años experimentan ya una gran curiosidad, no sólo por sus órganos sexuales, sino por los de sus compañeros de uno u otro sexo. En todo caso, allí se hace patente —en el funcionamiento mismo del espíritu, en ese deseo de saber que anima a los niños y, por otra parte, permite la educación— la presencia, el trabajo del instinto. En su vivacidad, en lo que puede tener de más dinámico, el instinto sexual va, por tanto, mucho más allá de la pura y simple copulación: comienza antes y la desborda.<sup>7</sup>

Desde luego, la naturaleza hace que ese instinto sexual tenga la finalidad de una copulación, se focalice en ella.<sup>8</sup> Pero como en cierto modo ésta no es más que su fin cronológicamente último, podrán darse cuenta por qué aquél es frágil por naturaleza: es demasiado vivo, demasiado precoz, demasiado vasto; atraviesa con demasiada amplitud todo el organismo y toda la conducta de los individuos para poder alojarse efectivamente, efectuarse únicamente en la copulación adulta y heterosexual. Y en esa medida —explica Kaan—, está expuesto a toda una serie de anomalías, siempre se expone a desviarse de la norma. El conjunto de esas aberraciones, a la vez naturales y anormales, va a constituir el

<sup>7</sup> H. Kaan, *Psychopathia...*, ob. cit., p. 37: "Etiam si in homine nisus sexualis se exolit tempora pubertatis tamen et antea eius vestigia demonstrari possunt; nam aetate infantili pueri amant occupationes virorum, puellae vero feminarum. Et id instinctu naturali ducti faciunt. Ille instinctus sexualis etiam specie curiositatis in investigandis functionibus vitae sexualis apud infantes apparet; infantes octo vel novem annorum saepe sive invicem genitalia examinant et tales investigationes saepe parentum et pedagogorum curam aufugiunt (haec res est summi momenti et curiositas non expleta validum momentum facit in aetologia morbi quam describo)".

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp. 38, 40: "Eo tempore prorumpit desiderium obscurum, quod omnibus ingenii facultatibus dominatur, cuique omnes vires corporis obediunt, desiderium amoris, ille animi adfectus et motus, quo quisvis homo saltem una vice in vita addicitur et cuius vis certe a nemine denegari potest. [...] Instinctus sexualis invitat hominem ad coitum, quem natura humana exposcit, nec moralitas nec religio contradicunt".

dominio de la *psychopathia sexualis*, y, de ese modo, Heinrich Kaan establece la dinastía de las diferentes aberraciones sexuales, que en su opinión configuran un dominio, y un dominio que es unitario.<sup>9</sup> Las enumera: la *onania* (onanismo); la pederastia, como amor por los impúberes; lo que llama amor lésbico, que es el amor de los individuos hombres o mujeres, no importa, por su propio sexo; la violación de cadáveres; el bestialismo y, finalmente, una sexta aberración.<sup>10</sup> En general; en todos los tratados de psicopatología sexual, siempre hay alguna cosita... creo que era Krafft-Ebing quien consideraba que una de las peores aberraciones sexuales era la manifestada por la gente que, en la calle, cortaba las trenzas de las niñas con una tijera. ¡Entonces, la cosa es una obsesión!<sup>11</sup> Algunos años antes, Heinrich Kaan comprueba que hay una aberración sexual que es muy importante y lo inquieta mucho, consistente en hacer el amor con estatuas. En todo caso, ahí tenemos la primera gran dinastía global de las aberraciones sexuales. Ahora bien, en ese dominio general de la *psychopathia sexualis*, el onanismo —que, como ven, figura como una de las aberraciones y, por consiguiente, no es más que un elemento en esa clase general— cumple un papel completamente particular, ocupa un lugar completamente privilegiado. En efecto, ¿de dónde vienen las otras perversiones, las que no son el onanismo? ¿Cómo es posible que haya una desviación semejante con respecto al acto natural? ¡Pues bien!, el factor de la desviación es la imaginación, lo que él llama *phantasia*, la imaginación mórbida. Ésta es la que crea prematuramente el deseo o, más bien, animada por deseos prematuros, va a buscar los medios anexos, derivados, sustitutos de satisfacerse. Como Kaan lo dice en el texto, la *phantasia*, la imaginación, prepara el camino a todas las aberraciones sexuales. Por consiguiente, los anormales sexuales se reclutan siempre entre los niños que, a través del onanismo y la masturbación, se valen de una imaginación sexualmente polarizada, o entre quienes hicieron uso de ella en su infancia.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> H. Kaan, *Psychopathia...*, ob. cit., p. 43: "Nisus sexualis, ut ad quantitatem mutationes numerosas offert, ita et ad qualitatem ab norma aberrat, et diversae rationes extant nisui sexuali satisfaciendi et coitum supplendi".

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 43-44 ("Onania sive masturbatio"); p. 44 ("Puerorum amor"); p. 44 ("Amor lesbicus"); p. 45 ("Violatio cadaverum"); p. 45 ("Concubitus cum animalibus"); p. 43 ("Expletio libidinis cum staturis").

<sup>11</sup> En realidad, debe tratarse de A. Voisin, J. Socquet y A. Motet, "État mental de P., poursuivi pour avoir coupé les nattes de plusieurs jeunes filles", en *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, XXIII, 1890, pp. 331-340. Véase también V. Magnan, "Des exhibitionnistes", en *ibid.*, XXIV, 1890, pp. 152-168.

<sup>12</sup> H. Kaan, *Psychopathia...*, ob. cit., pp. 47-48. La relación entre aberración y fantasía se establece en el breve capítulo "Quid est psychopathia sexualis?".

Me parece que en este análisis de Heinrich Kaan, que hasta cierto punto puede parecer un poco rústico, hay, de todos modos, si se lo sitúa en la historia de la problematización psiquiátrica de la sexualidad, cierta cantidad de puntos muy importantes. Por una parte, éste: es natural que el instinto sea anormal. Segundo, ese desfase entre la naturalidad y la normalidad del instinto, o bien el lazo intrínseco y confuso entre naturalidad y anomalía del instinto, aparece de una manera privilegiada y determinante en el momento de la infancia. Tercer tema importante: existe un vínculo privilegiado entre el instinto sexual y la *phantasia* o imaginación. En tanto que en la misma época el instinto se invocaba, en el fondo, para servir de soporte de acciones habituales, irresistibles, automáticas, sin el acompañamiento de pensamientos o representaciones, el instinto sexual, descrito ahora por Heinrich Kaan, tiene una vinculación directa con la imaginación. Ésta es la que le abre el espacio donde va a poder desarrollar su naturaleza anormal. En la imaginación van a manifestarse los efectos del desenganche entre naturaleza y normalidad y, a partir de allí, ella actuará de intermediario, de relevo de todas las eficacias causales y patológicas del instinto sexual.<sup>13</sup>

En líneas generales, podemos decir lo siguiente. En la misma época, la psiquiatría estaba descubriendo el instinto, pero (se acuerdan de lo que dijimos hace tres o cuatro clases) ese instinto está, en el fondo, en posición alternativa con respecto al delirio. Donde no se puede encontrar un delirio, es preciso invocar los mecanismos mudos y automáticos del instinto. Pero he aquí que Heinrich Kaan descubre, a través del instinto sexual, un instinto que, por supuesto, no es en absoluto del orden del delirio y, sin embargo, trae aparejada cierta relación, intensa, privilegiada y constante, con la imaginación. Ese trabajo recíproco del instinto sobre la imaginación y de la imaginación sobre el instinto, su acoplamiento y su sistema de interferencia van a permitir, a partir de ahí, establecer una continuidad que irá desde la mecánica del instinto hasta el despliegue significativo del delirio. En otras palabras, la inserción, por intermedio del instinto sexual, de la imaginación en la economía del instinto va a tener una importancia capital para la fecundidad de análisis de las nociones psiquiátricas.

Por último, en lo que hay que insistir en referencia a ese libro de Kaan, es que en él también se encuentra una tesis que creo fundamental: Es que, a partir del mecanismo del instinto y la imaginación, el instinto sexual va a ser el

<sup>13</sup> H. Kaan, *Psychopathia...*, ob. cit., p. 47: "In omnibus itaque aberrationibus nisus sexualis phantasia viam parat qua ille contra leges naturae adimpletur".

punto de origen no sólo de los trastornos somáticos. Heinrich Kaan arrastra aún, en su libro, todas las viejas etiologías de que les hablé la vez pasada, según las cuales, por ejemplo, la hemiplejía, la parálisis general o un tumor cerebral pueden nacer de una masturbación excesiva. Todavía encontramos eso en su libro, pero también lo que no se encontraba en la cruzada antimasturbatoria: en sí misma, la masturbación puede ocasionar toda una serie de trastornos que, precisamente, son a la vez sexuales y psiquiátricos. Se organiza todo un campo unitario de la anomalía sexual en el campo de la psiquiatría. El libro se escribió en 1844, de modo que podrán ver dónde se sitúa esto. Es más o menos la época en que Prichard escribe su famoso libro sobre las locuras morales, que no pone exactamente un punto final, pero sí marca, en todo caso, una interrupción en el desarrollo de la teoría de la alienación mental centrada en el delirio; entran en el campo de la psiquiatría toda una serie de trastornos del comportamiento no delirante.<sup>14</sup> El año de 1844 es también, poco más o menos, el momento en que Griesinger está sentando las bases de una neuropsiquiatría, en función de la regla general de que los principios explicativos y analíticos de las enfermedades mentales deben ser los mismos que los de los trastornos neurológicos.<sup>15</sup> Y, por último, 1844 es también, con uno o dos años de diferencia, el año en que Baillarger, de quien les hablaba, estableció la primacía del eje voluntario-involuntario sobre el viejo privilegio otorgado antaño al delirio.<sup>16</sup> En términos generales, 1844-1845 representa el final de los alienistas; es el inicio de una psiquiatría o una neuropsiquiatría organizada en torno de los impulsos, los instintos y los automatismos. Es también la fecha que marca el fin de la fábula de la masturbación o, en todo caso, la emergencia de una psiquiatría, de un análisis de la sexualidad, que se caracteriza por el señalamiento de un instinto sexual que atraviesa todo el comportamiento, desde la masturbación hasta el comportamiento normal. Es la época en que se constituye, con Heinrich Kaan, una genealogía psiquiátrica de las aberraciones sexuales. Es el momento en que, siempre a través de ese mismo libro, se define el papel primordial y etiológico de la imaginación o, mejor, de la imaginación acoplada al instinto. Y, finalmente, es el momento en que las fases infantiles de la historia de los instintos y la imaginación cobran un valor determinante en la etiología de las enfermedades, y específicamente de las enfermedades mentales. Con el libro de Heinrich Kaan tenemos, entonces, lo que podemos

<sup>14</sup> El libro aludido es el *Treatise on Insanity* de J. C. Prichard.

<sup>15</sup> W. Griesinger, *Die Pathologie und Therapie...*, ob. cit., p. 12.

<sup>16</sup> Cf. *supra*, "Clase del 12 de febrero de 1975".

llamar la fecha de nacimiento o, en todo caso, la fecha de surgimiento de la sexualidad y las aberraciones sexuales en el campo de la psiquiatría.

Pero creo que ése no es más que un primer momento: destablicamiento, por lo tanto, de la masturbación, que había sido a la vez tan intensamente destacada y marginada por la cruzada de la que les hablé la vez pasada. Destablicamiento: la masturbación se vincula, por una parte, con el instinto sexual en general, con la imaginación y, por ahí, con todo el campo de las aberraciones y, en definitiva, de las enfermedades. Pero hay que definir esa especie de complemento de poder (y ésta es la segunda tarea o, en todo caso, la segunda operación efectuada por la psiquiatría de mediados del siglo XIX), que va a dar al instinto sexual un papel muy particular en la génesis de los trastornos que no son sexuales: constitución de una etiología de las locuras o las enfermedades mentales, a partir de la historia del instinto sexual y de la imaginación ligada a él. Es preciso, por lo tanto, deshacerse de la vieja etiología que les mencionaba la vez pasada (la etiología que pasaba por el agotamiento del cuerpo, el agostamiento del sistema nervioso, etcétera) y encontrar el mecanismo propio del instinto sexual y sus anomalías. De esa valoración etiológica o complemento de causalidad, que va a atribuirse de una manera cada vez más marcada al instinto sexual, tenemos cierta cantidad de testimonios teóricos, afirmaciones como la de Heinrich Kaan, justamente, cuando dice: "El instinto sexual gobierna toda la vida psíquica y física". Pero querría, sobre todo, detenerme en un caso preciso, que muestra con claridad cómo se está desfasando la mecánica del instinto sexual con respecto a la de todos los demás instintos, para hacerle jugar ese papel etiológico fundamental.

Se trata de una historia transcurrida entre 1847 y 1849, la del soldado Bertrand.<sup>17</sup> Hasta estas últimas semanas, yo había clasificado esta historia en la categoría de los casos de monomanía, cuyos ejemplos más notorios eran Henriette

<sup>17</sup> Las fuentes principales de este caso son el artículo ya citado de Cl.-F. Michéa, "Des déviations malades de l'appétit vénérien", y el de L. Lunier, "Examen médico-légal d'un cas de monomanie instinctive. Affaire du sergent Bertrand", en *Annales médico-psychologiques*, I, 1849, pp. 351-379. En los *Factums* de la Biblioteca Nacional de Francia (8 Fm 3159) también puede encontrarse *Le Violateur des tombeaux. Détails exacts et circonstanciés sur le nommé Bertrand qui s'introduisait pendant la nuit dans le cimetière Montparnasse où il y déterrait les cadavres des jeunes filles et des jeunes femmes, sur lesquels il commettait d'odieuses profanations*, [s.l., s.f.]. Véase también De Castelnaud, "Exemple remarquable de monomanie destructive et érotique ayant pour objet la profanation de cadavres humains", en *La Lancette française*, 82, 14 de julio de 1849, pp. 327-328; A. Briere de Boismont, "Remarques médico-légales sur la perversion de l'instinct génésique", en *Gazette médicale de Paris*, 29, 21 de julio de 1849, pp. 555-564; F.-J., "Des aberrations de l'appétit génésique", en *ibid.*, 30, 28 de julio de 1849, pp. 575-578; el informe de L. Lunier, en *Annales médico-psychologiques*, II, 1850, pp. 105-109, 115-119; H. Legrand du

Cornier, por ejemplo, o Léger, Papavoine, etcétera. Creo, incluso, haberlo situado cronológicamente en la década de 1830 (y si lo hice, les pido que me perdonen).<sup>18</sup> Si cometí ese error cronológico, perdónenme, pero la historia es de 1847-1849. En todo caso, error cronológico o no, yo había cometido, me parece, un error histórico, epistemológico, como lo prefieran. Dado que esta historia, al menos por muchos de sus pormenores, tiene una configuración muy distinta de la del caso Cornier, del que les hablé hace cinco o seis semanas. Al soldado Bertrand lo sorprendieron un día, en el cementerio de Montparnasse, mientras violaba tumbas. De hecho, desde 1847 (lo descubrieron en 1849), había cometido cierta cantidad de profanaciones en los cementerios de provincia o en los de la región parisina. Cuando esas profanaciones se multiplicaron, cuando asumieron un carácter muy ostentoso, se tendió una emboscada y una noche de mayo de 1849, creo, Bertrand fue herido por los gendarmes que montaban guardia y se refugió en el hospital del Val de Grâce (dado que era soldado), donde hizo confesiones espontáneas a los médicos. Reveló que, desde 1847, de vez en cuando, a períodos regulares o irregulares pero no de manera continua, lo embargaba el deseo de excavar tumbas, abrir los féretros, extraer los cadáveres, descuartizarlos con su bayoneta, arrancarles los intestinos y los órganos y luego diseminarlos, engancharlos en las cruces, en las ramas de los cipreses y hacer con ellos una gran guirnalda. Ahora bien, al contar esto, Bertrand no destacaba que, entre los cadáveres que profanaba, los femeninos superaban considerablemente a los masculinos (creo que sólo uno o dos hombres, mientras que todos los demás, más de quince, eran cadáveres de mujeres, especialmente de jóvenes). Atraídos y preocupados por ese detalle, los médicos o los jueces de instrucción dispusieron que se examinaran los despojos. Y descubrieron que había huellas de atentados sexuales contra los restos, que, por otra parte, eran cadáveres en estado muy avanzado de descomposición.

¿Qué pasa en ese momento? El mismo Bertrand y su primer médico (un médico militar que se llamaba Marchal y se encargó de la pericia para el tribunal militar que tenía que juzgar al soldado) presentan la cosa de la siguiente manera.<sup>19</sup> Dicen esto (Bertrand habla en primera persona y Marchal con su vo-

cabulario de alienista): "El principio, lo primero, fue el deseo de profanar tumbas; el deseo de destruir esos cadáveres que, sin embargo, ya estaban destruidos".<sup>20</sup> Como lo señala Marchal en su vocabulario, Bertrand está afectado por una "monomanía destructiva". Ésta era típicamente una monomanía, dado que se trataba de destruir algo que ya se encontraba en un estado de destrucción muy avanzada. Este hacer picadillo de cuerpos ya descompuestos a medias era, en cierto modo, el furor de la destrucción en estado puro. Una vez establecida esta monomanía destructiva, explica Marchal, el soldado Bertrand se vio afectado por una segunda monomanía, que en cierto modo se enganchó a la primera y cuyo carácter verdaderamente patológico ésta garantizaba. Esa segunda monomanía es la "monomanía erótica", que consiste en valerse de esos cadáveres o restos para gozar sexualmente.<sup>21</sup> Marchal hace una comparación interesante con otro caso, que había salido a la luz algunos meses o años antes. Era la historia de un débil mental, encerrado en el hospital de Troyes, que hacía un poco las veces de criado y tenía acceso a la morgue. Y allí, en la morgue, satisfacía sus necesidades sexuales en los cadáveres de mujeres que encontraba.<sup>22</sup> Ahora bien, dice Marchal, en un caso como éste no hay monomanía erótica, porque estamos ante alguien que tiene necesidades sexuales que no puede satisfacer con el personal vivo del hospital; nadie quiere darle ayuda y asistencia. En definitiva, sólo quedan los cadáveres y, por consiguiente, la mecánica natural y en cierto modo racional de los intereses lo conduce con toda naturalidad a violarlos. En ese sentido, no puede considerarse que el débil mental en cuestión esté afectado por una monomanía erótica. En cambio, el soldado Bertrand, que empezó a manifestar su estado patológico mediante una manía de destrucción, desvía por la monomanía destructiva ese otro síntoma que es la monomanía erótica, cuando, en realidad, podría satisfacer sus necesidades sexuales con toda normalidad. Es joven, no es deforme, tiene dinero. ¿Por qué no busca normalmente una muchacha para satisfacer sus necesidades? Por lo tanto, Marchal puede atribuir

Saulle, *La Folie...*, ob. cit., pp. 524-529; A. Tardieu, *Études médico-légales sur les attentats aux mœurs*, 7ª ed., París, 1878, pp. 114-123.

<sup>18</sup> Cf. *supra*, "Clase del 29 de enero de 1975".

<sup>19</sup> Sobre la intervención en el proceso del médico militar Marchal (de Calvi), que presenta también un documento escrito por Bertrand, cf. L. Lunier, "Examen médico-légal...", ob. cit., pp. 357-363.

<sup>20</sup> L. Lunier, "Examen médico-légal...", ob. cit., p. 356.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 362: "El hecho que tenemos ante nosotros es por lo tanto un ejemplo de monomanía destructiva complicada con monomanía erótica, que comenzó por una monomanía triste, lo que es muy común e inclusive casi general".

<sup>22</sup> El caso de Troyes al que alude Foucault no fue divulgado por Marchal. Se trata del caso —cronológicamente posterior— de un tal A. Siméon, comunicado por B.-A. Morel en la primera de sus cartas a Bédor: "Considérations médico-légales sur un imbécile érotique convaincu de profanation de cadavres", en *Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie*, 1857, 8, pp. 123-125 (caso Siméon); 11, pp. 185-187 (caso Bertrand); 12, pp. 197-200; 13, pp. 217-218. Cf. J.-G.-F. Baillarger, "Cas remarquable de maladie mentale", ob. cit.

—en términos que coinciden plenamente con los del análisis de Esquirol— el comportamiento sexual de Bertrand a una monomanía o a una especie de brote erótico de una monomanía que es fundamentalmente destructiva.

En efecto, en el plano del cuadro clínico, es absolutamente indudable que, cuantitativamente, la sintomatología destructiva se impone por mucho a la sintomatología erótica. Ahora bien, en 1849, en una publicación que se llama *L'Union médicale*, un psiquiatra, Michéa, propone un análisis inverso, con el cual pretende demostrar que lo que está en el centro del estado patológico de Bertrand es la “monomanía erótica”, en tanto que la “monomanía destructiva” no es en el fondo más que un derivado de una monomanía o, en todo caso, de una enfermedad que es, esencialmente, la del instinto, llamado en ese momento “genésico”.<sup>23</sup> El análisis de Michéa es bastante interesante. Comienza mostrando con claridad que no se trata en modo alguno de un delirio, y diferencia entre el vampirismo y el caso del soldado Bertrand. ¿Qué es el vampirismo? El vampirismo, dice, es un delirio en el cual alguien cree, como si estuviera en una pesadilla (él dice: “es una variedad diurna de pesadilla”), que los muertos o cierta categoría de éstos salen de sus tumbas y asaltan a los vivos.<sup>24</sup> Bertrand es lo contrario. Primeramente, no delira, y, por otra parte, no es en absoluto el personaje mismo del vampiro. No se absorbió en el tema delirante del vampiro, porque es más bien un vampiro a la inversa. Es un vivo que asedia a los muertos y, hasta cierto punto, les chupa la sangre: no hay ninguna huella, por consiguiente, de creencia delirante. Estamos, por lo tanto, en una locura sin delirio. En este aspecto, estamos de acuerdo. Pero, en esta locura sin delirio, hay dos conjuntos sintomáticos: el destructivo, por una parte; el erótico, por la otra. Pese a la poca importancia sintomatológica del erotismo, para Michéa éste va a jugar el papel más destacado. Desde luego, Michéa no hace —y sin duda carecía de la armazón conceptual o analítica que le permitiera hacerlo— una genealogía de los síntomas a partir del erotismo. Pero plantea el principio general, el marco general de una genealogía posible.<sup>25</sup> Dice lo siguiente: el instinto sexual es, de todas formas, la más impor-

<sup>23</sup> Cl.-F. Michéa, “Des déviations malades...”, ob. cit., p. 339a: “Creo que la monomanía erótica era el fondo de esta locura monstruosa; que era anterior a la monomanía destructiva”. Pero B.-A. Morel, *Traité des maladies mentales*, ob. cit., p. 413, bajo el encabezado “Perversion des instincts génésiques”, explica el caso Bertrand como un efecto de licanthropía.

<sup>24</sup> *Ibid.*, pp. 338c-339a: “El vampirismo [...] era una variedad de pesadilla, delirio nocturno, prolongado durante el estado vigil y caracterizado por la creencia de que, después de un tiempo más o menos considerable, los hombres muertos salían de sus sepulturas para chupar la sangre de los vivos”.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 338c: “En oportunidad de este hecho tan curioso y extraordinario, tened a bien per-

tante y “la más imperiosa de las necesidades que estimulan al hombre y los animales”.<sup>26</sup> De modo que, en términos puramente cuantitativos, en términos de dinámica o de economía de los instintos, en presencia de un trastorno del instinto, hay que referirse, de todas formas, al instinto sexual como causa posible, porque es, entre todos, el más impetuoso, el más imperioso, el más extendido. Ahora bien, dice Michéa, ese instinto sexual encuentra satisfacción o, en todo caso, es productor de placer, de otra manera que a través de los meros actos que aseguran la propagación de la especie.<sup>27</sup> Es decir que, para Michéa, hay una falta de adecuación absolutamente esencial, absolutamente natural al instinto, falta de adecuación entre placer y acto de fecundación. Y ve la prueba de esta inadecuación en la masturbación de los niños antes de la pubertad y en el placer que obtienen las mujeres sea cuando están embarazadas, sea después de la menopausia, es decir, en un momento en que no se las puede fecundar.<sup>28</sup>

Por lo tanto, el instinto se desconecta del acto de fecundación por el hecho de que es esencialmente productor de placer, y éste puede localizarse o actualizarse por medio de una serie innumerable de actos. El acto de generación o reproducción no es sino una de las formas con que el placer, que es el principio de economía intrínseco al instinto sexual, va a satisfacerse o producirse efectivamente. En esa medida, en cuanto productor de un placer no ligado por naturaleza a la generación, el instinto sexual podrá dar lugar a toda una serie de comportamientos que no se ajustan a la generación. Y Michéa los enumera: el “amor griego”, el “bestialismo”, la “atracción por un objeto [de naturaleza] in-

---

mitirme comunicaros algunas reflexiones que me sugirió la lectura atenta de los documentos del proceso, reflexiones particulares a las que agregaré ciertas consideraciones generales sobre la psicología enfermiza que se vinculan estrechamente con ellas y son su complemento lógico, su corolario natural”.

<sup>26</sup> Cl.-F. Michéa, “Des déviations malades...”, ob. cit., p. 339a.

<sup>27</sup> Foucault resume este pasaje de Cl.-F. Michéa: “Al rehabilitar a la mujer, el cristianismo llevó a cabo una inmensa revolución en las costumbres. Hizo del amor físico un medio y no una meta; le asignó por fin exclusivo la propagación de la especie. Cualquier acto venéreo ejecutado al margen de esa previsión se convirtió a sus ojos en un atentado que, del ámbito de la moral cristiana, pasaba a menudo al del derecho civil y penal, a fin de recibir en él, a veces, un castigo atroz y capital. [...] Algunos filósofos modernos, [Julien de] La Mettrie entre otros [*Œuvres philosophiques*, París, 1774, II, p. 209; III, p. 223], pensaban lo mismo. [...] Si los órganos sexuales, dicen los fisiólogos de la escuela de La Mettrie, estuvieran exclusivamente destinados, en los designios de la sabiduría divina, a la meta de la propagación de la especie, la sensación de placer, emanada del ejercicio de esos órganos, no tendría que existir cuando el hombre no está aún o ya no está en medio de las condiciones queridas para que se reproduzca” (*Idem*).

<sup>28</sup> *Idem*.



sensible”, la “atracción por el cadáver [humano]” (la atracción por la destrucción, por la muerte de alguien, etcétera), como productores de “placer”.<sup>29</sup> Así, debido a su fuerza, el instinto sexual es el más importante y, por consiguiente, el dominador en la economía general de los instintos. Pero, como principio productor de placer (y como principio productor de placer en cualquier parte, cualquier momento y cualquier condición), se conecta con todos los demás; y el placer que se experimentará al satisfacer un instinto debe referirse, por una parte, al instinto mismo y, por la otra, a ese instinto sexual que es, en cierto modo, el productor universal del placer universal. Creo que con el análisis de Michéa vemos entrar en la psiquiatría un objeto o un concepto novedoso, que hasta entonces nunca había tenido su lugar, salvo quizás cuando se advierte que se trasluce, se perfila, a veces (les hablé de ello el año pasado), a través de algunos análisis de Leuret: es el papel del placer.<sup>30</sup> El placer va a convertirse ahora en un objeto psiquiátrico o psiquiatrizable. Los mecanismos del placer aseguran la desconexión del instinto sexual con respecto a la reproducción, y esta desconexión va a permitir constituir el campo unitario de las aberraciones. El placer no ajustado a la sexualidad normal es el soporte de toda la serie de conductas instintivas anormales, aberrantes, susceptibles de psiquiatrización. De ese modo se esbozan —para sustituir, y ya en trance de hacerlo, la vieja teoría de la alienación que se centraba en la representación, el interés y el error— una teoría del instinto y una teoría de sus aberraciones, que está ligada a la imaginación y el placer.

La vez que viene me gustaría hablarles de la manera en que la psiquiatría —al descubrir ante sí ese nuevo campo del instinto ligado a la imaginación y el placer, esa nueva serie instinto-imaginación-placer, que es para ella el único modo de recorrer todo el ámbito que políticamente se le asigna o, en fin, que le asigna la organización de los mecanismos de poder—, pues bien, la psiquiatría, que tiene ese instrumento para recorrer este ámbito, va a estar ahora obligada a elaborarlo en una teoría y una armazón conceptual propias. En esto consiste, creo, la teoría de la degeneración. Con la degeneración, con el personaje del degenerado, tendremos la fórmula general de abarcamiento, por parte de la psiquiatría, del dominio de injerencia que le confió la mecánica de los poderes.

<sup>29</sup> Véase el análisis de estos cuatro tipos en Cl.-F. Michéa, “Des déviations malades...”, ob. cit., p. 339a-c.

<sup>30</sup> Los análisis de F. Leuret se esbozan en *Fragments psychologiques sur la folie*, París, 1834, y se desarrollan *in extenso* en *Du traitement moral de la folie*, París, 1840, pp. 418-462. Véase también el final del curso *La Société punitive*, ya citado (clase del 19 de diciembre de 1972), y el curso *Le Pouvoir psychiatrique*, también citado (clase del 19 de diciembre de 1973).

## Clase del 19 de marzo de 1975

*Una figura confusa: el monstruo, el masturbador y el inasimilable al sistema normativo de la educación – El caso Charles Jouy y una familia enganchada al nuevo sistema de control y poder – La infancia como condición histórica de la generalización del saber y el poder psiquiátricos – La psiquiatrización del infantilismo y la constitución de una ciencia de las conductas normales y anormales – Las grandes construcciones teóricas de la psiquiatría de la segunda mitad del siglo XIX – Psiquiatría y racismo; psiquiatría y defensa social.*

QUERRÍA INTENTAR cerrar el problema que abordé este año, es decir, la aparición del personaje del anormal y el dominio de las anomalías como objeto privilegiado de la psiquiatría. Había empezado prometiéndoles hacer la genealogía del anormal a partir de tres personajes: el gran monstruo, el pequeño masturbador y el niño indócil. A mi genealogía le falta el tercer término; tengan a bien disculparme por ello. Verán surgir su perfil en la exposición que voy a hacer. Dejemos con una línea de puntos su genealogía, porque no tuve tiempo de hacerla.

Hoy me gustaría mostrarles, en relación con un asunto determinado, la figura muy precisamente mixta y confusa del monstruo, el pequeño masturbador y, al mismo tiempo, el indócil o, en todo caso, el inasimilable al sistema normativo de educación. Es un asunto que data de 1876 y, como van a verlo, de una extrema trivialidad, pero gracias a la cual se puede, si no indicar con exactitud la fecha de nacimiento del anormal como individuo psiquiatrizable, sí al menos señalar más o menos el período y la modalidad en que se lo psiquiatrizó. Es simplemente el caso de un obrero agrícola de la región de Nancy que, en septiembre-octubre de 1867, fue denunciado a la alcaldía de su aldea por los padres de una niña a quien al parecer había violado a medias, en parte, poco más o menos. Se lo procesa. Se lo somete a un primer examen psiquiátrico realizado por un médico local y, después, lo envían a Maréville, que era y sigue siendo, creo, el gran hospicio de la región de Nancy. Allí sufre durante varias semanas

un examen psiquiátrico completo a cargo de dos psiquiatras, de los cuales al menos uno era notable y se llamaba Bonnet.<sup>1</sup> ¿Qué revela el legajo de este personaje? En el momento de los hechos tiene alrededor de cuarenta años. Es hijo natural y su madre murió cuando él todavía era muy joven. Vivió así, parcialmente al margen de la aldea, con poca escolarización, un poco borracho, solitario, con un salario escaso. En síntesis, es un poco el idiota de la aldea. Y les aseguro que no es culpa mía que el personaje se llame Jouy. El interrogatorio de la niña, Sophie Adam, revela que Charles Jouy se habría hecho masturbar una primera vez por ella en el campo. A decir verdad, no estaban solos. También había otra niña que miraba, pero que se negó a reemplazar a su compañera cuando ésta se lo pidió. Más tarde, ambas contaron la cosa a un campesino de las cercanías que volvía de sus labores, y se jactaron de haber hecho, como decían, el *maton*, esto es, en el dialecto regional, leche cuajada con Jouy.<sup>2</sup> El campesino no pareció inquietarse mucho y recién un poco más adelante, el día de la fiesta de la aldea, Jouy arrastró a la pequeña Sophie Adam (a menos que haya sido ella quien lo arrastró, poco importa) a la cuneta de la ruta que lleva a Nancy. Allí pasa algo: una violación a medias, tal vez. En todo caso, Jouy, muy honesto, da unas monedas a la niña, que corre en seguida a la feria a comprar almendras asadas. Desde luego, no dice nada a sus padres porque, según cuenta a continuación, tiene miedo de recibir un par de bofetadas. Recién algunos días después la madre sospecha lo ocurrido, al lavar la ropa interior de su hija.

Que la psiquiatría legal se haya hecho cargo de un asunto como éste, haya buscado en el fondo de los campos a un acusado de atentado a las costumbres (e iba a decir un acusado muy banal de un atentado muy cotidiano a unas costumbres muy corrientes), haya tomado entonces a este personaje, lo haya sometido a una primera pericia psiquiátrica y luego a un segundo examen muy profundo, muy completo, muy meticuloso, que lo haya instalado en el hospicio, haya solicitado y obtenido sin dificultad del juez un sobreseimiento en el asunto y conseguido, finalmente, el “encierro” definitivo (si se da crédito al texto) del personaje nos indica algo que caracteriza no sólo un cambio de escala en el ámbito de objetos a los que se dirige la psiquiatría, sino, en realidad, todo un

<sup>1</sup> Cf. H. Bonnet y J. Bulard, *Rapport médico-légal sur l'état mental de Charles-Joseph Jouy, inculpé d'attentat aux mœurs*, Nancy, 1868. Bonnet y Bulard eran médicos jefes del hospicio público de alienados de Maréville, donde se encerró a Ch. Jouy tras su sobreseimiento. Foucault se refiere a este caso en *La Volonté de savoir*, ob. cit., pp. 43-44.

<sup>2</sup> Jouy es homófono de *joui*, gozado (N. del T.).

<sup>3</sup> Cf. H. Bonnet y J. Bulard, *Rapport médico-légal...*, ob. cit., p. 3.

nuevo modo de funcionamiento. ¿Cuál es el nuevo funcionamiento psiquiátrico que vemos en acción en un asunto como éste?

Querría recordarles el caso modelo, el caso *princeps* del que partí hace algún tiempo. Era el caso de Henriette Cornier.<sup>3</sup> Como ustedes saben, Henriette Cornier era la criada que decapitó, prácticamente sin una palabra, sin una explicación, sin el más mínimo aparato discursivo, a una niña. Henriette Cornier era todo un paisaje. Desde luego, también era la campesina, pero la campesina venida a la ciudad. Hija perdida en varios sentidos de la palabra, ya que se había arrastrado así de lugar en lugar; había sido abandonada por su marido o amante; había tenido varios hijos a los que, a su turno, abandonó; había sido más o menos prostituta. Hija perdida, pero personaje mudo que, sin explicaciones, comete ese gesto monstruoso; gesto monstruoso que irrumpió de tal modo en el medio urbano en que se encontraba y pasó ante los ojos de los espectadores como un meteoro fantástico, negro, enigmático y sobre el cual nadie pudo decir nada. Nadie habría dicho nada si los psiquiatras, por unas cuantas razones teóricas y políticas a las que ya me referí, no se hubieran interesado en ella.

El asunto de Charles Jouy es algo bastante cercano, pero el paisaje es en sí mismo muy diferente. En cierto sentido, Jouy es el personaje bastante familiar del idiota del pueblo: el simple, el mudo. No tiene orígenes, es hijo natural, y también inestable. Deambula de sitio en sitio: “¿Qué hizo después de los 14 años? —Estuve en casa de uno y de otro”, contesta. También lo echan de la escuela: “¿En la escuela [...] estaban contentos con usted? —No quisieron que me quedara”. Lo excluían de los juegos: “¿Se divertía a veces con los otros varones?”. Respuesta: “No me querían”. También estaba excluido de los juegos sexuales. El psiquiatra, con cierto sentido común y en referencia a la masturbación a cargo de las niñas, le pregunta por qué no acudía, en cambio, a las jóvenes. Y Charles Jouy responde que se burlaban de él. Rechazado, también, hasta en su casa: “Cuando volvía [del trabajo; M. F.], ¿qué hacía? —Me quedaba en la cuadra”. Desde luego, es un personaje marginal, pero en la aldea en que reside no es el extranjero; dista mucho de serlo. Está profundamente inscripto en la configuración social en que lo vemos girar y circular: funciona en ella. Económicamente, funciona en ella de una manera muy precisa, porque, en sentido estricto, es el último de los trabajadores; es decir que hace la última parte del trabajo, la que nadie quiere hacer, y recibe la paga más baja: “¿Cuánto gana?”. Contesta: “Cien francos, la

<sup>3</sup> Cf. *supra*, “Clase del 5 de febrero de 1975”.

comida y una camisa". Ahora bien, el salario del obrero agrícola en la región y la época era de cuatrocientos francos. Es el inmigrante en su propio terreno, funciona y reside en esa marginalidad social que constituye el mundo de los bajos salarios.<sup>4</sup>

En esa medida, su carácter fluctuante, inestable, tiene una función económica y social muy precisa en el lugar en que está. Los mismos juegos sexuales a los que se entrega y que constituyen el objeto de la cuestión, según lo que puede olfatearse a través del texto, me parecen tan intensamente inscriptos como su papel económico. Puesto que, cuando las dos niñas van a masturbar al simple de espíritu en un rincón del bosque o al borde de un camino, se jactan de ello sin remilgos ante un adulto; cuentan riendo que hicieron leche cuajada, y el adulto responde simplemente: "¡Oh, ustedes son 'dos picaronas!'".<sup>5</sup> Y la cosa no pasa de ahí. Todo esto se inscribe manifiestamente en un paisaje y unas prácticas muy familiares. La niña se deja más o menos hacer; al parecer, recibe con toda naturalidad algunas monedas y corre a la feria a comprar almendras asadas. Se conforma simplemente con no decir nada a los padres, únicamente para que no le den un par de capirotaos. Por otra parte, durante el interrogatorio, Jouy contará: ¿qué hizo? Sólo lo hizo dos veces con Sophie Adam, pero muy a menudo la había visto hacerlo con otros muchachos. Además, toda la aldea lo sabía. Un día, había sorprendido a Sophie mientras masturbaba a un chico de 13 o 14 años a la orilla del camino, en tanto que otra niña, sentada a su lado, hacía lo mismo con otro chico. Al parecer, los mismos psiquiatras reconocieron que esto formaba parte de todo un paisaje hasta entonces perfectamente conocido y tolerado, porque, en su informe, Bonnet y Bulard dicen lo siguiente: "Actuó [...] de la misma manera en que con frecuencia lo hacen entre sí niños de diferente sexo; nos referimos [agregan por precaución; M. F.] a esos niños mal educados en quienes la vigilancia y los buenos principios no moderan [suficientemente; M. F.] las malas inclinaciones".<sup>6</sup> Tenemos ahí una sexualidad infantil aldeana, una sexualidad de aire libre, de orilla del camino, una sexualidad de maleza, que la medicina legal está psiquiatrizando alegremente. Y con una alegría de la que hay que decir que plantea un problema, cuando se recuerda con qué dificultades, algunos años antes, se había psiquiatrizado algo sin embargo tan enigmático, monstruoso, como el crimen de Henriette Cornier o el de Pierre Rivière.

<sup>4</sup> H. Bonnet y J. Bulard, *Rapport médico-légal...* ob. cit., pp. 8-9.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 10.

Debe señalarse una primera cosa. Esta psiquiatrización se lleva a cabo con las prácticas, con los personajes que, en definitiva, parecen tan bien inscriptos en el paisaje aldeano de la época. Lo primero que hay que tener en cuenta, creo, es que la psiquiatrización no procede de arriba, o no procede exclusivamente de arriba. No es un fenómeno de sobre-codificación externa en que la psiquiatría llegue a pescar a ese personaje enigmático que es Jouy a raíz de un problema, un escándalo o un enigma. En absoluto: en la base misma se puede empezar a descubrir un verdadero mecanismo de recurso a la psiquiatría. No hay que olvidar que es la familia de la niña la que descubre los hechos gracias a la famosa inspección de la ropa interior, de la que les había hablado en relación con la masturbación, y sobre la que les dije que había sido una de las consignas, a la vez higiénicas y morales, propuestas a las familias desde fines del siglo XVIII.<sup>7</sup> Así pues, es la familia la que lo advierte, es la familia la que denuncia los hechos mismos al alcalde y le exige que tome medidas. La niña esperaba un par de capirotaos; pero, en realidad, la familia ya no tenía ese tipo de reacción, ya estaba conectada a otro sistema de control y poder. Aun el primer perito, el doctor Béchet, había vacilado. Frente a ese personaje tan conocido, tan familiar, bien podría haber dicho: "Bueno, sí, lo hizo, es responsable". Ahora bien, en su primer informe, el doctor Béchet dice: "Desde luego, jurídica y judicialmente es responsable". Pero en una carta adjunta al informe y dirigida al juez de instrucción, dice que el "sentido moral" es en el acusado "insuficiente para resistir los instintos animales". Se trata, en realidad, de "un pobre de espíritu excusable por su oscuridad".<sup>8</sup> Frase bastante bella, bastante misteriosa en cuanto a su significado, pero que, en definitiva, indica con claridad que en el médico (que sin duda es un médico rural o de cantón, no importa) hay una apelación manifiesta a la posibilidad de una psiquiatrización más seria y completa. Por otra parte, al parecer fue la aldea misma la que se encargó del asunto y lo desplazó del registro de la historia de bofetadas esperadas por la niña a uno muy distinto. El caso se sometió al alcalde, quien, a continuación, apeló a la fiscalía; por lo demás, y visto el informe de los peritos psiquiatras, toda la población de Lupcourt (es el nombre de la aldea) deseó vivamente que la pequeña Sophie Adam fuera encerrada en un correccional hasta su mayoría de edad.<sup>9</sup> De ese

<sup>7</sup> Cf. *supra*. "Clase del 12 de marzo de 1975".

<sup>8</sup> El informe de Béchet figura en H. Bonnet y J. Bulard, *Rapport médico-légal...* ob. cit., pp. 5-6.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 4: "El padre de la pequeña Adam se queja mucho de su hija, diciendo que es de las más indisciplinadas pese a todas las reprimendas. La población de Lupcourt [...] desearía vivamente que la pequeña Adam fuera encerrada en un correccional hasta su mayoría de edad [...]."

modo vemos esbozarse, en un nivel relativamente profundo, tal vez la nueva inquietud de los adultos, de una familia, de una aldea, frente a esa sexualidad periférica, fluctuante, en que se reúnen los niños y los adultos marginales; y también vemos el esbozo, asimismo en un nivel relativamente profundo, del recurso a una instancia de control que yo calificaría de ramificaciones múltiples, porque, en definitiva, lo que piden la familia, la aldea, el alcalde y, hasta cierto punto, el primer médico es un correccional para la niña y el tribunal o el hospicio psiquiátrico para el adulto.

Mecanismo de apelación en profundidad; referencia a esas instancias superiores, a esas instancias técnicas, médicas y judiciales de control, de un modo un poco confuso, un poco indiferente y embrollado: a todo eso recurre la población frente a un hecho que, algunos años antes, sin duda habría parecido absolutamente cotidiano y anodino. Pues bien, ante esa apelación, ¿cómo reacciona la psiquiatría? ¿Cómo se producirá la psiquiatrización, una psiquiatrización, por lo tanto, más demandada que impuesta? Yo creo que para comprender cómo se llevó a cabo la psiquiatrización de un personaje como éste, hay que referirse un poco al modelo que les mencionaba hace un rato, es decir, el de Henriette Cornier. ¿Qué se buscó cuando se quiso psiquiatrizar, demostrar, en términos más simples, la locura, la enfermedad mental de Henriette Cornier? En principio se buscó una correlación corporal, es decir, un elemento físico que sirviera al menos como causa desencadenante del crimen, y se encontró simplemente una cosa: la menstruación.<sup>10</sup> Sobre todo, se intentó, más seria y fundamentalmente, inscribir el gesto de Henriette Cornier, la decapitación de la niña, en una enfermedad, muy difícil de percibir, por supuesto, pero cuyas señales, al menos, habría podido discernir un ojo experto. Y así se llegó, no sin esfuerzo, no sin mucha sutileza, a reubicar todo eso, en primer lugar, en un cambio de humor, que habría afectado a Henriette Cornier en cierta época y marcado algo así como la invasión insidiosa de esa enfermedad que iba a quedar prácticamente

Parecería que en Lupcourt las costumbres son bastante relajadas entre los niños y los jóvenes". Cf. las conferencias dadas por J. Bulard como presidente de la Sociedad para la Protección de la Infancia (caja Rp. 8941-8990 de la Biblioteca Nacional de Francia).

<sup>10</sup> Cf. *supra*, "Clase del 5 de febrero de 1975". Cf. J.-E.-D. Esquirol, *Des maladies mentales...*, ob. cit., I, pp. 35-36; II, pp. 6, 52; A. Briere de Boismont, *De la menstruation considérée dans ses rapports physiologiques et pathologiques avec la folie*, París, 1842 (reeditado en "Recherches bibliographiques et cliniques sur la folie puerpérale, précédées d'un aperçu sur les rapports de la menstruation et de l'aliénation mentale", en *Annales médico-psychologiques*, III, 1851, pp. 574-610); E. Dauby, *De la menstruation dans ses rapports avec la folie*, París, 1866.

sin otro síntoma que el crimen, pero que se señala ya en esa pequeña grieta en el humor; y además, dentro de ese cambio, se trata de asignar cierto instinto, en sí mismo monstruoso, en sí mismo enfermo y patológico, que atraviesa la conducta como un meteoro, instinto de asesinato que no se parece a nada, instinto de asesinato que no responde a ningún interés y no se inscribe en ninguna economía del placer. Está ahí como un automatismo que atraviesa como una flecha la conducta y el comportamiento de Henriette Cornier, al que nada puede justificar como no sea, precisamente, un soporte patológico. El carácter súbito, parcial, discontinuo, heterogéneo, no semejante del acto con respecto al conjunto de la personalidad: esto es lo que permitía la psiquiatrización del gesto de Henriette Cornier.

Ahora bien, en el informe que Bonnet y Bulard hacen sobre Jouy, la psiquiatrización de su gesto, de su comportamiento, se hace de muy distinta manera. En principio, de ningún modo por la inscripción dentro de un proceso cronológicamente localizado, sino mediante la inscripción en una especie de constelación física permanente. Lo que se busca, para lograr demostrar que se está frente a alguien psiquiatrizable, lo que hacen los psiquiatras para reivindicar como de su incumbencia la conducta de Jouy, lo que necesitan, no es un proceso; son estigmas permanentes que marquen estructuralmente al individuo. De tal modo, hacen las siguientes observaciones:

La cara no exhibe la simetría conforme con el cráneo que normalmente deberíamos encontrar. El tronco y los miembros no son proporcionados. El cráneo está viciosamente desarrollado: la frente es huidiza, lo cual, junto con el achatamiento posterior, hace que la cabeza parezca un pan de azúcar; las caras laterales son igualmente achatadas, lo que hace subir un poco más arriba de lo habitual las protuberancias parietales.<sup>11</sup>

Insisto en todas estas anotaciones que indican lo que debería ser normal, la disposición que se encuentra habitualmente. Se somete al acusado a toda una serie de mediciones de diámetro occípito frontal, occípito mandibular, fronto mandibular, biparietal; medidas de la circunferencia fronto occipital, de la semicircunferencia anteroposterior y biparietal, etcétera. Así se comprueba que la boca es demasiado grande y el paladar presenta una superficie abovedada que es característica de la imbecilidad. Como podrán ver, ninguno de los elementos que se aportan al examen constituye una causa ni siquiera un mero principio de de-

<sup>11</sup> H. Bonnet y J. Bulard, *Rapport médico-légal...* ob. cit., p. 6.

sencadenamiento de la enfermedad, como en el caso de la observación de Henriette Cornier y la presencia de su menstruación en el momento del acto. En realidad, todos estos elementos forman, junto con el acto mismo, una especie de constelación polimorfa. El acto y sus estigmas se refieren —unos y otros, y en cierto modo en el mismo plano, aunque su naturaleza sea diferente— a un estado permanente, un estado constitutivo, un estado congénito. Las dismorfias del cuerpo son, de alguna manera, las salidas físicas y estructurales de ese estado; y las aberraciones de la conducta, precisamente las que provocaron el procesamiento de Jouy, son sus salidas instintivas y dinámicas.

En líneas generales, podemos decir esto. En el asunto de Henriette Cornier y en la época de la medicina mental de monomanía, se construía un proceso patológico por debajo y a partir de un crimen que se quería erigir en síntoma. En el caso de Charles Jouy y en una psiquiatría de este tipo, al contrario, se integra el delito a un esquema de estigmas que son permanentes y estables. Se reemplaza una psiquiatría de los procesos patológicos, que instauran discontinuidades, por una psiquiatría del estado permanente, un estado permanente que es responsable de un *status* definitivamente aberrante. Ahora bien, ¿cuál es la forma general de ese estado? En el caso de Henriette Cornier y de lo que se llamaba “locura instintiva”, que se había construido más o menos alrededor de casos como el de ella, el proceso patológico, que supuestamente sostenía el acto delictivo, tenía dos características. Por una parte, era algo así como la hinchazón, la turgencia, el surgimiento del instinto, la proliferación de su dinamismo. En síntesis, era un exceso que marcaba patológicamente el funcionamiento del instinto. Y a ese exceso, como su consecuencia misma, estaba ligado un engeguamiento que hacía que el enfermo ni siquiera pudiera concebir las consecuencias de su acto; la fuerza del instinto era tan irresistible, que no era capaz de integrar sus mecanismos a un cálculo general de interés. Por lo tanto, en lo fundamental, surgimiento, hinchazón, exageración de un instinto que se torna irresistible y es el núcleo patológico. Por consiguiente, engeguamiento, ausencia de interés, ausencia de cálculo. Eso es lo que se llamaba “delirio instintivo”. En el caso de Charles Jouy, al contrario, los signos que van a ponerse en red, para constituir el estado que permitirá la psiquiatrización del acto, ponen de manifiesto una configuración muy diferente, en la que lo que prima, lo que es fundamental, no es (como en el caso de las monomanías, las locuras instintivas) el exceso, la exageración del instinto, que bruscamente se hincha; lo primero, lo esencial, el núcleo mismo del estado en cuestión, es la insuficiencia, el defecto, la interrupción del desarrollo. Vale decir que, en la descripción que Bulard y Bonnet hacen de Jouy, lo que intentan detectar como principio de la conducta no es

una exageración intrínseca; es más bien una especie de desequilibrio funcional que hace que —a partir de la ausencia de una inhibición, de un control o de las instancias superiores que aseguran la introducción, la dominación y el sometimiento de las instancias inferiores— esas instancias inferiores se desarrollen por su propia cuenta. No es que haya en sí mismas una especie de vibración patológica que las haga entrar repentinamente en efervescencia y multiplique a la vez su fuerza, su dinámica y sus efectos. No es eso en absoluto; esas instancias siguen siendo lo que son, pero sólo empiezan a mostrar un disfuncionamiento en la medida en que queda fuera de juego lo que habría tenido que integrarlas, inhibirlas y controlarlas a la vez.<sup>12</sup>

No hay enfermedad intrínseca del instinto, sino más bien una suerte de desequilibrio funcional del conjunto, una especie de mal dispositivo en las estructuras, que hace que el instinto o cierta cantidad de instintos se pongan a funcionar *normalmente*, según su propio régimen, pero *anormalmente* en el sentido de que ese régimen propio no está controlado por unas instancias que deberían, precisamente, volver a tomarlos a su cargo, resituarlos y delimitar su acción. Podríamos encontrar en el informe de Bonnet y Bulard toda una serie de ejemplos de ese nuevo tipo de análisis. Simplemente mencionaré algunos. Creo que son importantes para comprender con claridad el nuevo enganche o nuevo filtro funcional mediante el cual se intentan analizar los comportamientos patológicos. Se trata, por ejemplo, de la forma en que se describen los órganos genitales de un adulto. Bonnet y Bulard, por ende, examinan físicamente al acusado, examinan sus órganos genitales. Y señalan lo siguiente: “Pese a la estatura muy exigua [del acusado; M. F.] y la marcada interrupción de su desarrollo, sus órganos [genitales; M. F.] están normalmente desarrollados como los de un hombre común. Este hecho se observa en los imbéciles”.<sup>13</sup> Lo que se observa en los imbéciles no es que el desarrollo de los órganos genitales sea anormal, sino que hay un contraste entre una

<sup>12</sup> H. Bonnet y J. Bulard, *Rapport médico-légal...*, ob. cit., p. 11: “Jouy es hijo natural y está congénitamente viciado. El aborto mental actuó simultáneamente con la degeneración orgánica. No obstante, tiene facultades, pero su incumbencia es muy restringida. Si desde la infancia se lo hubiera educado y hubiese estado en contacto con los principios generales que constituyen la ley de la vida y las sociedades y, finalmente, se lo hubiera sometido a una potestad moralizadora, habría podido ganar algo, encontrar un perfeccionamiento para su razón, aprender a resolver más pertinentemente sus pensamientos, mejorar un sentido moral bastardeado y entregado sin freno a unos impulsos propios de los retrasados de su especie, instruirse acaso por sí mismo acerca del valor de un acto. No habría sido menos imperfecto, pero la psicología médica habría podido situarlo en los límites de cierta responsabilidad ante la cosa civil”.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 10-11.

genitalidad que en lo anatómico, justamente, es normal y cierto defecto de estructura envolvente, que debería resituarse en su lugar y de acuerdo con sus verdaderas proporciones el papel de esos órganos.<sup>14</sup> Toda la descripción clínica se hace del mismo modo. Realidad, por consiguiente, del defecto, que es la primera columna, el punto de partida del comportamiento a analizar. La exageración no es más que la consecuencia aparente de ese defecto primero y fundamental, lo contrario, en el fondo, de lo que se encontraba en los alienistas cuando buscaban en la irresistibilidad violenta del instinto el núcleo patológico mismo. Así, hallamos en el análisis toda una serie de textos como éste. No es malo, dicen de Jouy, e incluso es “dulce”, pero “el sentido moral está abortado”:

No está suficientemente en sus cabales para resistir por sí mismo ciertas tendencias que a continuación podrá [...] lamentar, sin que pese a ello pueda concluirse que no volverá a empezar [...]. Esos malos instintos [...] se deben a la interrupción de su desarrollo original y sabemos que a veces son irresistibles en máximo grado entre los imbeciles y los degenerados [...]. Afectado primordialmente de aborto mental, sin haber disfrutado de ninguno de los beneficios de la educación, [...] no tiene lo que hace falta para contrarrestar la propensión al mal y resistir victoriosamente las tiranías sensoriales. [...] No tiene el poder de sí mismo que le permitiría aminorar las incitaciones de sus pensamientos y los arrebatos carnales [...]. La animalidad tan poderosa [...] no cuenta, para ser dominada, con el concurso de facultades susceptibles de apreciar sanamente el valor de las cosas.<sup>15</sup>

Pueden ver, por consiguiente, que lo que exige la psiquiatrización, y va a caracterizar el estado, no es un exceso en términos de cantidad o un absurdo en términos de satisfacción (como sucedió, por ejemplo, cuando se quiso psiquiatrizar a Henriette Cornier), sino un defecto en términos de inhibición, una espontaneidad de los procedimientos inferiores e instintivos de satisfacción. De allí, la importancia de la *imbecilidad*, que está funcional y primordialmente ligada a las aberraciones de comportamiento. De manera que lo que puede decirse es que el estado que permite psiquiatrizar a Jouy es precisamente el que interrumpió su desarrollo: no es un proceso que se haya enganchado o implantado

<sup>14</sup> H. Bonnet y J. Bulard, *Rapport médico-légal...*, ob. cit., p. 11: “Este hecho se observa en los imbeciles, y es lo que explica en parte sus tendencias, porque tienen órganos que los incitan; y como carecen de la facultad de juzgar el valor de las cosas y el sentido moral para contenerlos, se dejan arrastrar bruscamente”.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 9-12.

en él o haya atravesado su organismo o su comportamiento; es una interrupción del desarrollo, es decir, sencillamente, su infantilismo. Infancia del comportamiento e infancia de la inteligencia, y los psiquiatras no dejan de decirlo: “No hay mejor manera de comparar su modo de actuar que con el de un niño que se le alegra cuando lo felicitan”.<sup>16</sup> Carácter infantil de la moral de Jouy: “Como los niños que se comportaron mal [...], tiene miedo de que lo castiguen [...]. Entenderá que actuó mal cuando se le diga que lo ha hecho; prometerá no volver a hacerlo, pero no aprecia el valor moral de sus actos [...]. Lo consideramos pueril, sin consistencia moral”.<sup>17</sup> Carácter también infantil de su sexualidad. Hace un momento les cité el texto en que los psiquiatras decían: “Actuó como un niño y, en la ocasión, de la misma manera en que con frecuencia lo hacen entre sí niños de diferente sexo”, pero “niños mal educados en los cuales la vigilancia...”, etcétera.<sup>18</sup> Me parece que ése es el punto importante (en todo caso, no sé si es importante, pero ahí es donde quería llegar): vemos definirse una nueva posición del niño con respecto a la práctica psiquiátrica. Se trata de una puesta en continuidad o, mejor, de una inmovilización de la vida, de la conducta, de las actuaciones alrededor de la infancia; y esto es lo que va a permitir fundamentalmente la psiquiatrización.

En el análisis que hacían los alienistas (la gente de la escuela de Esquirol, justamente quienes se ocuparon de Henriette Cornier), ¿qué es lo que permitía en el fondo decir que el sujeto estaba enfermo? Era precisamente que, llegado a la adultez, no se parecía de ningún modo al niño que había sido. ¿Qué se decía para lograr mostrar que Henriette Cornier no era responsable de su acto? Recuerdenlo: “En su infancia, era una niña sonriente, risueña, amable, afectuosa; y luego resultó que en un momento dado, cuando llegó a la adolescencia o la adultez, se tornó sombría, melancólica, taciturna y no pronunciaba una palabra”. La infancia debe ser puesta a un lado por el proceso patológico, para que éste pueda funcionar efectivamente y cumplir un papel en la irresponsabilización del sujeto. Se darán cuenta por qué, en toda esta medicina de la alienación mental, los signos de maldad infantil eran el objeto de una apuesta y una lucha tan importantes. Recuerden, por ejemplo, en el caso de Pierre Rivière,<sup>19</sup> con qué cuidado y al mismo tiempo con qué encarnizamiento se combatió en torno de los signos de la maldad infantil. Porque con esos signos podían conseguirse,

<sup>16</sup> H. Bonnet y J. Bulard, *Rapport médico-légal...*, ob. cit., p. 7.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>19</sup> Cf. el *dossier* sobre *Moi, Pierre Rivière...*, ya citado.

en definitiva, dos resultados. Se podía muy bien decir: como ven, ya de muy pequeño crucificaba ranas, mataba pájaros, le quemaba la planta de los pies a su hermano; es decir que desde el fondo de su infancia se preparaba ya una conducta que es la conducta misma del personaje y que algún día tenía que llevarlo a matar a su madre, su hermano y su hermana. Y por consiguiente, en ese crimen no estamos frente a algo patológico, dado que toda su vida, desde lo más recóndito de su infancia, se parece al crimen. Comprenderán, entonces, que los psiquiatras, como querían psiquiatrizar la cosa y desculpabilizar a Rivière, estaban obligados a decir: pero justamente esos signos de maldad son signos paroxísticos de maldad, tan paroxísticos, además, que sólo se los encuentra en un período determinado de su infancia. Cuando tenía menos de 7 años, no se los encuentra; luego, a partir de esa edad, empieza la cosa. Quiere decir, por lo tanto, que el proceso patológico ya estaba en acción y debía culminar, entre diez y trece años después, en el crimen que conocemos. De allí, toda la batalla jurídico psiquiátrica alrededor de la maldad infantil, batalla cuyos ecos y huellas se encuentran en toda la psiquiatría legal de los años 1820, 1860-1880 y aun más allá.

Con ese nuevo modo de psiquiatrización que trato de definir ahora, en esta nueva problemática, los signos de maldad van a actuar de muy distinta manera. En la medida misma en que un adulto se parezca a lo que era cuando era niño, en la medida en que se pueda establecer una continuidad infancia-adulthood, es decir, que se pueda reencontrar en el acto de hoy la maldad de ayer, se podrá, en consecuencia, señalar efectivamente el estado, con sus estigmas, que es la condición de la psiquiatrización. En el fondo, los alienistas le decían a Henriette Cornier: "Entonces no eras lo que luego llegaste a ser; es por eso que no te pueden condenar"; y los psiquiatras dicen a Charles Jouy: "Si no te pueden condenar, es porque de niño ya eras lo que eres hoy". En esta medida, comprenderán que, desde el comienzo del siglo XIX, el recorrido biográfico se requería de todos modos, ya fuera por la medicina de la alienación mental del tipo de Esquirol o por la nueva psiquiatría de la que les estoy hablando. Pero ese recorrido se hace según lineamientos muy diferentes, describe trayectos que son completamente distintos, produce otros efectos de exculpación muy distintos. En la medicina de la alienación mental de principios de siglo, cuando se decía: "Ya era esto; ya era lo que es", el resultado era la inculpación. De una manera general, lo que aparece en la pericia de Jouy es que la infancia se está convirtiendo en un elemento bisagra en el nuevo funcionamiento de la psiquiatría.

En dos palabras, yo diría lo siguiente. Henriette Cornier había asesinado a una niña. Sólo fue posible constituirle como enferma mental con la condición

de separarla radicalmente y dos veces de la infancia. Separarla de la niña a quien había matado, al mostrar que entre ésta y ella no había vínculos; prácticamente no conocía a su familia: ninguna relación de odio, ningún lazo de amor; apenas conocía a la criatura. Un mínimo de relaciones con la niña a quien mató: primera condición para psiquiatrizar a Henriette Cornier. Segunda condición: que se la separara de su propia infancia. Es preciso que su pasado, su pasado de niña e incluso su pasado de joven, se parezca lo menos posible al acto que cometió. Corte radical, por consiguiente, de la locura con la infancia. En el caso de Charles Jouy, al contrario, sólo se lo puede psiquiatrizar con la condición de asegurar el paralelismo extremo, casi la fusión, con su infancia y hasta con la niña con quien trabajó relación. Hay que mostrar que Charles Jouy y la niña a quien más o menos violó estaban, en definitiva, muy cerca uno del otro, que eran de la misma vena, que eran del mismo palo, que eran —esta palabra no se utiliza, pero pueden ver cómo se perfila— del mismo nivel. Lo que va a dar pábulo a la psiquiatría es su identidad profunda. Charles Jouy pudo ser psiquiatrizado, en definitiva, porque el niño, la infancia, el infantilismo están ahí como rasgo común entre el criminal y su víctima. La infancia como fase histórica del desarrollo, como forma general de comportamiento, se convierte en el gran instrumento de la psiquiatrización. Y yo diría que ésta logra captar al adulto y la totalidad del adulto a través de la infancia. La infancia fue el principio de generalización de la psiquiatría; tanto en ésta como en otros lados, la infancia fue la trampa para adultos.

Ahora me gustaría decir dos palabras sobre el funcionamiento, el papel, el lugar del niño en la psiquiatría. Dado que creo que con la introducción no tanto del niño como de la infancia como punto de referencia central y constante de la psiquiatría, se comprenden con bastante claridad, a la vez, el nuevo funcionamiento de ésta con respecto a la medicina de la alienación mental y un tipo de funcionamiento que va a perdurar a lo largo de casi un siglo, es decir, hasta nuestros días. Descubrimiento del niño por la psiquiatría. Querría señalar lo siguiente: primeramente, verán que, si lo que les digo es verdad, ese descubrimiento del niño o la infancia por la psiquiatría no es un fenómeno tardío, sino muy precoz. Tenemos un ejemplo de ello en 1867, pero seguramente podríamos encontrar otros en los años previos. No sólo es un fenómeno precoz, sino que me parece (y es lo que querría mostrar) que [está] lejos de ser la consecuencia de una ampliación de la psiquiatría. Lejos, por consiguiente, de considerar que la infancia es un nuevo territorio que a partir de cierto momento se anexó a la psiquiatría, me parece que ésta logró generalizarse al tomarla como punto de mira de su acción, a la vez, de su saber y su poder. Vale decir que la infancia

me parece una de las condiciones históricas de la generalización del saber y el poder psiquiátricos. ¿De qué manera su posición central pudo llevar a cabo esa generalización de la psiquiatría? Creo que (si resumimos mucho) es bastante fácil comprender el papel de generalización de la infancia en la psiquiatría. Efecto de la extensión de ésta, pero como principio de su generalización: a partir del momento en que la infancia o el infantilismo sean el filtro para analizar los comportamientos, comprenderán que, para psiquiatrizar una conducta, ya no será necesario, como sí lo era en la época de la medicina de las enfermedades mentales, inscribirla dentro de una enfermedad, reubicarla en una sintomatología coherente y reconocida. No será necesario descubrir esa especie de puntita de delirio que los psiquiatras, aun en la época de Esquirol, buscaban con tanto frenesí detrás de un acto que les parecía dudoso. Para que una conducta sea de la competencia de la psiquiatría, para que sea psiquiatrizable, bastará que sea portadora de una huella cualquiera de infantilismo. Por eso, quedarán sometidas con pleno derecho a la inspección psiquiátrica todas las conductas del niño, en la medida, al menos, en que sean capaces de fijar, bloquear, interrumpir la conducta del adulto y reproducirse en ella. Y, a la inversa, serán psiquiatrizable todas las conductas del adulto en la medida en que, de una u otra manera, con la forma de la semejanza, la analogía o la relación causal, puedan asimilarse y referirse a las conductas del niño. Por consiguiente, recorrido integral de todas las conductas del niño, porque éstas pueden traer aparejada una fijación adulta; y, a la inversa, recorrido total de las conductas del adulto para develar las huellas de infantilismo que puede haber en ellas. Ése es el primer efecto de generalización que esa problematización de la infancia produce en el corazón mismo del campo de la psiquiatría. En segundo lugar, a partir de esa problematización de la infancia y el infantilismo, va a ser posible integrar unos a otros tres elementos que hasta ahora estaban separados. Esos tres elementos son: el placer y su economía; el instinto y su mecánica; la imbecilidad o, en todo caso, el retraso, con su inercia y sus faltas.

En efecto, lo que tenía de muy característico la psiquiatría de la época llamada "esquiroliana" (desde principios del siglo XIX hasta alrededor de 1840) era que, en el fondo —yo insistí en ello—, no se lograba encontrar el punto de conexión entre el placer y el instinto. No es que el placer no pudiese figurar en la psiquiatría del tipo Esquirol, pero sólo lo hacía investido en el delirio.<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Se trata de los autores que, hasta el punto de inflexión marcado por Griesinger y Falret (cf. *supra*, "Clase del 12 de febrero de 1975"), aplicaron las ideas de J.-E.-D. Esquirol, *Note sur la monomanie homicide*, París, 1827.

Es decir que se admitía (esto, por otra parte, es un tema muy anterior a Esquirol, que encontramos en los siglos XVII y XVIII)<sup>21</sup> que la imaginación delirante de un sujeto podía perfectamente inducir la expresión directa e inmediata de un deseo. Tenemos así todas las descripciones clásicas de alguien que, víctima de una pena amorosa, imagina en su delirio que la persona que lo abandonó, al contrario, lo cubre con su afecto, su amor, etcétera.<sup>22</sup> La investidura del delirio por el deseo se admite perfectamente en la psiquiatría clásica. En cambio, el instinto, para funcionar como mecánica patológica, debe estar necesariamente liberado del placer, porque si hay placer, el instinto, por lo tanto, ya no es automático. Acompañado de placer, el instinto es necesariamente reconocido, registrado por el sujeto como susceptible de provocar un placer. Por lo tanto, entra naturalmente en un cálculo y, por consiguiente, no se puede considerar como proceso patológico el movimiento, aun violento, del instinto, desde el momento en que lo acompaña el placer. La patologización por el instinto excluye el placer. En cuanto a la imbecilidad, se patologizaba, por su lado, a veces, como la consecuencia última de una evolución delirante o demencial y, a veces, al contrario, como una especie de inercia fundamental del instinto.

Ahora, podrán ver que con un personaje como el de Charles Jouy, con un tipo de individuo psiquiatrizado como él, esos tres elementos, o, si lo prefieren, los tres personajes, van a llegar a reunirse: el pequeño masturbador, el gran monstruo y, finalmente, quien se resiste a todas las disciplinas. En lo sucesivo, el instinto puede perfectamente ser un elemento patológico y al mismo tiempo portador de placer. El instinto sexual, los placeres de Charles Jouy, se patologizan, efectivamente, en el nivel mismo en que aparecen, sin que haya que hacer la gran desconexión placer/instinto exigida en la época de las monomanías instintivas. Basta mostrar que el procedimiento, la mecánica del instinto y los placeres que se da son de un nivel infantil y señales de infantilismo. Placer/instinto/retraso, placer/instinto/atraso: todo esto se constituirá ahora como configuración unitaria. Reunión, por lo tanto, de los tres personajes.

La tercera manera en que la problematización del niño permite la generalización de la psiquiatría estriba en que —a partir del momento en que la infan-

<sup>21</sup> El tema ya está presente en obras tales como la de Th. Fierus, *De viribus imaginationis tractatus*, Londres, 1608.

<sup>22</sup> A la melancolía erótica (*love melancholy*) están dedicados el primer volumen de R. Burton, *The Anatomy of Melancholy*, Oxford, 1621, y la obra de J. Ferrand, *De la maladie d'amour ou mélancolie erotique*, París, 1623.



cia, el infantilismo, el bloqueo y la inmovilización en torno de la infancia van a constituir la forma fundamental y privilegiada del individuo psiquiatrizable— va a ser posible que la psiquiatría entre en correlación con la neurología, por una parte, y con la biología general, por la otra. También aquí, y en referencia a la psiquiatría esquiroliana, podría decirse que sólo pudo convertirse efectivamente en una medicina al precio de un montón de procedimientos que yo llamaría imitativos. Hubo que establecer síntomas como en la medicina orgánica; hubo que nombrar, clasificar, organizar las diferentes enfermedades, unas con respecto a las otras; hubo que hacer etiologías del tipo de la medicina orgánica, buscando por el lado del cuerpo o de las predisposiciones los elementos que pudieran explicar la formación de la enfermedad. La medicina mental de tipo Esquirol es medicina en concepto de imitación. En cambio, a partir del momento en que la infancia se considere como el punto focal en torno del cual va a organizarse la psiquiatría de los individuos y las conductas, comprenderán cómo es posible hacer que funcione no en la modalidad de la imitación sino en la de la correlación, en el sentido de que la neurología del desarrollo y de sus interrupciones y, también, la biología general —con todo el análisis que puede hacerse de la evolución, sea en el nivel de los individuos o en el de las especies— van a ser, en cierto modo, la distancia y el aval con que la psiquiatría va a poder funcionar como saber científico y saber médico.

Por último, creo que lo más importante (es la cuarta vía por la cual la infancia es un factor de generalización para la psiquiatría) es que la infancia y el infantilismo de la conducta ofrecen como objeto a la psiquiatría ya no tanto, y quizás ya no en absoluto, una enfermedad o un proceso patológico, sino cierto estado que se va a caracterizar como de desequilibrio, es decir, un estado en el cual los elementos funcionan de un modo que, sin ser patológico, sin ser portador de morbilidad, no es sin embargo un modo normal. La emergencia de un instinto que en sí mismo no es enfermo, que en sí mismo es sano, pero que es anormal ver aparecer aquí y ahora, tan pronto o tan tarde, y con tan poco control; la aparición de tal o cual tipo de conducta que en sí misma no es patológica pero que, dentro de la constelación en que figura, normalmente no debería aparecer: todo esto va a ser ahora el sistema de referencia, el dominio de objetos, en todo caso, cuyo relevamiento va a tratar de hacer la psiquiatría. Es un contratiempo, una conmoción en las estructuras que aparecen en contraposición a un desarrollo normal y van a constituir el objeto general de la psiquiatría. Y, sólo secundariamente en relación con esa anomalía fundamental, las enfermedades se van a presentar como una especie de epifenómeno con respecto a ese estado que es, en esencia, un estado anómalo.

Al convertirse en ciencia del infantilismo de las conductas y las estructuras, la psiquiatría puede llegar a ser la ciencia de las conductas normales y anormales. De modo que podrían extraerse estas dos consecuencias. La primera es que por una especie de trayecto acodado, y al concentrarse cada vez más en ese rincón de existencia confusa que es la infancia, la psiquiatría pudo constituirse como instancia general para el análisis de las conductas. Si pudo convertirse en una especie de instancia de control general de las conductas, en el juez titular, si lo prefieren, de los comportamientos en general, no fue mediante la conquista de la totalidad de la vida ni con el recorrido del conjunto del desarrollo de los individuos desde su nacimiento hasta su muerte; fue, al contrario, al limitarse cada vez más, al excavar cada vez más profundamente en la infancia. En esa medida, podrán comprender por qué y cómo pudo mostrar tanto fervor en meter la nariz en la *nursery* o la infancia. No fue porque quisiera agregar un elemento anexo a su ámbito ya inmenso; no fue porque quisiera colonizar además una pequeña parte de la existencia a la que no había tenido acceso; fue, al contrario, porque allí tenía el instrumento de su universalización posible. Pero al mismo tiempo podrán comprender —ésta es la segunda consecuencia en la que quería insistir— que, al ver que la psiquiatría se concentra de tal modo en la infancia y hace de ella el instrumento de su universalización, creo que se puede, si no revelar, sí al menos denunciar o, en todo caso, simplemente destacar lo que podríamos llamar el secreto de la psiquiatría moderna, la inaugurada en la década de 1860.

En efecto, si situamos en esos años (1850-1870) el nacimiento de una psiquiatría que es otra cosa que la vieja medicina de los alienistas (la que simbolizan Pinel y Esquirol),<sup>23</sup> hay que ver con claridad que esta nueva psiquiatría, de todos modos, deja de lado algo que hasta entonces había sido lo esencial de la justificación de la medicina mental. Y lo que deja de lado es simplemente la enfermedad. La psiquiatría deja entonces de ser una técnica y un saber de la enfermedad, o sólo secundariamente —y como en última instancia— puede convertirse

<sup>23</sup> Véase, por ejemplo, J.-P. Falret, *Des maladies mentales et des asiles d'aliénés. Leçons cliniques et considérations générales*, París, 1864, p. iii: "La doctrina sensualista de Locke y Condillac dominaba entonces como ama casi absoluta [...]. Esta doctrina de los filósofos [...] fue adoptada por Pinel en la patología mental". Mucho más radicales, la percepción de la distancia ("Las doctrinas de nuestros maestros, Pinel y Esquirol, dominaron de una manera absoluta la medicina mental [...]. No suelen verse doctrinas científicas con cimientos tan firmes que pueden resistir los esfuerzos sucesivos de tres generaciones") y la conciencia de una ruptura a partir de la década de 1850, en J. Falret, *Études cliniques sur les maladies mentales et nerveuses*, París, 1890, pp. v-vii.

en una y otra cosa. Hacia los años 1850-1870 (la época en que ahora me ubico), la psiquiatría abandona a la vez el delirio, la alienación mental, la referencia a la verdad y, luego, la enfermedad. Lo que toma en cuenta en ese momento es el comportamiento, sus desviaciones, sus anomalías; hace de un desarrollo normativo su referencia. Así pues, en lo fundamental, ya no tiene que ver con la enfermedad o las enfermedades; es una medicina que, lisa y llanamente, deja a un lado lo patológico. Y pueden advertir en qué situación se encuentra desde mediados del siglo XIX. Situación paradójica, porque en el fondo la medicina mental se constituyó como ciencia, a principios del siglo XIX, cuando estableció el carácter de enfermedad de la locura; mediante un montón de procedimientos (entre ellos los analógicos que les mencioné hace un rato) constituyó la locura como enfermedad. Así pudo constituirse por su parte como ciencia especial al lado y dentro de la medicina. Al patologizar la locura mediante el análisis de los síntomas, la clasificación de las formas, la búsqueda de las etiologías, pudo constituir, finalmente, una medicina propia de la locura: la medicina de los alienistas. Ahora bien, resulta que, a partir de 1850-1870, su tarea es conservar su *status* de medicina, porque es éste el que posee (al menos en parte) los efectos de poder que trata de generalizar. Pero he aquí que aplica esos efectos de poder y ese *status* de medicina que es su principio a algo que, en su mismo discurso, ya no tiene *status* de enfermedad sino de anomalía.

Para decir las cosas de una manera un poco más simple, diré que, cuando se constituía como medicina de la alienación, la psiquiatría psiquiatrizaba una locura que, tal vez, no era una enfermedad, pero a la que, para ser efectivamente una medicina, estaba obligada a considerar y exaltar como tal en su propio discurso. Sólo pudo establecer su relación de poder sobre los locos al instituir una relación de objeto que era una relación de objeto de medicina a enfermedad: serás enfermedad para un saber que me autorizará entonces a funcionar como poder médico. En líneas generales, eso es lo que decía la psiquiatría a principios del siglo XIX. Pero a partir de mediados del mismo siglo, tenemos una relación de poder que sólo se sostiene, aun hoy, en la medida en que es un poder médicamente calificado, pero un poder médicamente calificado que somete a su control un ámbito de objetos que no se definen como procesos patológicos. Despatologización del objeto: ésa fue la condición para que el poder —médico, no obstante— de la psiquiatría pudiese generalizarse. Se plantea entonces el problema: ¿cómo puede funcionar un dispositivo tecnológico, un saber/poder tal que el saber despatologice en él, desde el principio, un ámbito de objetos que, sin embargo, ofrece a un poder que, por su parte, sólo puede existir como poder médico? Poder médico sobre lo no patológico: ése

es, creo, el problema central —pero tal vez ustedes me digan que evidente— de la psiquiatría. En todo caso, es allí donde se forma, justamente, alrededor de esa investidura de la infancia como punto central a partir del cual pudo llevarse a cabo la generalización.

Ahora querría resituar muy esquemáticamente la historia de lo ocurrido en ese momento y a partir de él. Para hacer jugar esas dos relaciones, una relación de poder y una relación de objetos, que no van en el mismo sentido y son incluso heterogéneas entre sí, relación médica de poder y relación de objetos despatologizados, la psiquiatría de la segunda mitad del siglo XIX se vio obligada a construir cierta cantidad de lo que podríamos llamar grandes edificios teóricos, que no son tanto la expresión, la traducción de esa situación, sino, en el fondo, exigencias funcionales. Creo que hay que intentar analizar las grandes estructuras, los grandes discursos teóricos de la psiquiatría de fines del siglo XIX; hay que analizarlos en términos de beneficios tecnológicos, a partir del momento en que se trata de mantener o eventualmente aumentar, a través de esos discursos teóricos o especulativos, los efectos de poder y los efectos de saber de la psiquiatría. Simplemente me gustaría esquematizar esas grandes construcciones teóricas. En principio, constitución de una nueva nosografía, y esto en tres aspectos.

Primamente, organizar y describir no como síntomas de una enfermedad, sino simplemente como síndromes que en cierta forma valen por sí mismos, como síndromes de anomalías, como síndromes anormales, toda una serie de conductas aberrantes, desviadas, etcétera. Así, en la segunda mitad o el último tercio del siglo XIX, asistimos a lo que podríamos llamar la consolidación de las excentricidades como síntomas bien especificados, autónomos y reconocibles. Y el paisaje de la psiquiatría se anima así con todo un pueblo que es para ella, en ese momento, completamente nuevo: esa gente que no es portadora de síntomas de una enfermedad, sino de síndromes anormales en sí mismos, de excentricidades consolidadas como anomalías. Al respecto, tenemos toda una larga dinastía. Creo que uno de los primeros de esos síndromes de anomalía es la famosa agorafobia, descrita por Krafft-Ebing, a la que sigue la claustrofobia.<sup>24</sup> En 1867 hubo en Francia una tesis de medicina, escrita por Zabé, dedicada a

<sup>24</sup> Según H. Legrand du Sault, *Étude clinique sur la peur des espaces (agoraphobie des Allemands), névrose émotive*, París, 1878, p. 5, el término no fue inventado por R. Krafft-Ebing sino por C. Westphal, "Die Agoraphobie. Eine neuropathische Erscheinung", en *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, III/1, 1872, pp. 138-161, a partir de una solicitud de Griesinger de 1868.

los enfermos incendiarios.<sup>25</sup> Están los cleptómanos, descritos por Gorry en 1879;<sup>26</sup> los exhibicionistas de Lasègue, que datan de 1877.<sup>27</sup> En 1870, en los *Archives de neurologie*, Westphal describe a los invertidos. Es la primera vez que la homosexualidad aparece como síntoma dentro del campo psiquiátrico.<sup>28</sup> Y después toda una serie... los masoquistas aparecen hacia 1875-1880. Por último, habría toda una historia de ese pequeño pueblo de los anormales, toda una historia de esos síndromes de anomalía que emergen en la psiquiatría, prácticamente en su totalidad, a partir de 1865-1870, y van a poblarla hasta el final del siglo XX [*rectius*: XIX]. Cuando una sociedad protectora de los animales haga una campaña contra la vivisección, por ejemplo, Magnan, que es uno de los grandes psiquiatras de fines del siglo XIX, descubrirá un síndrome: el de los antiviviseccionistas.<sup>29</sup> Ahora bien, yo querría insistir en que todo esto, como pueden ver, no es síntoma de enfermedad: es un síndrome, es decir, una configuración parcial y estable que se refiere a un estado general de anomalía.<sup>30</sup>

La segunda característica de la nueva nosografía que se constituye a partir de ahí es lo que podríamos llamar el retorno del delirio, es decir, la reevaluación del problema del delirio. En efecto, en la medida en que éste era tradicionalmente el núcleo de la enfermedad mental, podrán comprender qué interés tenían los psiquiatras, habida cuenta de que su ámbito de intervención era lo anormal, en tratar de cubrirlo con el delirio, porque con éste tenían precisa-

mente un objeto médico. Podían reconvertir lo anormal en enfermedad si lograban reencontrar las trazas o las tramas del delirio a través de todos los comportamientos anormales con los que estaban constituyendo la gran *síndromatología*. De tal modo, la medicalización de lo anormal implicaba o exigía, o en todo caso hacía deseable, el ajuste del análisis del delirio al análisis de los juegos del instinto y el placer. Unir los efectos del delirio a la mecánica de los instintos, a la economía del placer: en el fondo, esto permitiría constituir una verdadera medicina mental, una verdadera psiquiatría de lo anormal. Podrán ver así, siempre en el último tercio del siglo XIX, cómo se desarrollan las grandes tipologías del delirio; pero tipologías del delirio cuyo principio ya no es, como en la época de Esquirol, el objeto, la temática del delirio, sino, antes bien, la raíz instintiva y afectiva, la economía del instinto y el placer, que subyace a ese delirio. Así vemos aparecer las grandes clasificaciones del delirio, pero paso por encima: delirio de persecución, delirio de posesión, las crisis virulentas de los crotómanos, etcétera.

La tercera característica de esta nosografía es la aparición (y creo que éste es el punto esencial) de la curiosa noción de *estado*, que Falret introdujo en los años 1860-1870 y, a continuación, volvemos a encontrar formulada de mil maneras, esencialmente con la expresión "fondo psíquico".<sup>31</sup> Ahora bien, ¿qué es un *estado*? El estado como objeto psiquiátrico privilegiado no es exactamente una enfermedad, ni siquiera es, en absoluto, una enfermedad, con su desencadenamiento, sus causas, su proceso. El estado es una especie de fondo causal permanente, a partir del cual pueden desarrollarse cierta cantidad de procesos, cierta cantidad de episodios que, por su parte, serán precisamente la enfermedad. En otras palabras, el estado es el basamento anormal a partir del cual se tornan posibles las enfermedades. Ustedes me dirán: ¿cuál es la diferencia entre esta noción de estado y la vieja noción tradicional de predisposición? Es que la predisposición era, por una parte, una simple virtualidad que no hacía que el individuo cayera fuera de lo normal: se podía ser normal y estar predispuesto a una enfermedad. Y, por otra parte, la predisposición disponía, justamente, a tal o cual tipo de enfermedad y no a tal otra. El estado —en la forma en que Falret y sus sucesores van a emplear la noción— tiene la siguiente particularidad. No se encuentra, precisamente, en los individuos normales; no es un carácter más o menos acentuado. El estado es un verdadero discriminante radical. Quien está

<sup>25</sup> La tesis de E. Zabé, *Les Aliénés incendiaires devant les tribunaux*, París, 1867, habla sido precedida por Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie...*, ob. cit., II, pp. 304-400 (publicado inicialmente con el título "Considérations médico-lécales sur la monomanie et particulièrement sur la monomanie incendiaire", en *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, X, 1833, pp. 388-474); H. Legrand du Sault, *De la monomanie incendiaire*, París, 1856 (cf. del mismo autor: *De la folie...*, ob. cit., pp. 461-484).

<sup>26</sup> Th. Gorry, *Des aliénés voleurs. Non-existence de la kleptomanie et des monomanies en général comme entités morbides*, París, 1879. Véase también Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie...*, ob. cit., II, pp. 247-303.

<sup>27</sup> Ch. Lasègue, "Les exhibitionnistes", en *Union médicale*, 50, 1º de mayo de 1877, pp. 709-714 (luego en *Études médicales*, I, París, 1884, pp. 692-700). Cf. el artículo citado, "Des exhibitionnistes", de V. Magnan.

<sup>28</sup> J. C. Westphal, "Die conträre Sexualempfindung...", ob. cit. (traducción francesa: "L'attraction des sexes semblables", en *Gazette des hôpitaux*, 75, 29 de junio de 1878); cf. H. Gock, "Beitrag zur Kenntniss der conträren Sexualempfindung", en *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, V, 1876, pp. 564-574; J. C. Westphal, "Zur conträre Sexualempfindung", en *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, VI, 1876, pp. 620-621.

<sup>29</sup> V. Magnan, *De la folie des antivivisectionnistes*, París, [s.f.: 1884].

<sup>30</sup> Cf. M. Foucault, *La Volonté de savoir*, ob. cit., pp. 58-60.

<sup>31</sup> Cf. J.-P. Falret, *Des maladies mentales...*, ob. cit., p. x: "En vez de remontarse a la lesión inicial de las facultades en las enfermedades mentales, el médico especialista debe consagrarse al estudio de los estados psíquicos complejos tal como existen en la naturaleza".

sujeto a un estado, quien es portador de un estado, no es un individuo normal. Por otra parte, el estado que caracteriza a un individuo calificado de anormal tiene esta singularidad: su fecundidad etiológica es total, absoluta. El estado puede producir absolutamente cualquier cosa, en cualquier momento y cualquier orden. Puede haber enfermedades físicas que se conectan con un estado; puede haber enfermedades psicológicas. Puede tratarse de una dismorfia, un trastorno funcional, un impulso, un acto delictivo, la ebriedad. En síntesis, todo lo que puede ser patológico o desviado, en el comportamiento o el cuerpo, puede producirse, efectivamente, a partir de un estado. Éste no consiste en un rasgo más o menos acentuado. Consiste esencialmente en una especie de déficit general de las instancias de coordinación del individuo. Perturbación general en el juego de las excitaciones y las inhibiciones; liberación discontinua e imprevisible de lo que debería inhibirse, integrarse y controlarse; ausencia de unidad dinámica: todo esto caracteriza el estado.

Ahora bien, como podrán ver, esta noción de estado presenta dos grandes ventajas. La primera es que permite poner en relación cualquier elemento físico o conducta desviada, por dispares y alejados que sean, con una especie de fondo unitario que los explica, un fondo que difiere del estado de salud sin ser pese a ello una enfermedad. Formidable capacidad de integración, por consiguiente, de esta noción de estado, que se presenta, a la vez, en referencia a la no salud, pero puede admitir en su campo cualquier conducta a partir del momento en que es fisiológica, psicológica, sociológica, moral y hasta jurídicamente desviada. La capacidad de integración de la noción de estado en esta patología, en esta medicalización de lo anormal, es evidentemente maravillosa. Al mismo tiempo —segunda ventaja—, a partir de esta noción es posible recuperar un modelo fisiológico. Es el que presentaron sucesivamente Luys, Baillarger, Jackson, etcétera.<sup>32</sup> ¿Qué es el estado? Es precisamente la estructura o el conjunto estructural característico de un individuo cuyo desarrollo se ha interrumpido, o bien que retrocedió de un estado de desarrollo ulterior a uno anterior.

<sup>32</sup> Los estudios de J.-G.-F. Baillarger se citaron *supra*, "Clase del 12 de febrero de 1975". Los trabajos de J. Luys a que se refiere Foucault se recogieron en *Études de physiologie et de pathologie cérébrales. Des actions réflexes du cerveau, dans les conditions normales et morbides de leurs manifestations*, París, 1874. Entre 1879 y 1885, J. H. Jackson editó la revista de neurología *Brain*. Véase en particular su ensayo *On the Anatomical and Physiological Localisation of Movements in the Brain* (1875), en *Selected Writings*, Londres, 1931. El interés de Foucault con respecto a las *Croonian Lectures* de Jackson y al jacksonismo se remonta a *Maladie mentale et Psychologie*, París, 1995, pp. 23, 30-31 (reedición de *Maladie mentale et Personnalité*, París, 1954) [traducción castellana: *Enfermedad mental y personalidad*, Buenos Aires, Paidós, 1991].

La nosografía de los síndromes, la de los delirios, la de los estados, responden, en la psiquiatría de fines del siglo XIX, a esa especie de gran tarea que no podía dejar de atribuirse y en la que no podía tener éxito: la gran tarea de hacer valer un poder médico sobre un dominio cuya extensión necesaria excluía su organización en torno de una enfermedad. Es la paradoja de una patología de lo anormal lo que suscitó, como elemento de funcionamiento, esas grandes teorías o grandes estructuraciones. Empero, si se aísla y valoriza (como lo hicieron todos los psiquiatras desde Falret o Griesinger, hasta Magnan o Kraepelin)<sup>33</sup> la noción de estado, especie de fondo causal que es en sí mismo una anomalía, hay que reubicar ese estado dentro de una serie que pueda producirlo y justificarlo. ¿Qué cuerpo puede producir un estado, un estado que justamente marque el cuerpo de un individuo en su totalidad y de una manera definitiva? De allí, la necesidad (y con ello tenemos una salida hacia otro inmenso edificio teórico de la psiquiatría de fines del siglo XIX) de descubrir, en cierta forma, el cuerpo trasero que va a justificar, a explicar mediante su propia causalidad, la aparición de un individuo que es víctima, sujeto, portador de ese estado de disfuncionamiento. ¿Qué será ese cuerpo trasero, ese cuerpo que, en cierta forma, está detrás del cuerpo anormal? Es el cuerpo de los padres, el cuerpo de los ancestros, el cuerpo de la familia, el cuerpo de la herencia.

El estudio de la herencia o la atribución a ella del origen del estado anormal constituye la *metasomatización* que todo el edificio hace necesaria. La metasomatización y el estudio de la herencia presentan, a su vez, una serie de ventajas en la tecnología psiquiátrica. En primer lugar, un laxismo causal indefinido, laxismo que se caracteriza, a la vez, por el hecho de que todo puede ser causa de todo. En la teoría de la herencia psiquiátrica se establece no sólo que una enfermedad de cierto tipo puede provocar en los descendientes otra del mismo tipo, sino también que puede producir, con las mismas posibilidades, cualquier otra enfermedad de cualquier tipo. Mucho más, no es forzosamente una enfermedad la que provoca otra, sino algo como un vicio, un defecto. La ebriedad, por ejemplo, va a provocar en la descendencia cualquier otra forma de comportamiento desviado, ya sea el alcoholismo, desde luego, una enfermedad como la tuberculosis o bien una enfermedad mental, e incluso un comportamiento delictivo. Por otra parte, ese laxismo causal que se atribuye a la herencia permite establecer las redes hereditarias más fantásticas o, en todo ca-

<sup>33</sup> A los autores ya citados, hay que agregar E. Kraepelin, *Lehrbuch der Psychiatrie*, Leipzig, 1883; *Die psychiatrischen Aufgaben des Staates*, Jena, 1900 (traducción francesa: *Introduction à la psychiatrie clinique*, París, 1907, en particular pp. 5-16, 17-28, 88-99).

so, más vagas. Bastará encontrar en cualquier punto de la red de la herencia un elemento que sea desviado, para poder explicar, a partir de ahí, el surgimiento de un estado en un descendiente. Les daré simplemente un ejemplo de este funcionamiento ultraliberal de la herencia y la etiología en el campo de la herencia. Se trata de un estudio sobre un asesino italiano, hecho por Lombroso. El asesino en cuestión se llamaba Misdea.<sup>34</sup> Tenía una familia muy numerosa; se rastreó entonces su árbol genealógico para lograr determinar el punto de formación del *estado*. Su abuelo no era muy inteligente, pero sí muy activo. Tenía un tío que era imbecil, otro que era extravagante e irascible, un tercero que era rengo y un cuarto que era sacerdote, semiimbecil e irascible; en cuanto a su padre, era raro y borracho. El hermano mayor era obsceno, epiléptico y borracho, su hermano menor era sano, el cuarto era impetuoso y ebrio, el quinto tenía un carácter indócil. El segundo de la serie era, por lo tanto, nuestro asesino.<sup>35</sup> Como ven, la herencia funciona como el cuerpo fantástico de las anomalías, ya sean corporales, psíquicas, funcionales o comportamentales, que van a estar en el origen —en el nivel de ese metacuerpo, esa metasomatización— de la aparición del *estado*.

Otra ventaja de esta causalidad hereditaria, ventaja más moral que epistemológica, es que, en el momento en que el análisis de la infancia y sus anomalías muestra notoriamente que el instinto sexual no está ligado por su naturaleza a la función de reproducción (recuerden lo que les dije la vez pasada), la herencia va a permitir hacer recaer en los mecanismos anteriores de la reproducción, en los ascendientes, la responsabilidad de las aberraciones que pueden comprobarse en los descendientes. En otras palabras, la teoría de la herencia permitirá a la psiquiatría de lo anormal no ser simplemente una técnica del placer o del instinto sexual y, en rigor de verdad, no ser, en absoluto, una tecnología de uno y otro, sino una tecnología del matrimonio sano o malsano, útil o peligroso, provechoso o nocivo. Por lo tanto, la psiquiatría se descubre centrada en el problema de la reproducción, en el momento mismo en que integra a su campo de análisis todas las aberraciones del instinto sexual que revelaban un funcionamiento no reproductivo de éste.

Nueva moralización, por consiguiente, en el plano de esta etiología fantástica. Y finalmente podemos decir esto: la nosografía de los estados anormales —reubicada en el gran cuerpo a la vez policéfalo, lábil, fluctuante y deslizante de

<sup>34</sup> Sobre el caso Misdea, véase C. Lombroso y A. G. Bianchi, *Misdea e la nuova scuola penale*, Turín, 1884, pp. 86-95.

<sup>35</sup> Cf. el árbol genealógico de Misdea, *ibid.*, p. 89.

la herencia— va a formularse en la gran teoría de la degeneración. La *degeneración* es postulada por Morel en 1857,<sup>36</sup> vale decir, en la misma época en que Falret liquidaba la monomanía y construía la noción de estado.<sup>37</sup> Es la época en que Baillarger, Griesinger y Luys proponen modelos neurológicos del comportamiento anormal; cuando Lucas recorre el dominio de la herencia patológica.<sup>38</sup> La degeneración es la gran pieza teórica de la medicalización del anormal. Digamos, en una palabra, que el degenerado es el anormal mitológicamente —o científicamente, como lo prefieran— medicalizado.

Ahora bien, a partir de ahí, justamente de la constitución del personaje del degenerado reubicado en el árbol de las herencias y portador de un estado que no es un estado de enfermedad sino de anomalía, se puede ver no sólo que la degeneración permite el funcionamiento de esa psiquiatría en que la relación de poder y la relación de objeto no van en el mismo sentido. Mucho más: el degenerado permitirá una enorme reactivación del poder psiquiátrico. En efecto, desde el momento en que la psiquiatría alcanzó la posibilidad de referir cualquier desviación, diferencia, retraso, a un estado de degeneración, podrán darse cuenta de que, en lo sucesivo, tiene una posibilidad de injerencia indefinida en los comportamientos humanos. Pero, al atribuirse el poder de pasar por encima de la enfermedad, al atribuirse el poder de dejar a un lado lo enfermizo o lo patológico y relacionar directamente la desviación de las conductas con un estado que es a la vez hereditario y definitivo, la psiquiatría se asigna el poder de no intentar ya curar. La medicina mental de principios de siglo, por supuesto, hacía un gran lugar a la incurabilidad, pero ésta, precisamente, se definía como tal en función de lo que debía ser el rol fundamental de la disciplina, es decir, curar. Y la incurabilidad no era más que el límite actual de una curabilidad esencial de la locura. Pero a partir del momento en que la psiquiatría se plantea efectivamente como tecnología de lo anormal, de los estados anormales fijados hereditariamente por la genealogía del individuo, como podrán darse cuenta, el proyecto mismo de curar no tiene sentido. En efecto, lo que desaparece con el contenido patológico del dominio cubierto por la psiquiatría es el sentido terapéutico. La psiquiatría ya no trata de curar, o ya no lo hace esencialmente. Puede proponerse (y es lo que se produjo, efectivamente, en esa época) funcionar

<sup>36</sup> B.-A. Morel, *Traité des dégénérescences...*, *ob. cit.*

<sup>37</sup> J.-P. Falret, "De la non-existence de la monomanie" y "De la folie circulaire", en *Des maladies mentales...*, *ob. cit.*, pp. 425-448, 456-475 (la primera aparición de ambos artículos se remonta a 1854).

<sup>38</sup> P. Lucas, *Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle...*, *ob. cit.*

simplemente como protección de la sociedad contra los peligros definitivos de que puede ser víctima por parte de gente que se encuentra en un estado anormal. A partir de la medicalización de lo anormal, a partir de la puesta a un lado de lo enfermizo y, por lo tanto, de lo terapéutico, la psiquiatría va a poder atribuirse efectivamente una función que será meramente de protección y de orden. Se asigna un papel de defensa social generalizada y, por la noción de herencia, se atribuye al mismo tiempo un derecho de injerencia en la sexualidad familiar. Se convierte en la ciencia de la protección científica de la sociedad, la ciencia de la protección biológica de la especie. Querría detenerme en este punto, el punto en que la psiquiatría, al convertirse en ciencia y gestión de las anomalías individuales, alcanza lo que fue en la época su grado máximo de poder. Puede pretender, efectivamente (y es lo que en realidad hace a fines del siglo XIX), sustituir a la justicia misma; y no sólo a la justicia, sino a la higiene; y no sólo a la higiene, sino, finalmente, a la mayoría de las manipulaciones y controles de la sociedad, para ser la instancia general de defensa de ésta contra los peligros que la minan desde adentro.

En estas condiciones, advertirán cómo la psiquiatría, a partir de la noción de degeneración, a partir de los análisis de la herencia, puede efectivamente engancharse o, mejor, dar lugar a un racismo, un racismo que fue en esa época muy diferente de lo que podríamos llamar el racismo tradicional, histórico, el *racismo étnico*.<sup>39</sup> El racismo que nace en la psiquiatría de esos momentos es el racismo contra el anormal, contra los individuos que, portadores de un estado, de un estigma o de un defecto cualquiera, pueden transmitir a sus herederos, de la manera más aleatoria, las consecuencias imprevisibles del mal que llevan consigo o, más bien, de lo no-normal que llevan consigo. Es, por lo tanto, un racismo que no tendrá por función tanto la prevención o la defensa de un grupo contra otro como la detección, en el interior mismo de un grupo, de todos los que pueden ser portadores efectivos del peligro. Racismo interno, racismo que permite filtrar a todos los individuos dentro de una sociedad dada. Desde luego, entre ese racismo y el racismo tradicional, que en Occidente era esencialmente el antisemita, pronto hubo toda una serie de interferencias, pero sin que nunca hubiera, justamente antes del nazismo, una organización efectiva muy coherente de ambas formas. No tiene que parecernos sorprendente que la psiquiatría alemana haya funcionado tan espontáneamente en el nazismo. El nuevo racismo, el neorracismo, el que es característico del siglo XX como medio de

<sup>39</sup> M. Foucault, *Il faut défendre la société...* ob. cit., p. 230 y 55.

defensa interna de una sociedad contra sus anormales, nace de la psiquiatría, y el nazismo no hace otra cosa que conectarlo con el racismo étnico que era endémico en el siglo XIX.

Creo, entonces, que las nuevas formas de racismo que tienen influencia en Europa a fines del siglo XIX y principios del siglo XX deben referirse históricamente a la psiquiatría. Es cierto, no obstante, que ésta, a la vez que dio lugar a ese eugenismo, no se redujo —lejos de ello— a esa forma de racismo que sólo abarcó o confiscó una parte relativamente limitada de ella. Pero, aun cuando se liberó de ese racismo o no activó efectivamente esas formas de racismo, aun en esos casos, la psiquiatría siempre funcionó, a partir del siglo XIX, esencialmente como mecanismo e instancia de la defensa social. Yo había tratado de mostrarles hasta qué punto las tres famosas preguntas que en la actualidad se hacen a los psiquiatras que testimonian en los tribunales: “¿El individuo es peligroso? ¿El acusado es pasible de castigo? ¿El acusado es curable?”, tenían poco sentido en relación con el edificio jurídico del Código Penal tal como funciona todavía hoy. Preguntas sin significación con respecto al derecho, preguntas que tampoco tienen significación con respecto a una psiquiatría que se centre efectivamente en la enfermedad; pero que tienen un sentido completamente preciso cuando se plantean a una psiquiatría que funciona esencialmente como defensa social o, para retomar los términos del siglo XIX, como “caza de los degenerados”. El degenerado es el portador de peligro. El degenerado es quien, hágase lo que sea, no es pasible de castigo. El degenerado es quien, de todas formas, será incurable. Esas tres preguntas, médica, patológica y jurídicamente sin significación, tienen, al contrario, una significación muy precisa en una medicina de lo anormal, que no es una medicina de lo patológico y la enfermedad; en una medicina, por consiguiente, que sigue siendo, en el fondo, la psiquiatría de los degenerados. En esta medida, podemos decir que las preguntas aun hoy planteadas por el aparato judicial a los psiquiatras relanzan, reactivan sin cesar una problemática que era la de la psiquiatría de los degenerados a fines del siglo XIX. Y esas famosas descripciones ubuescas que todavía en nuestros días encontramos en las pericias médico legales y en las que se hace, a la vez, un retrato tan increíble de la herencia, la ascendencia, la infancia y el comportamiento del individuo tienen un sentido histórico perfectamente preciso. Los restos (una vez abolida, desde luego, la gran teoría, la gran sistematización de la degeneración, que se había construido desde Morel hasta Magnan), los bloques erráticos de esta teoría de la degeneración, se presentan efectivamente, y lo hacen normalmente, en respuesta a unas preguntas hechas por el tribunal pero que, en sí mismas, tienen su origen histórico en esa teoría.

En el fondo, lo que quería tratar de mostrar es que esta literatura, que parece ser una literatura a la vez trágica y chiflada, tiene su genealogía histórica. Absolutamente ligados a este funcionamiento, a esta tecnología de la psiquiatría de la segunda mitad del siglo XIX, aun hoy encontramos en actividad esos procedimientos y nociones. Trataré de retomar el problema del funcionamiento, a fines del siglo XIX, de la psiquiatría como defensa social, para lo que usaré como punto de partida el problema de la anarquía, el desorden social, la psiquiatrización de la anarquía. Será, por lo tanto, un trabajo sobre crimen político, defensa social y psiquiatría del orden.<sup>40</sup>

<sup>40</sup> Michel Foucault dedicará su seminario de 1976 "al estudio de la categoría de 'individuo peligroso' en la psiquiatría criminal", comparando "las nociones ligadas al tema de la 'defensa social' y las ligadas a las nuevas teorías de la responsabilidad civil, tal como aparecieron a fines del siglo XIX" (*Dis et Écrits*, ob. cit., vol. 3, p. 130). Ese seminario pone fin al ciclo de investigaciones consagradas a la pericia psiquiátrica, iniciadas en 1971.

## Resumen del curso\*

La gran familia indefinida y confusa de los *anormales*, el temor a los cuales asediara el final del siglo XIX, no marca simplemente una fase de incertidumbre o un episodio un poco desafortunado en la historia de la psicopatología; se formó en correlación con todo un conjunto de instituciones de control, toda una serie de mecanismos de vigilancia y distribución; y cuando haya sido casi enteramente englobada por la categoría de la *degeneración*, dará lugar a elaboraciones teóricas irrisorias, pero de efectos duramente reales.

El grupo de los anormales se formó a partir de tres elementos cuya constitución no fue exactamente sincrónica.

1) El monstruo humano. Vieja noción cuyo marco de referencia es la ley. Noción jurídica, por lo tanto, pero en sentido amplio, porque no sólo se trata de las leyes de la sociedad, sino también de las leyes de la naturaleza; el campo de aparición del monstruo es un dominio jurídico biológico. Cada una a su turno, las figuras del ser a medias hombre y a medias bestia (valoradas sobre todo en la Edad Media), de las individualidades dobles (valoradas sobre todo en el Renacimiento) y de los hermafroditas (que plantearon tantos problemas en los siglos XVII y XVIII) representaron esa doble infracción; lo que hace que un monstruo humano sea un monstruo no es únicamente la excepción con respecto a la forma de la especie, es el trastorno que acarrea a las regularidades jurídicas (ya se trate de las leyes del matrimonio, los cánones del bautismo o las reglas de la sucesión). El monstruo humano combina lo imposible y lo prohibido. Hay que estudiar en esta perspectiva los grandes procesos de hermafroditas en que se enfrentaron juristas y médicos, desde el caso de Rouen (principios del siglo XVII) hasta el proceso de Anne Grandjean (a mediados del siglo siguiente), y también obras como la *Embryologie sacrée* de Cangiamila, publicada y traducida en el siglo XVIII.

\* Publicado en *Annuaire du Collège de France, 76<sup>e</sup> année, Histoire des systèmes de pensée, années 1974-1975*, 1975, pp. 335-339. Reeditado en *Dis et Écrits*, ob. cit., vol. 2, núm. 165, pp. 822-828.

A partir de allí se puede comprender una serie de equívocos que seguirán frecuentando el análisis y el *status* del hombre anormal, aun cuando éste haya rebajado y confiscado los rasgos del monstruo. En la primera fila de esos equívocos, un juego nunca controlado del todo, entre la excepción de naturaleza y la infracción al derecho. Éstas dejan de superponerse sin dejar de actuar una con respecto a la otra. La distancia *natural* con respecto a la *naturaleza* modifica los efectos jurídicos de la transgresión y, sin embargo, no los borra por completo; no remite lisa y llanamente a la ley, pero tampoco la suspende; la entrapa y suscita efectos, desencadena mecanismos, exige instituciones parajudiciales y marginalmente médicas. Pudo estudiarse en ese sentido la evolución de la pericia médico legal en materia penal, desde el acto *monstruoso* problematizado a comienzos del siglo XIX (con los casos Cornier, Léger y Papavoine) hasta la aparición de la noción de individuo *peligroso* a la que es imposible atribuir un sentido médico o un *status* jurídico, no obstante lo cual es la noción fundamental de las pericias contemporáneas. Al hacer hoy al médico la pregunta verdaderamente insensata: ¿este individuo es peligroso? (pregunta que contradice un derecho penal fundado en la exclusiva condena de los actos y postula una pertenencia de naturaleza entre enfermedad e infracción), los tribunales prolongan, a través de las transformaciones que se trata de analizar, los equívocos de los viejos monstruos seculares.

2) El individuo a corregir. Es un personaje más reciente que el monstruo. Es menos el correlato de los imperativos de la ley y de las formas canónicas de la naturaleza que de las técnicas de domesticación con sus propias exigencias. La aparición del *incorregible* es contemporánea de la introducción de las técnicas de disciplina, a la que se asiste entre los siglos XVII y XVIII —en el ejército, las escuelas, los talleres y, un poco más adelante, en las familias mismas—. Los nuevos procedimientos de domesticación del cuerpo, del comportamiento y de las aptitudes inauguran el problema de quienes escapan a esta normatividad que ya no es la soberanía de la ley.

La *prohibición* constituía la medida judicial mediante la cual se descalificaba a un individuo, al menos parcialmente, como sujeto de derecho. Ese marco, jurídico y negativo, va a ser en parte cubierto y en parte reemplazado por un conjunto de técnicas y procedimientos con los que se emprenderá el enderezamiento de quienes se resisten a la domesticación y la corrección de los incorregibles. El *encierro* practicado en gran escala a partir del siglo XVII puede aparecer como una especie de fórmula intermedia entre el procedimiento negativo de la prohibición judicial y los métodos positivos de rectificación. El encie-

ro excluye de hecho y funciona al margen de las leyes, pero se atribuye como justificación la necesidad de corregir, mejorar, llevar al arrepentimiento, provocar la vuelta a los *buenos sentimientos*. A partir de esta forma confusa pero históricamente decisiva, hay que estudiar la aparición en fechas históricas definidas de las diferentes instituciones de rectificación y de las categorías de individuos a las que se dirigen. Nacimientos técnico institucionales de la ceguera, la sordomudez, los imbéciles, los retardados, los nerviosos, los desequilibrados.

Monstruo trivializado y empalidecido, el anormal del siglo XIX es también un descendiente de los incorregibles aparecidos en los márgenes de las técnicas modernas de *domesticación*.

3) El onanista. Figura del todo novedosa en el siglo XVIII. Aparece en correlación con las nuevas relaciones entre la sexualidad y la organización familiar, con la nueva posición del niño en medio del grupo parental, con la nueva importancia atribuida al cuerpo y a la salud. Aparición del cuerpo sexual del niño.

En realidad, este surgimiento tiene una larga prehistoria: el desarrollo conjunto de las técnicas de dirección de conciencia (en la nueva pastoral nacida de la Reforma y el Concilio de Trento) y las instituciones educativas. De Gerson a Alphonse de Liguori, la obligación de la confesión penitenciaria y una práctica muy codificada de los interrogatorios sutiles aseguran todo un relevamiento discursivo del deseo sexual, el cuerpo sensual y el pecado de *mollities*. Esquemáticamente, puede decirse que el control tradicional de las relaciones prohibidas (adulterios, incestos, sodomía, bestialismo) se duplicó con el control de la *carne* en los movimientos elementales de la concupiscencia.

Pero, con ese telón de fondo, la cruzada contra la masturbación constituye una ruptura. Se inicia con estrépito en Inglaterra, alrededor de 1710, con la publicación de *Onania*; prosigue en Alemania, antes de desencadenarse en Francia, en torno de 1760, con el libro de Tissot. Su razón de ser es enigmática, pero innumerables sus efectos. Unos y otros sólo pueden determinarse si se toman en consideración algunos de los rasgos esenciales de esta campaña. Sería insuficiente, en efecto, no ver en ella —y esto en una perspectiva cercana a Reich, quien inspiró recientemente los trabajos de Van Ussel— más que un proceso de represión vinculado con las nuevas exigencias de la industrialización: el cuerpo productivo contra el cuerpo de placer. De hecho, esta cruzada no asume, al menos en el siglo XVIII, la forma de una disciplina sexual general: se dirige, de manera privilegiada si no exclusiva, a los adolescentes o los niños, más precisamente, a los de las familias ricas o en posición desahogada. Sitúa la sexualidad, o al menos el uso sexual del propio cuerpo, en el origen de una serie



indefinida de trastornos físicos que pueden hacer sentir sus efectos en todas las formas y todas las edades de la vida. El poderío etiológico ilimitado de la sexualidad, en el plano del cuerpo y las enfermedades, es uno de los temas más constantes, no sólo en los textos de esta nueva moral médica, sino también en las obras de patología más serias. Ahora bien, si el niño se vuelve con ello responsable de su propio cuerpo y su propia vida, en el *abuso* que hace de su sexualidad, se denuncia a los padres como los verdaderos culpables: falta de vigilancia, negligencia y, sobre todo, esa falta de interés por sus hijos, sus cuerpos y su conducta, que los lleva a confiarlos a nodrizas, criados, preceptores, todos esos intermedarios denunciados regularmente como los iniciadores del desenfreno (Freud retomará de ahí su teoría primera de la *seducción*). Lo que se dibuja a través de esa campaña es el imperativo de una nueva relación padres-hijos y, más ampliamente, una nueva economía de las relaciones intrafamiliares: solidificación e intensificación de las relaciones padre-madre-hijos (a expensas de las relaciones múltiples que caracterizaban la *casa* extensa); inversión del sistema de obligaciones familiares (que antaño iban de los hijos a los padres y ahora tienden a hacer del niño el objeto primordial e incesante de los deberes de estos últimos, a los que se atribuye la responsabilidad moral y médica hasta el fondo de su descendencia); aparición del principio de salud como ley fundamental de los lazos familiares; distribución de la célula familiar en torno del cuerpo –y del cuerpo sexual– del niño; organización de un vínculo físico inmediato, de un cuerpo a cuerpo padres-hijos en que se anudan de manera compleja el deseo y el poder, y necesidad, por fin, de un control y un conocimiento médico externo para arbitrar y regular esas nuevas relaciones entre la vigilancia obligatoria de los padres y el cuerpo tan frágil, irritable y excitable de los hijos. La cruzada contra la masturbación traduce el ordenamiento de la familia restringida (padres, hijos) como un nuevo aparato de saber/poder. La puesta en cuestión de la sexualidad del niño, y de todas las anomalías de las que sería responsable, fue uno de los procedimientos de constitución de ese nuevo dispositivo. La pequeña familia incestuosa que caracteriza nuestras sociedades, el minúsculo espacio familiar sexualmente saturado en que nos criamos o vivimos, se formó allí.

El individuo *anormal*, que desde fines del siglo XIX toman en cuenta tantas instituciones, discursos y saberes, deriva, a la vez, de la excepción jurídico natural del monstruo, la multitud de los incorregibles atrapados en los aparatos de rectificación y el universal secreto de las sexualidades infantiles. A decir verdad, las figuras del monstruo, el incorregible y el onanista no van a confundirse exactamente. Cada una de ellas se inscribirá en unos sistemas autónomos de referencia científica: el monstruo, en una teratología y una embriología que, con Geoffroy

Saint-Hilaire, encontraron su primera gran coherencia científica; el incorregible, en una psicofisiología de las sensaciones, la motricidad y las aptitudes; el onanista, en una teoría de la sexualidad que se elabora lentamente a partir de la *Psychopathia sexualis* de Kaan.

Pero la especificidad de estas referencias no debe hacer olvidar tres fenómenos esenciales, que la anulan en parte o, al menos, la modifican: la construcción de una teoría general de la *degeneración* que, a partir del libro de Morel (1857), va a servir durante más de medio siglo de marco teórico, al mismo tiempo que de justificación social y moral, a todas las técnicas de señalamiento, clasificación e intervención referidas a los anormales; el ordenamiento de una red institucional compleja que, en los límites de la medicina y la justicia, sirve a la vez de estructura de *recepción* para los anormales y de instrumento para la *defensa* de la sociedad; por último, el movimiento por el cual el elemento de aparición más reciente en la historia (el problema de la sexualidad infantil) va a englobar los otros dos hasta convertirse, en el siglo XX, en el principio de explicación más fecundo de todas las anomalías.

La *Antiphysis*, que el espanto del monstruo ponía antaño a la luz de un día excepcional, es deslizada ahora por la universal sexualidad de los niños bajo las pequeñas anomalías de todos los días.

Desde 1970, la serie de cursos se refirió a la lenta formación de un saber y un poder de normalización a partir de los procedimientos jurídicos tradicionales del castigo. El curso del año lectivo 1975-1976 pondrá término a ese ciclo con el estudio de los mecanismos por medio de los cuales se pretende *defender la sociedad* desde fines del siglo XIX.

\* \* \*

El seminario de este año se consagró al análisis de las transformaciones de la pericia psiquiátrica en materia penal, desde los grandes casos de monstruosidad criminal (caso *princeps*: Henriette Cornier) hasta el diagnóstico de los delinquentes *anormales*.

## Situación del curso

*Los anormales* está compuesto por una serie de once clases que desarrollan, entre el 8 de enero y el 19 de marzo de 1975, el proyecto de estudiar y articular los diferentes elementos que, en la historia del Occidente moderno, permitieron la formación del concepto de anormalidad.

El resumen publicado en el *Annuaire du Collège de France* del año lectivo 1974-1975, aquí reproducido,<sup>1</sup> brinda una buena síntesis del curso en lo que se refiere a la escansión clara y la descripción rigurosa de los *tres elementos* constituyentes del *grupo de los anormales*, un conjunto cuyo *status* y *amplitud* recién se fijaron a fines del siglo XIX: el *monstruo*, el *indisciplinado* y el *onanista*. Sin embargo, con respecto al programa que Foucault presenta en la primera clase, hay que aclarar que la segunda categoría (la de los *individuos a corregir*), ahogada entre las otras dos, desapareció casi por completo como objeto beneficiario de una documentación autónoma y, en ciertos aspectos, se disolvió en la exposición general como una figura del “inasimilable al sistema normativo de educación” (19 de marzo).

En la décima clase, es decir, casi al final de su curso, Foucault hace un primer balance de su trabajo y explica un cambio producido. Luego de haber delimitado la importancia del tema del indisciplinado con respecto al “ajuste de la problemática del monstruo y el instinto a la problemática del masturbador y la sexualidad infantil”, intenta reparar tanto como sea posible esa laguna. El 19 de marzo expone el caso de un “niño indócil” sometido a un procedimiento de “psiquiatrización”, pero declara, al mismo tiempo, que dejará con una “línea de puntos” su genealogía, que no tuvo “tiempo de hacer”. Así permanecerá también en *La voluntad de saber*, que retoma el caso de una manera más concisa aun y sin el apoyo de la discusión muy compleja que lo había caracterizado en este curso.<sup>2</sup> La

<sup>1</sup> M. Foucault, *Dits et Écrits, 1954-1988*, editado por D. Defert y F. Ewald, con la colaboración de J. Lagrange, París, Gallimard, 1994, vol. 2, núm. 165, pp. 822-828 (en lo sucesivo: *DE*, volumen, número de artículo: página[s]).

<sup>2</sup> Cf. M. Foucault, *La Volonté de savoir*, París, Gallimard, 1976, pp. 43-44 [traducción castellana: *Historia de la sexualidad*, vol. 1: *La voluntad de saber*, México, Siglo XXI, 1985].

problematización aquí presente es muestra no sólo de una familia en lo sucesivo enganchada a un “sistema de control y poder” diferente del de la cultura aldeana, de una “nueva inquietud” que sale a la luz y se impone “frente a una sexualidad en que se reúnen los niños y los adultos marginales”, sino, sobre todo, de un rumbo importante que se consumó, justamente durante esos años, en el proceso de “descubrimiento del niño y la infancia por parte de la psiquiatría”. Puesto que a partir del momento en que el “infantilismo” del niño empieza a servir de criterio para “analizar los comportamientos” disformes (es decir, el retraso en el desarrollo), habrá que buscar una huella de él en las conductas para poder psiquiatrizarlo. Con ello, “serán psiquiatrizables las conductas del adulto” en que puedan sorprenderse signos de infantilismo.

Si se establece un campo —el que se anunció en la primera clase y se señaló en el resumen del *Annuaire*— dentro del cual encontramos no sólo al monstruo humano (la “excepción” a la norma de la reproducción), en una acepción en principio “jurídico natural” y luego “jurídico biológica”, sino también al individuo a corregir (“fenómeno regular en su irregularidad”) y al niño masturbador (“personaje casi universal”), la arqueología y la genealogía muestran que el anormal, tal como lo definieron a fines del siglo XIX las instituciones que lo tomaron a su cargo, es el descendiente de esas tres figuras. Es cierto que, para Foucault, éstas tienen un origen y una historia completamente diferentes. Durante mucho tiempo son distintas (y se mantienen separadas), porque “los sistemas de poder y los sistemas de saber” que las asumen son, a su manera, distintos (y se mantienen separados). Además, a lo largo de toda la edad moderna se opera una “inversión de importancia” completa, y a veces caótica, en su jerarquía. Pero lo que cuenta es que el *gran monstruo* (inscripto en lo sucesivo en una teratología y una embriología de “gran coherencia científica”), el *incorregible* (“quien se resiste a todas las disciplinas” y cuyos comportamientos se declinan con bastante frecuencia según una “psicofisiología de las sensaciones”) y el *pequeño masturbador* (en torno del cual se construye una verdadera psicopatología sexual) van a reunirse en el anormal.

Si el caso comunicado en la undécima clase pone de manifiesto el “perfil inquietante” de un niño considerado como indócil porque la familia y la comunidad estaban integradas en otra lógica de control, las clases sobre el monstruo humano, convertido en monstruo judicial, y el onanista, encadenado a la constelación de las perversiones, proponen, al contrario, un tratamiento sistemático de esas dos figuras fundamentales en la formación del anormal. La investigación se profundiza y la documentación exhibe un carácter casi exhaustivo. La razón de ese desfasaje radica probablemente en el hecho de que Foucault desa-

rolla aquí, por un lado, el contenido de una serie de *dossiers* ya listos y que se proponía publicar, al menos en parte, y, por el otro, retoma la sustancia de algunos manuscritos destinados a adoptar la forma de libro. *Los anormales* no sólo muestra una huella bien nítida de esos *dossiers* y manuscritos, sino que también permite reconstruir lo perdido.

## Los dossiers\*

### 1. El dossier de las pericias médico legales

En una “Entrevista sobre la prisión”, Michel Foucault dice que en esos momentos (1975) prepara un estudio sobre la pericia psiquiátrica en materia penal, que se propone publicar.<sup>3</sup> En efecto, ese trabajo aparece en varias ocasiones durante las clases, en la forma de *dossiers* ya elaborados y casi listos para su edición (entre los papeles heredados por Daniel Defert se conserva la caja que los contenía). Se presenta en dos grandes bloques. Algunos *dossiers*, los analizados más en profundidad por Foucault, se remontan a principios del siglo XIX, el momento del nacimiento de la psiquiatría judicial, cuyo discurso está apenas en gestación; otros datan de la segunda mitad del mismo siglo.<sup>4</sup> Entre los dos conjuntos hay toda una serie de casos que dan testimonio de transformaciones importantes en el proceso de integración de la psiquiatría en la medicina legal.

a) *Las pericias contemporáneas*. La primera parte del *dossier* que inaugura la clase del 8 de enero está formada por un conjunto de pericias propuestas a la justicia francesa por psiquiatras que gozaron de gran renombre entre 1955 y 1974. Se escogieron entre los innumerables documentos que Foucault había obtenido en los órganos de información corrientes. Se refieren a procesos todavía en curso o finalizados pocos años antes. El material recogido, compuesto también por informaciones de la crónica menuda o artículos de la prensa especializada (revistas jurídicas), permite a Foucault leer largos pasajes de los que surge, aquí y allá, cierta cantidad de problemas que a continuación van a formar el esqueleto

\* Designamos de ese modo las recopilaciones de notas clasificadas por Michel Foucault y conservadas por Daniel Defert.

<sup>3</sup> M. Foucault, “Entretien sur la prison”, *DE*, 2, 156: 746. En efecto, en su seminario en el Collège de France, Foucault trabajaba en la misma época sobre la pericia psiquiátrica.

<sup>4</sup> Ídem.

de una parte del curso. Afloran así cuestiones decisivas como la de los enunciadados que tienen “un poder de vida y muerte” y “funcionan en la institución judicial como discursos de verdad”; temas como el del grotesco (“la soberanía grotesca”) o lo ubuesco (“el terror ubuesco”), que deberían sugerir el empleo de una categoría del “análisis histórico político”, porque muestran el punto más alto de los “efectos de poder a partir de la descalificación de quien los produce”. Por lo común, y a partir de observaciones de este tipo, de análisis que parecen en principio puramente intersticiales y desarrollan a menudo argumentos ya abordados o hipótesis puestas a prueba en las clases anteriores, Foucault se aleja bruscamente del *hoy*, se zambulle en la *historia* y vuelve de improviso al *presente*. Se trata de un periplo que vuelve a unir de manera poco habitual —y siempre inesperada— el conjunto de los problemas sobre los cuales Foucault está trabajando (por ejemplo, en la primera clase, la cuestión de los discursos que tienen efectos de poder superiores a otros y presentan “valores demostrativos” pertenecientes al “sujeto que enuncia”) con las indispensables informaciones de orden general e incluso de uso corriente.

b) *Las pericias de las primeras décadas del siglo XIX*. La segunda parte del *dossier*, utilizado en la clase del 5 de febrero y retomado varias veces en las siguientes, está constituida por una serie de pericias solicitadas por la justicia francesa a psiquiatras reputados, realizadas desde 1826. Es decir, a partir del momento en que la aplicación del artículo 64 del Código Penal de 1810 (“No hay ni crimen ni delito cuando el acusado se encuentra en estado de demencia en el momento de la acción o cuando es obligado por una fuerza a la que no puede oponer resistencia”)<sup>5</sup> hace que la institución médica, en caso de locura, deba tomar el relevo de la institución judicial. Los problemas más importantes planteados aquí por Foucault —que implican, si se juzga por las remisiones bastante frecuentes, los cursos de los tres años previos (*Teoría e instituciones penales, La sociedad punitiva, El poder psiquiátrico [Théorie et Institutions pénales, La Société punitive, Le Pouvoir psychiatrique]*)<sup>6</sup> están diseminados, con una forma a veces poco modificada, en el *corpus* de sus textos anteriores o contemporáneos (en particular, *Vigilar y castigar*, publicado en febrero de 1975) y posteriores (en especial, *La voluntad de saber*, que aparecerá en octubre de 1976). Esos mismos problemas atraviesan el ciclo de enseñanza en el Collège de France que se desarrolla desde 1970-1971

<sup>5</sup> Cf. E. Garçon, *Code pénal annoté*, t. 1, París, 1952, pp. 207-226; R. Merle y A. Vitu, *Traité de droit criminel*, t. 1, 6ª ed., París, 1984, pp. 759-766 (1ª ed., 1967).

<sup>6</sup> Resúmenes en M. Foucault, *DE*, 2, 115: 389-393; 131: 456-470; 145: 675-686.

(algunas clases de *La voluntad de saber*)<sup>7</sup> hasta 1975-1976 (algunas clases de *Hay que defender la sociedad*).<sup>8</sup> Es decir, a partir de la época en que Foucault, luego de haber planteado la cuestión de los “procedimientos jurídicos tradicionales del castigo”, aborda el estudio de la “lenta formación de un saber y un poder de normalización”, hasta que, señalados los “mecanismos por los cuales, desde fines del siglo XIX, se pretende ‘defender la sociedad’”, considere que su investigación ha llegado a su término.<sup>9</sup> En el conjunto de los cursos que se refieren a la implicación de la psiquiatría en la medicina legal, encontramos notables anticipaciones de los temas abordados *in extenso* en los años siguientes (por ejemplo, *Nacimiento de la biopolítica y Del gobierno de los vivos [Naissance de la biopolitique y Du gouvernement des vivants]*, respectivamente, de 1978-1979<sup>10</sup> y 1979-1980<sup>11</sup>) y, en ciertos aspectos, también se identifican en ellos las primicias de estudios posteriores (el curso *Subjetividad y verdad [Subjectivité et Vérité]* es de 1980-1981).<sup>12</sup> Pero con mucha frecuencia, los problemas planteados en este curso sólo se desarrollan en función de su valor pedagógico. En consecuencia, están destinados a desaparecer con la revisión del plan de trabajo que seguirá al primer volumen de la *Historia de la sexualidad*. El cambio de perspectiva que entraña el punto de inflexión de 1981 (*La hermenéutica del sujeto [L'Herméneutique du sujet]*)<sup>13</sup> da fe de ello, lo que parece evidente si se comparan las intervenciones reunidas en el cuarto volumen de los *Dits et Écrits* y el conjunto de las últimas obras publicadas: *El uso de los placeres y La inquietud de sí* (1984).

c) *Las pericias de unión*. El primer “campo de la anomalía” (aún restringido y provisorio), masivamente dominado por el “monstruo judicial”, está atravesado,

<sup>7</sup> Resumen en M. Foucault, *DE*, 2, 101: 240-244. Se trata aquí del primer curso de Foucault en el Collège de France, cuyo título, *La voluntad de saber*, retomará para el primer volumen de la *Historia de la sexualidad*.

<sup>8</sup> M. Foucault, *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1975-1976)*, editado por M. Bertani y A. Fontana, París, Gallimard/Seuil, 1997 [traducción castellana: *Hay que defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, de próxima aparición].

<sup>9</sup> M. Foucault, *DE*, 2, 165: 828.

<sup>10</sup> Resumen en M. Foucault, *DE*, 3, 274: 818-825.

<sup>11</sup> Resumen en M. Foucault, *DE*, 4, 289: 125-129.

<sup>12</sup> M. Foucault, *DE*, 4, 304: 214: “Habíamos emprendido la historia de la subjetividad estudiando las divisiones operadas en la sociedad en nombre de la locura, la enfermedad, la delincuencia y sus efectos sobre la constitución de un sujeto razonable y normal”.

<sup>13</sup> Resumen en M. Foucault, *DE*, 4, 323: 353-365.

desde su constitución (clase del 12 de marzo), por el problema de la sexualidad. Para Foucault, hay dos maneras de atravesarlo: por medio de las nociones de herencia y degeneración; por medio de los conceptos de desviación y perversión, aberración e inversión. La principal pericia de transición se refiere a un soldado al que un médico militar (de observancia esquiroliana, podríamos decir) diagnóstica en un primer momento una monomanía. A continuación, lo visita un psiquiatra que introduce (pero aún en estado embrionario) la noción de “desviaciones enfermizas del apetito genésico”, con lo que prepara la fase en que el placer se convertirá en un “objeto psiquiátrico o psiquiatrizable” y se construirá una “teoría del instinto” y “de sus aberraciones, que está ligada a la imaginación”. Estas teorías van a dominar toda la segunda mitad del siglo XIX.

## 2. *El dossier sobre el monstruo humano*

Obviamente, Michel Foucault no tuvo la intención de abordar, a partir de la documentación que había reunido, la cuestión del monstruo en el sentido dado a este término en la última gran *summa* teratológica de la literatura europea, la de Cesare Taruffi.<sup>14</sup> Escogió, antes bien, la acepción, extremadamente original, propuesta en la *Histoire* de Ernest Martin,<sup>15</sup> que le permitió establecer el marco de referencia de la investigación: un cono de sombras del discurso occidental, que Foucault llama “tradición a la vez jurídica y científica”.

a) *El monstruo jurídico natural y jurídico biológico*. En la cumbre de la tradición mencionada por Foucault se encuentra, probablemente de acuerdo con la sugerencia del mismo Martin, la *Embryologia sacra* de Francesco Emanuele Cangiamila.<sup>16</sup> Foucault, que utiliza la traducción francesa de Joseph-Antoine Dinouart,

<sup>14</sup> La obra en ocho volúmenes de C. Taruffi, *Storia della teratologia*, Bolonia, 1881-1894, reconstruye hasta en los más mínimos detalles la biblioteca y el museo de los monstruos de los que se habían ocupado muchos médicos y cirujanos de la Edad Moderna.

<sup>15</sup> E. Martin, *Histoire des monstres depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours*, París, 1880. El primer capítulo (“Les législations antiques et les monstres”, pp. 4-16) propone un marco sintético de la evolución del antiguo derecho romano sobre los *monstra*, que comienza con esta observación: “En Roma descubrimos una legislación teratológica que prueba que el espíritu jurídico de esa nación no descuidaba ninguno de los temas susceptibles de una reglamentación”, p. 4).

<sup>16</sup> F. E. Cangiamila, *Embryologia sacra ovvero dell'uffizio de' sacerdoti, medici e superiori circa l'eterna salute de' bambini racchiusi nell'utero libri quattro*, Palermo, 1745. La difusión de este texto en Europa recién comienza con su traducción al latín, considerablemente modificada y aumentada: *Embryologia sacra sive de officio sacerdotum, medicorum et aliorum circa aeternam parvulorum in utero existentium salutem libri quatuor*, Palermo, 1758.

pero en su última edición, considerablemente aumentada y aprobada por la Academia Real de Cirugía,<sup>17</sup> lee esta obra como un tratado en el que se fusionan, verosíblemente por primera vez, dos teorías hasta entonces muy distintas: la jurídico natural y la jurídico biológica.

b) *El monstruo moral*. Esto representa la inversión, llevada a cabo a fines del siglo XVII, de la idea del *monstruo jurídico natural y jurídico biológico*. En tanto que antes “la monstruosidad acarrea consigo un indicio de criminalidad”, ahora hay “una sospecha sistemática de monstruosidad en el fondo de la criminalidad”. La primera figura de monstruo moral que Foucault señala en la historia moderna de Occidente es el monstruo político. Esta figura se elabora en la época de la Revolución Francesa, en el momento mismo en que se teje el “parentesco entre el criminal y el tirano”, dado que uno y otro quiebran el “pacto social fundamental” y quieren imponer su “ley arbitraria”. En esta perspectiva, “todos los monstruos humanos son descendientes de Luis XVI”. Una gran parte de las cuestiones planteadas durante las discusiones sobre la condena del rey se retomarán en referencia a todos los que (criminales de derecho común o criminales políticos) rechazan el pacto social. De todas formas, entre la literatura jacobina, que redacta los anales de los crímenes reales e interpreta la historia de la monarquía como una sucesión ininterrumpida de delitos, y la literatura antijacobina, que ve en la historia de la Revolución la obra de monstruos que rompieron el pacto social mediante la vuelta, hay un consenso preñado de consecuencias.

c) *Los monstruos fundadores de la psiquiatría criminal*. Al reabrir el *dossier* de las pericias médico legales y sacar las que fundaron la disciplina (las consultas están firmadas por Jean-Étienne Esquirol, Étienne-Jean Georget, Charles-Christien Marc), Foucault examina algunos de los casos más importantes de la primera mitad del siglo XIX (en particular, los que más acercaron la psiquiatría a los tribunales). En las clases correspondientes, sólo excluye entre los casos mayores los que ya fueron objeto de una publicación específica.<sup>18</sup> Se trata de una parti-

<sup>17</sup> F. E. Cangiamila, *Abrégé de l'embryologie sacrée, ou Traité des devoirs des prêtres, des médecins, des chirurgiens, et des sages-femmes envers les enfants qui sont dans le sein de leurs mères*, París, 1776. La 1ª edición francesa, aparecida con un título conforme al de la versión en latín (*Abrégé d'embryologie sacrée ou Traité des devoirs des prêtres, des médecins et autres, sur le salut éternel des enfants qui sont dans le ventre de leur mère*), es de 1762.

<sup>18</sup> *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère... Un cas de parricide au XIX<sup>e</sup> siècle*, presentado por M. Foucault, París, Gallimard/Julliard, 1973 [traducción castellana: *Yo, Pierre Rivière*, Barcelona, Tusquets].

ción muy importante para comprender el esquema general del curso, porque permite presentar el “gran dominio de injerencia” (lo anormal) que se abrió “ante la psiquiatría”.

### 3. El dossier sobre el onanismo

Tras la reedición de varias fuentes, sobre todo las relativas a los orígenes, y luego de los estudios más recientes realizados en distintos países, que aportan un material muy vasto, la documentación sobre el onanismo presentada por Foucault en *Los anormales* —y que también utilizará, aunque en menor medida, en *La voluntad de saber*— parece bastante limitada. Depende en gran parte —a veces sin las verificaciones necesarias— del *Onanisme* de Léopold Deslandes (1835),<sup>19</sup> a quien Foucault, sobre la base de la opinión de Claude-François Lallemand, llama “el gran teórico de la masturbación”.<sup>20</sup> Su definición no debe sorprender. En efecto, al utilizar la obra de Deslandes contra la *Onania* de Bekker (un libro sin importancia, escribe Lallemand) y *L’Onanisme* de Samuel Tissot (una modesta compilación, prosigue, que, pese a su enorme éxito y la excelencia de la cruzada emprendida por el autor, nunca gozó de ningún crédito en la corporación médica), Lallemand había hecho notar que, en la cultura europea, se podía disponer de fuentes mucho más interesantes.<sup>21</sup> Por ejemplo: las confesiones de Jean-Jacques Rousseau<sup>22</sup> (lo que le había permitido esbozar un verdadero análisis de los problemas sexuales del autor del *Emilio*);<sup>23</sup> las informaciones sobre la relación entre masturbación y alienación mental<sup>24</sup> o acerca de la vinculación entre testículos y cerebro;<sup>25</sup> las propuestas de una terapia de la masturbación (efecto

<sup>19</sup> L. Deslandes, *De l’onanisme et des autres abus vénériens considérés dans leurs rapports avec la santé*, París, 1835.

<sup>20</sup> Cf. C.-F. Lallemand, *Des pertes séminales involontaires*, París-Montpellier, 1836, I, pp. 313-488 (capítulo 6, sobre los “abusos”, dedicado en su totalidad a los efectos de la masturbación).

<sup>21</sup> En particular, destacaba la fase intermedia representada por J.-L. Doussin-Dubreuil, *Lettres sur les dangers de l’onanisme, et Conseils relatifs au traitement des maladies qui en résultent. Ouvrage utile aux pères de famille et aux instituteurs*, París, 1806, y por J.-B. Téraube, *La Chiromanie*, París, 1826 (cf. la definición del término y la propuesta de una nueva denominación, pp. 16-17).

<sup>22</sup> C.-F. Lallemand, *Des pertes séminales involontaires*, ob. cit., I, pp. 403-488.

<sup>23</sup> *Ibid.*, II, pp. 265-293.

<sup>24</sup> *Ibid.*, III, pp. 182-200. Se trata de un lugar común de la literatura psiquiátrica contemporánea. Cf., por ejemplo, Ch.-Ch.-H. Marc, *De la folie considérée dans ses rapports avec les questions médico-judiciaires*, I, París, 1840, p. 326.

<sup>25</sup> Cf. el capítulo 3 del libro de J.-L. Doussin-Dubreuil, *De la gonorrhée bénigne ou sans virus vénérien et des fleurs blanches*, París, VI, [1797-1798].

de la civilización, que alejó a los niños de la sexualidad), consistente en volver a llevar al adolescente a la experiencia del otro sexo.<sup>26</sup> Así pues, la elección hecha por Foucault del *Onanisme* de Deslandes fue muy apropiada, porque le permitió pasar con cierta facilidad a la segunda fase de la cruzada contra la masturbación: aquella en cuyo transcurso —tras haber abandonado la “ficción” o “fabulación científica de la enfermedad total” (la etiología que pasaba por el agotamiento del cuerpo y el agostamiento del sistema nervioso)<sup>27</sup> y las preocupaciones puramente físicas de los oftalmólogos,<sup>28</sup> los cardiólogos<sup>29</sup> y los osteólogos,<sup>30</sup> así como de los especialistas en las dolencias del cerebro y los pulmones— se empieza a introducir, con Heinrich Kaan,<sup>31</sup> la idea de una relación entre onanismo y psicopatología sexual y se efectúa así el paso “de las aberraciones sexuales al campo de la psiquiatría”. Foucault tiene el mérito de haber estudiado el texto de Kaan en profundidad y haber descubierto en él una teoría del *nisus sexualis* que pone en primer plano la reflexión sobre la sexualidad infantil y la importancia de la *phantasia* como instrumento preparatorio de las “aberraciones sexuales”. Por lo tanto: “genealogía psiquiátrica de las aberraciones sexuales”; “constitución de una etiología de las locuras o las enfermedades mentales a partir de la historia del instinto sexual y de la imaginación ligada a él”.

<sup>26</sup> C.-F. Lallemand, *Des pertes séminales involontaires*, ob. cit., III, pp. 477-490.

<sup>27</sup> M. Foucault utiliza a J.-B.-T. Serrurier, “Masturbation”, en el *Dictionnaire des sciences médicales*, París, XXXI, 1819, pp. 100-135; “Pollution”, en *ibid.*, XLIV, 1820, pp. 114 y ss. En la segunda edición del *Dictionnaire*, ambos artículos desaparecerán; los reemplazarán, respectivamente, “Spermatorrhée” y “Onanisme” (*Dictionnaire de médecine ou Répertoire général des sciences médicales considérées sous les rapports théorique et pratique*, XXII, París, 1840, pp. 77-80). El artículo “Onanisme” es particularmente interesante, porque en él ya está integrada la experiencia médico legal de la patología mental.

<sup>28</sup> L.-J. Sanson, “Amaurose”, en *Dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques*, II, París, 1829, p. 98; A. Scarpa, *Traité pratique de maladies des yeux, ou Expériences et Observations sur les maladies qui affectent ces organes*, II, traducción francesa, París, 1802, pp. 242-243 (edición original: *Saggio di osservazione e di esperienze sulle principali malattie degli occhi*, Pavia, 1801). Cf. A.-L.-M. Lullier-Winslow, “Amaurose”, en *Dictionnaire des sciences médicales*, ob. cit., I, 1812, pp. 430-433; J.-N. Marjolin, “Amaurose”, en *Dictionnaire de médecine*, II, París, 1833, pp. 306-334.

<sup>29</sup> P. Bland, “Mémoire sur les concrétions fibrineuses polypiformes dans les cavités du cœur”, en *Revue médicale française et étrangère. Journal de clinique*, IV, 1833, pp. 175-188, 331-352.

<sup>30</sup> A. Richerand, el editor de A. Boyer, *Leçons sur les maladies des os rédigées en un traité complet de ces maladies*, I, XI, [1802-1803], p. 344, señala: “La masturbación es a veces la causa de la caries de las vértebras y de los abscesos por congestión. La práctica del ciudadano Boyer le proporcionó varios ejemplos de ello”.

<sup>31</sup> H. Kaan, *Psychopathia sexualis*, Leipzig, 1844.

*Los manuscritos\**

Son al menos dos: el primero concierne a la tradición bisexual en la literatura médico jurídica; el segundo, a la práctica de la confesión en los tratados cristianos de penitencia.

*1. El manuscrito sobre el hermafroditismo*

En un comienzo se presenta como la prolongación del *dossier* sobre los monstruos. Pero pronto cobra autonomía. En *Dits et Écris*, con la excepción del resumen del curso sobre *Los anormales*, se advierten muy pocas huellas de este tema.<sup>32</sup> No obstante, sabemos que uno de los volúmenes de la *Historia de la sexualidad* debía referirse al hermafroditismo. Es el mismo Foucault quien lo revela cuando, en 1978, presenta los *Souvenirs* de Herculine Barbin: “La cuestión de los extraños destinos semejantes al suyo y que plantearon tantos problemas a la medicina y al derecho, sobre todo desde el siglo XVI, se tratará en un volumen de la *Historia de la sexualidad* dedicado a los hermafroditas”.<sup>33</sup>

Ya se trate efectivamente de un libro íntegramente consagrado a los hermafroditas o más bien, de acuerdo con el plan indicado en *La Voluntad de saber* (1976), de una parte interna del tomo sobre los *Pervers*,<sup>34</sup> no por ello deja de ser cierto que Foucault no publicó ninguna otra cosa sobre este tema, al margen del *dossier* concerniente a Herculine Barbin (primero y único volumen de la colección “Les vies parallèles” de la editorial Gallimard). Puesto que cambió radicalmente su proyecto de la *Historia de la sexualidad*. Lo explica en las “Modificaciones”, redactadas en oportunidad de la aparición de *El uso de los placeres*,<sup>35</sup> donde da a entender que, en lo sucesivo, el “recentramiento general” de sus estudios “sobre la genealogía del hombre de deseo”, limitada al período que va desde la “antigüedad clásica hasta los primeros siglos del cristianismo”, no entraña tampoco *La voluntad de saber* tal como la conocimos.<sup>36</sup> Las observaciones sobre

\* Designamos de ese modo las recopilaciones de notas clasificadas por Michel Foucault y conservadas por Daniel Defert.

<sup>32</sup> M. Foucault, *DE*, 3, 237: 624-625; 242: 676-677.

<sup>33</sup> *Herculine Barbin, dite Alexina B.*, presentado por M. Foucault. París, Gallimard, 1978, p. 131.

<sup>34</sup> Véase también el capítulo “L’implantation perverse”, en M. Foucault, *La Volonté de savoir*, ob. cit., pp. 50-67.

<sup>35</sup> M. Foucault, *L’Usage des plaisirs*. París, Gallimard, 1984, pp. 9-39 [traducción castellana: *Historia de la sexualidad*, vol. 2: *El uso de los placeres*, México, Siglo XXI, 1986].

<sup>36</sup> Hoja suelta en la primera edición de *L’Usage des plaisirs*.

los dos grandes procesos entablados contra Marie (Marin) Lemarcis (1601) y Anne (Jean-Baptiste) Grandjean (1765) se derivan de una amplia recolección de datos, bibliografías y transcripciones, conservados en una caja que pudimos consultar gracias a la generosidad de Daniel Defert y que indican con claridad el plan de edición de una antología de textos. Los dos casos incorporados al curso sobre *Los anormales* representan la escansión más importante con respecto a la discusión médico legal sobre la bisexualidad, durante la Edad Moderna.

*2. El manuscrito sobre las prácticas de confesión y dirección de conciencia*

Daniel Defert nos indicó que Michel Foucault destruyó su manuscrito sobre las prácticas de confesión y dirección de conciencia, titulado *La carne y el cuerpo* [*La Chair et le Corps*],<sup>37</sup> del que se valió para organizar el curso sobre *Los anormales*. En cuanto al último volumen inédito de la *Historia de la sexualidad*—de acuerdo con el plan de 1984—, *Las confesiones de la carne* [*Les Aveux de la chair*], se refiere únicamente a los padres de la Iglesia. Pero podemos reconstruir al menos una parte de ese trabajo a partir del curso de 1974-1975.

El punto de partida de Foucault es la gran *History of Auricular Confession*, en tres volúmenes, de Henry Charles Lea, de la que aun hoy ningún investigador podría prescindir.<sup>38</sup> La documentación citada tampoco excede, casi nunca, la recogida por el historiador norteamericano.<sup>39</sup> Es posible constatarlo gracias a las citas de Alcuino referentes a la alta Edad Media;<sup>40</sup> a la regla formulada por Angiolo de Chivasso según la cual el confesor no debe mirar al penitente a los

<sup>37</sup> El título del manuscrito es indicado por M. Foucault, *La Volonté de savoir*, ob. cit., p. 30.

<sup>38</sup> H. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church*, Filadelfia, 1896.

<sup>39</sup> Foucault no parece haber recurrido, al menos en esa fase de la investigación, a la muy rica documentación del *Dictionnaire de théologie catholique*, III/1, París, 1923, col. 838-894, 894-926, 942-960, 960-974 (secciones del artículo “Confession” redactadas por E. Vacandard, P. Bernard, T. Ortolan y B. Dolhagaray); XII/1, París, 1933, col. 722-1127 (secciones del artículo “Pénitence” redactadas por E. Amann y A. Michel). Tampoco parece haber utilizado los dos volúmenes de textos escogidos, traducidos y presentados por C. Vogel: *Le Pêcheur et la Pénitence dans l’Église ancienne*, París, 1966; *Le Pêcheur et la Pénitence au Moyen Âge*, París, 1969. El notable ensayo de T. N. Tentler, *Sin and Confession on the Eve of Reformation*, Princeton, 1975, se publicó el mismo año en que Foucault discutía la cuestión de la confesión en el marco de *Los anormales*.

<sup>40</sup> F. Albinus o Alcuinus, *Opera omnia*, I (*Patrologiae cursus completus*, serie II, tomo C), París, 1851, col. 337-339.

ojos, si éste es una mujer o un joven;<sup>41</sup> al alegato de Pierre Milhard en favor de los manuales tradicionales;<sup>42</sup> a las disposiciones de Estrasburgo de 1722.<sup>43</sup> Pero, una vez escogidos los textos indispensables para construir su discurso, centrado esencialmente entre fines del siglo XVII y principios del XVIII, Foucault se entrega a una lectura verdaderamente muy penetrante.

Con seguridad, la decisión de examinar, para el territorio francés, la obra sobre la confesión del “rigorista” Louis Habert (1625-1718), le fue sugerida por Lea, el primer historiador que estudió la *Pratique du sacrement de pénitence ou méthode pour l'administrer utilement*.<sup>44</sup> La *Pratique*—raro ejemplo de un libro que se mantiene en circulación entre los tratados morales, a pesar de que su autor fue progresivamente alejado de la enseñanza de la doctrina y marginado en los medios teológicos— se escogió entre los innumerables manuales disponibles porque muestra, pero llevada al nivel del siglo XVII, la antigua concepción jurídica y médica de la confesión. En efecto, todo el lenguaje teológico de Habert aparece profundamente contaminado por esta fusión, de manera que cualquier metáfora y cualquier *exemplum* implican una remisión a las dos disciplinas.

<sup>41</sup> A. de Clavasio, *Summa angelica de casibus conscientiae*, con adiciones de I. Ungarelli, Venecia, 1582, p. 678.

<sup>42</sup> P. Milhard, *La Grande Guide des curés, vicaires et confesseurs*, Lyon, 1617. La 1ª edición, conocida con el título de *Le Vrai Guide des curés*, es de 1604. Convertida en obligatoria en su jurisdicción por el arzobispo de Burdeos, se la retiró de circulación en 1619, a raíz de la condena de la Sorbona.

<sup>43</sup> Habida cuenta de su rareza, Foucault seguramente no pudo consultar los *Monita generalia de officiis confessorii olim ad usum diocesis argentiniensis*, Argentina, 1722. Su traducción se funda en la transcripción de H. Ch. Lea, *A History of Auricular Confession...*, ob. cit., I, p. 377.

<sup>44</sup> La primera edición de la *Pratique du sacrement de pénitence ou méthode pour l'administrer utilement* se publicó de manera anónima en 1689, conjuntamente en Blois y París. El prefacio incorpora el *Avis touchant les qualités du confesseur* y el texto comprende cuatro partes: penitencia, contrición, absolución, satisfacción. La 2ª edición, corregida y considerablemente aumentada, con el mismo título, apareció en 1691. Las ocho ediciones que se sucedieron entre 1700 y 1729 deben considerarse como reimpressiones de la 3ª (París, 1694), pero solamente la de 1722 lleva el nombre del autor. Las ediciones de 1748 y 1755 se completaron con un extracto de los cánones penitenciales sacados de las *Instrucciones* de Carlo Borromeo a los confesores, y se imprimieron por cuenta del clero francés. Louis Habert se vio mezclado en una gran controversia a causa de su *Theologia dogmatica et moralis*, publicada en París en siete volúmenes, de la que se conocen cuatro ediciones hasta 1723. Véanse en particular las *Défenses de l'auteur de la théologie du séminaire de Châlons contre un libelle intitulé "Dénonciation de la théologie de Monsieur Habert"*, París, 1771; *Réponse à la quatrième lettre d'un docteur de la Sorbonne à un homme de qualité*, París, 1714.

*La voluntad de saber* demuestra la importancia que la pastoral (un término que designa en general el ministerio de la jerarquía ante los fieles a quienes tiene a su cargo y sobre los cuales ejerce su autoridad) tuvo en la investigación de Foucault,<sup>45</sup> tanto para el campo católico<sup>46</sup> como —con las variantes oportunas— para los países protestantes.<sup>47</sup> Aquí, Foucault sigue el paso de la “práctica de la confesión” a la “dirección de conciencia” según la voluntad de Carlo Borromeo,<sup>48</sup> sin abordar lo que ocurre en la Europa reformada.<sup>49</sup> El gran *Methodus* de Tommaso Tamburini (un jesuita sometido al proceso inquisitorial y condenado por Inocencio XI debido a su posición *probabilista*) recibe el mismo tratamiento en profundidad que la *Pratique* de Habert.<sup>50</sup> El texto, muy importante, se toma como una ramificación extrema de la producción religiosa previa al

<sup>45</sup> Sobre la complejidad del tema, cf. M. Foucault, *DE*, 4, 291: 134-161.

<sup>46</sup> La organización de la pastoral católica en el período postridentino se desarrolla a partir de las *Acta ecclesiae mediolanensis*, Milán, 1583. Las *Reliqua secundae partis ad instructionem aliqua pertinentia* (pp. 230<sup>r</sup>-254<sup>r</sup>) están en lengua vulgar e incluyen *Le avvertenze ai confessori* (pp. 230<sup>r</sup>-326<sup>r</sup>). El folio para Francia fue publicado en París por J. Jost, en 1643.

<sup>47</sup> M. Foucault, *La Volonté de savoir*, ob. cit., p. 30: “La pastoral reformada, aunque de una manera más discreta, también planteó reglas de puesta en discurso del sexo”.

<sup>48</sup> La reactivación del término se produjo luego de la publicación, en los Países Bajos, de C. Borromeus, *Pastorum instructiones ad concionandum, confessionisque et eucharistiae sacramenta ministrandum utilissimae*, Amberes, 1586. La pastoral se difundió en Francia gracias a la traducción de Ch. Borromée, *Instructions aux confesseurs de sa ville et de son diocèse. Ensemble: la manière d'administrer le sacrement de pénitence, avec les canons pénitentiels, suivant l'ordre du Décalogue. Et l'ordonnance du même saint sur l'obligation des paroissiens d'assister à leurs paroisses*, París, 1648 (4ª ed.: Ch. Borromée, París, 1665); *Règlements pour l'instruction du clergé, tirés des constitutions et décrets synodaux de saint Charles Borromée*, París, 1663. Pero también hay que señalar que, mucho antes de las traducciones de los libros del arzobispo de Milán, se había divulgado el tratado del arzobispo de Cosenza, J. B. Constanzo, *Avvertissemens aux recteurs, curés, prêtres et vicaires qui désirent s'acquiescer dignement de leur charge et faire bien et saintement tout ce qui appartient à leurs offices*, Burdeos, 1613, que incluso adoptó, a fines de siglo, el título de *La Pastorale de saint Charles Borromée*, Lyon, 1697 y 1717 (el libro V, “De l'administration du sacrement de pénitence”, se divide en “De l'office du confesseur en tant que juge” [pp. 449-452], “maître” [pp. 457-460], “médecin” [pp. 462-463]).

<sup>49</sup> M. Foucault, *La Volonté de savoir*, ob. cit., p. 30: “Esto se desarrollará en el volumen siguiente, *La Chair et le corps*” (se trata justamente del manuscrito destruido).

<sup>50</sup> T. Tamburinus, *Methodus expeditae confessionis tum pro poenitentibus*, Roma, 1645. El libro VII de la *Explicatio decalogi, duabus distincta partibus, in qua omnes fere conscientiae casus declarantur*, Venecia, 1694, pp. 201-203, retoma el contenido del *Methodus*, pp. 388-392, con importantes agregados y explicaciones. La oposición principal al *probabilismo* del *Methodus* de Tamburini fue organizada por los curas de París, quienes en 1659 presentaron un peticionario, con la forma de un libelo, al arzobispo (el cardenal de Retz), para obtener de él una condena.



punto de inflexión de la “discreción” en las prácticas de confesión (el *cómo decir* se convierte en un imperativo) y permite a Foucault seguir las diferentes líneas que se disputan la dirección de conciencia. El trabajo sobre el *Homo apostolicus* de Alfonso Maria de Liguori (1696-1787)<sup>51</sup> –la célebre *Praxis et instructio confessoriarum* que “da una serie de reglas que van a caracterizar la confesión moderna y contemporánea”,<sup>52</sup> arrastra consigo a otras disciplinas<sup>53</sup> y produce la primera interpretación pansexualista del sacramento de la penitencia, cuyo ejemplo mayor es la recopilación de Léo Taxil<sup>54</sup> no es menos profundo. Foucault insiste mucho más que en *La voluntad de saber* sobre la aparición súbita de la ruidosa cruzada contra la masturbación en la gran transformación de la confesión y la dirección de conciencia, provocada por la “estilística de la discreción” liguoriana. También intenta explicar la precocidad del “discurso de la masturbación en los países protestantes”, que no conocen sin embargo la “dirección de las almas con la forma católica”. Pero lo que importa es que la literatura sobre el onanismo, “a diferencia de la literatura cristiana precedente”, produce un discurso del que están “totalmente ausentes el deseo y el placer”.

Las observaciones sobre las “nuevas formas” de misticismo y de discurso religioso, aparecidas en la cumbre de la sociedad cristiana en virtud de la insistencia de la dirección del alma sobre los fieles y la propagación de sus técnicas, están apenas esbozadas pero son muy convincentes. Otras son más atrevidas, como la tesis de que la práctica de gobierno de las conciencias produjo “abajo” una sucesión de comportamientos que –al indicar la introducción de “aparatos de control” y “sistemas de poder” cada vez más nuevos en la Iglesia– condujeron, a largo plazo, a las *posesiones* (fenómeno al mismo tiempo confuso y “bastante radicalmente” distinto de la brujería),<sup>55</sup> las *convulsiones* (“la convulsión es la forma plástica y visible del combate en el cuerpo de la poseída”) y, finalmente,

<sup>51</sup> A. de Liguori, *Homo apostolicus instructus in sua vocatione ad audiendas confessiones sive praxis et instructio confessoriarum*, Bassani, 1782 (traducción francesa: A. de Liguori, *Praxis confessorii ou Conduite du confesseur*, Lyon, 1854).

<sup>52</sup> Hay que señalar su utilización en el *Manuel des confesseurs*, compuesto por J.-J. Gaume, 7ª ed., París, 1854.

<sup>53</sup> Sobre el desplazamiento del liguorismo al campo médico, véase J. B. de Bourge, *Le Livre d'or des enfants ou Causeries maternelles et scolaires sur l'hygiène*, Mirecourt, 1865.

<sup>54</sup> La versión francesa de la *Praxis et instructio confessoriarum*, publicada en París, sin fecha, por P. Mellier, se incorporó a *Les Livres secrets des confesseurs dévoilés aux pères de famille*, edición cuidada por L. Taxil [G.-J. Pagès], París, 1883, pp. 527-577.

<sup>55</sup> “Quien dice *posesión* no dice *brujería*. Ambos fenómenos son distintos y se relevan, aun cuando muchos tratados antiguos los asocien e, incluso, los confundan”, escribe M. de Certeau en la presentación de *La Possession de Loudun*, París, Gallimard/Julliard, 1980 (1ª ed., 1970), p. 10.

a las *apariciones* (que “excluyen absolutamente el cuerpo a cuerpo” e imponen “la regla del no contacto, del no cuerpo a cuerpo, de la no mezcla del cuerpo espiritual de la Virgen con el cuerpo material de quien es objeto del milagro”).

Si Foucault llega a estas conclusiones, es gracias a la frecuentación histórica, por la literatura psiquiátrica del siglo XIX, de los grandes episodios de posesión, convulsión y aparición, en el momento mismo en que esa literatura daba forma a la noción de patología del sentimiento religioso. En lo que respecta a las posesiones y las convulsiones, nos referimos sobre todo a la presencia implícita, en la clase del 26 de febrero, de la obra de L.-F. Calmeil.<sup>56</sup> Pero también puede reconstituirse la trama de ese discurso si se analizan con atención los artículos que los historiadores dedicaron a ambos fenómenos en los diccionarios y enciclopedias.<sup>57</sup> Entre las lecturas de Foucault, no hay que olvidar tampoco las investigaciones que Bénédicte-Auguste Morel incorporó a su *Traité* de 1866.<sup>58</sup> Estas aún se fundan esencialmente en los trabajos de Calmeil, pero ya muestran los signos de una transformación en curso: un proceso que hará de las convulsiones un “objeto médico privilegiado”.

Podríamos resumir, además, la situación de reflujo del discurso médico hacia el discurso religioso con las palabras de un pastor, en una tesis sobre los *Inspirés des Cévennes* presentada en la facultad de teología protestante de Montauban:

Esos fenómenos de inspiración fueron sometidos a un estudio serio y profundo por parte de varios médicos alienistas distinguidos, y en particular L.-F. Calmeil [*De la folie...*, ob. cit., II, pp. 242-310] y A. Bertrand [*Du magnétisme animal en France et des jugements qu'en ont portés les sociétés savantes*, París, 1826, p. 447]. Recordemos aquí [...] las diversas explicaciones que dieron. Calmeil [...] relaciona la teomanía extática de los calvinistas con afecciones patológicas, la histeria en los casos más simples y la epilepsia en los más graves. Bertrand concluye en la existencia de “un estado particular que no es ni la vigilia ni el sueño ni una enfermedad, que es natural del hombre, es decir, que vemos aparecer constantemente, siempre idéntico en su fondo, en circunstancias históricas dadas” y al que llama *éxtasis*. [...]

<sup>56</sup> L.-F. Calmeil, *De la folie considérée sous le point de vue pathologique, philosophique, historique et judiciaire*, París, 1842.

<sup>57</sup> Por ejemplo: A.-F. Jenin de Montegre, “Convulsion”, en *Dictionnaire des sciences médicales*, ob. cit., VI, 1813, pp. 197-238.

<sup>58</sup> B.-A. Morel, *Traité de la médecine légale des aliénés dans ses rapports avec la capacité civile et la responsabilité juridique des individus atteints de diverses affections aiguës ou chroniques du système nerveux*, París, 1866.

¿Quién, al leer la historia, tan conocida y llena de interés, de los convulsionarios de Saint-Médard, los diablos de Loudun, las mesas giratorias y el magnetismo animal, no se sintió sorprendido por la analogía de estos fenómenos con los que cuenta el *Théâtre sacré*? [M. Misson, *Le Théâtre sacré des Cévennes ou Récit des diverses merveilles opérées dans cette partie de la province de Languedoc*, Londres, 1707.] [...]

El cotejo, sin llevarlo a la altura de una identidad absoluta, es real, indiscutible, y me atrevo a afirmar que indiscutido. Por consiguiente, si no podemos atribuir una causa sobrenatural a los fenómenos del magnetismo animal, las posesiones de las ursulinas de Loudun, las crisis nerviosas de los convulsionarios jansenistas [...], ¿podríamos atribuirla a los éxtasis de los profetas de las Cévennes?<sup>59</sup>

Podríamos decir, por lo tanto, que el paradigma se impone en la literatura especializada tras una serie de comparaciones complejas y al final de la apropiación terapéutica del fenómeno por los magnetistas,<sup>60</sup> con las tesis de Calmeil; que entra en la Salpêtrière en 1872 con Jean-Martin Charcot y queda sólidamente instalado en ella con Désiré-Magloire Bourneville, P. Vulet, P.-M.-L. Regnard y P. Richer.<sup>61</sup> Al término de este proceso de desplazamientos, se encuentra otra intervención de Charcot,<sup>62</sup> lo que permite a Foucault pasar del tema de las convulsiones, médicamente descalificadas, al de las apariciones.

### *Criterios de edición del texto*

La transcripción del curso se funda en las reglas generales de esta edición, recordadas en la "Advertencia": la transposición de la voz de Michel Foucault del

<sup>59</sup> A. Kissel, *Les Inspirés des Cévennes*, Montauban, 1882, pp. 70-71. El libro de M. Misson se reimprimió en la época en que la psiquiatría descubría las convulsiones, con el título *Les Prophètes protestants*, París, 1847.

<sup>60</sup> J.-P. Deleuze, *Histoire critique du magnétisme animal*, París, 1913.

<sup>61</sup> J.-M. Charcot, *Œuvres complètes*, t, París, 1886; D.-M. Bourneville y P. Vulet, *De la contracture hystérique permanente*, París, 1872; D.-M. Bourneville y P.-M.-L. Regnard, *L'Iconographie photographique de la Salpêtrière*, París, 1876-1878; P. Richer, *Études cliniques sur la grande hystérie ou hystéro-épilepsie*, París, 1881.

<sup>62</sup> J.-M. Charcot, *La Foi qui guérit*, París, 1897. Para comprender la alusión a la valoración de las apariciones, es útil conocer el punto de vista de la Iglesia romana, expresado por un autor que había seguido la evolución de la psiquiatría. Véanse los artículos de R. Van der Elst, "Guérissons miraculeux" e "Hystérie", en *Dictionnaire apologétique de la foi catholique contenant les épreuves de la vérité de la religion et les réponses aux objections tirées des sciences humaines*, II, París, 1911, pp. 419-438, 534-540.

soporte magnético a su representación visual, la escritura, se realizó de la manera más fiel posible.

Pero la escritura tiene sus propias exigencias y las hace valer con respecto a la expresión oral. Demanda no sólo una puntuación que haga fluida la lectura; una subdivisión de las ideas que les asegure una unidad lógica adecuada; un recorte en párrafos que convenga a la forma del libro. Impone también concluir todas las frases que impliquen una desviación o una ruptura en el encadenamiento de las dependencias sintácticas; unir una proposición principal a una subordinada que (cualquiera haya sido la razón) alcanzó autonomía; corregir las construcciones gramaticales prohibidas por la norma expositiva; invertir un orden o una disposición dictados por la fogosidad oratoria; adaptar ciertas concordancias inexactas (la mayoría de las veces entre el singular y el plural) de pronombres personales y desinencias verbales. La escritura también exigiría —pero en este caso se trata de una exigencia mucho menos perentoria— la supresión de las desagradables repeticiones provocadas por la rapidez y la espontaneidad de la expresión oral; de las reiteraciones que no obedecen a la modulación estilística del discurso; las innumerables interjecciones y exclamaciones o bien las fórmulas de vacilación, las locuciones de conexión y acentuación ("digamos", "si lo prefieren", "también").

Siempre intervinimos con gran prudencia y muchas precauciones. En todo caso: sólo después de haber verificado que no se traicionaban las intenciones del locutor. Nos pareció oportuno, por ejemplo, poner entre comillas ciertas expresiones para destacar palabras o darles un sentido específico. Los cambios que forman parte del paso de lo oral a lo escrito no se indican; la responsabilidad por ellos debe atribuirse a los editores del texto, cuya primera preocupación fue hacer perfectamente legible lo que estaban escuchando de viva voz de Foucault.

Las reglas generales, valederas para la totalidad de los cursos del Collège de France, se adaptaron a las necesidades particulares de *Los anormales*.

Las numerosas transcripciones del francés de la edad clásica se hicieron, en principio, según criterios modernos. De todas maneras, en las notas, las grafías de los nombres de personas se establecieron según las diferentes formas que presentan en el frontispicio de los libros citados (por ejemplo: Borromée, Borromée y Borromeus; Liguori, Liguory y Ligorius).

\* En este caso en particular, en la traducción castellana se utilizó la grafía "Borromeo" en el cuerpo del texto (no en las referencias editoriales), porque ése es el nombre con que se conoce al santo en cuestión en nuestro idioma (N. del T.).

Corregimos la mayoría de los pequeños errores materiales que pudimos encontrar, tanto los que puede haber provocado una memoria defectuosa como los resultantes, tal vez, de una falta de atención o de un párrafo omitido en la lectura de un texto. Llegado el caso, no vacilamos en reemplazar, en una enumeración, un falso “en segundo lugar” por el pertinente “en tercer lugar”; o bien, en alguna ocasión, introdujimos sin reticencias “por un lado” cuando sólo teníamos la expresión correlativa “por el otro lado”. Tampoco señalamos las autocorrecciones, ni las más simples (un vago “en cierto modo” luego de un perentorio “precisamente”) ni las más complejas (“según el reglamento de la diócesis de Châlons... ¡ah, no!, el reglamento, no de la diócesis, del seminario de Châlons; perdón” se convierte, desde luego, en “según el reglamento del seminario de Châlons”). En los casos en que no se trataba más que de adaptar lo oral a lo escrito, no dimos cuenta de nuestras intervenciones o elecciones.

En otras circunstancias, procedimos de otra manera. Por ejemplo: cuando Foucault presenta el *dossier* de la hermafrodita de Rouen, Marie Lemarcis (clase del 22 de enero), confunde el año del proceso (1601) con el de la publicación de ciertos textos que se refieren a él (1614-1615). Este equívoco se repite en varias oportunidades, pero no implica ningún perjuicio para el sentido del discurso. En la primera ocasión señalamos el error y, a continuación, lo corregimos automáticamente cada vez que Foucault hace referencia al proceso. En cambio, cuando nos vimos frente a errores (nombres de personas, fechas, títulos) que sólo aparecen una vez, introdujimos la corrección entre corchetes y precedida del término *rectius*, según las normas corrientes del trabajo de edición de textos.

El problema de las citas planteó varias dificultades. Foucault es bastante fiel a los textos que propone como lectura a sus oyentes. Pero se concede la libertad de adaptar los tiempos para ofrecer una *consecutio* correcta, hace inversiones estilísticas y suprime palabras y frases secundarias. Tras encontrar la casi totalidad de las fuentes mencionadas, habría sido muy útil reproducir en nota el documento original completo; lo cual habría contribuido a hacer conocer mejor la manera de trabajar de Foucault y apreciar más cabalmente las selecciones efectuadas. Dimos cierta cantidad de muestras al proponer, por ejemplo, varios pasajes del tratado de Louis Habert (*Pratique du sacrement de pénitence*) que sirvieron para establecer una partición importante del discurso cristiano sobre la confesión. Pero, por lo común, nos pareció más oportuno, para evitar una infraestructura demasiado voluminosa, indicar dónde se puede encontrar el párrafo en cuestión (lo que permite la consulta inmediata de la fuente) y sólo pusimos entre comillas los extractos efectivamente citados.

No obstante, las modificaciones de Foucault fueron a veces tan profundas que hubo que compararlas con el original. En ciertos casos, y gracias al juego de los paréntesis y las comillas, fue posible destacarlo del texto. En otros, más raros, fue necesario recurrir al aparato crítico. En presencia de citas bastante largas, en que la necesidad de hacer más comprensible el contexto sugirió la intervención (complementaria o modificadora) de Foucault, indicamos entre corchetes el agregado o la explicación, seguidos de la sigla M. F. (por ejemplo: “No habían transcurrido ocho días [luego de la boda; M. F.] cuando...”; “Esas tendencias impulsivas encontraron en los acontecimientos recientes [es decir, la Comuna; M. F.] una ocasión...”). En cambio, las intervenciones restrictivas se señalaron habitualmente mediante corchetes y los puntos suspensivos correspondientes (por ejemplo, en la frase: “La virtud de la joven sacrificada sería digna de una meta más elevada [...]”, los corchetes indican simplemente un corte).

Completamente diferente fue nuestra actitud con respecto a las traducciones o paráfrasis de los textos latinos. Tanto en el caso del comentario de una sección del *Methodus expeditae confessionis* (obra de Tommaso Tamburini, importante teólogo moral del siglo XVII) como en el de uno de los últimos tratados de sexología escritos en la lengua común a los sabios europeos (la *Psychopathia sexualis* de Heinrich Kaan), reproducimos íntegramente los pasajes correspondientes. La razón es simple: esas versiones latinas demuestran, frente a los originales, todo el cuidado con que Foucault preparaba sus cursos.

Los casetes que utilizamos no son de gran calidad. Pero la escucha nunca presentó dificultades insuperables. Las lagunas mecánicas pudieron restaurarse.<sup>63</sup> Frente a ambigüedades interpretativas imposibles de resolver, empleamos comillas unciformes (<...>). Por ejemplo, en vez de elegir entre “percusión” y “persuasión”, ambos posibles, optamos por <persuasión>. Las frases reconstituidas se señalan mediante corchetes (por ejemplo: “se llegará a comprender por qué [aparecieron] los(as) poseídos(as), por qué [aparecieron] los convulsionarios”). El mismo signo se adoptó para reintroducir en las citas cortes de palabras o sintagmas.

No hemos señalado ciertas intervenciones extrínsecas (por ejemplo: en la sexta clase cortamos, sin indicarlo, la siguiente observación: “Como todo el mundo está cambiando la maquinita [el casete del grabador], voy a aprovechar para darles otro ejemplo puramente recreativo”, ejemplo que quedó perfectamente grabado). Además, no apuntamos las risas (de la sala) que a menudo acompañan la lectura de los textos y que Foucault, por lo demás, provoca —des-

<sup>63</sup> Utilizamos casetes grabados por Gilbert Bulet y Jacques Lagrange.

de las primeras pericias— al insistir sobre ciertos detalles (en particular, el grotesco y la puerilidad del lenguaje psiquiátrico en materia penal).

### *Criterios de edición del aparato crítico*

Las obras publicadas por Foucault son bastante avaras en citas literales y remisiones al conjunto de las fuentes utilizadas en el trabajo. También falta en ellas por completo, salvo unas pocas excepciones, el tradicional sistema de notas que trazan la historia de la cuestión abordada y convocan los estudios corrientes sobre el tema establecido. Los cursos, que siempre mantienen un perfil y un valor ligados al informe público de una investigación, son orales. A menudo presentan pasajes improvisados, fundados en una documentación que el autor no revisó con vistas a una publicación. Además, en razón de las referencias aproximadas y las citas vagas (a veces dichas de memoria), plantean al editor una gran responsabilidad de control: no sólo hay que ofrecer al lector de hoy, que ya no es el oyente del Collège de France, una remisión puntual y práctica a los diferentes documentos que Foucault ya había explorado e incluso retranscripto en sus notas, sino también señalar las huellas, aunque imperceptibles a primera vista, de los libros que forman su biblioteca. Nuestro aparato crítico, al insistir con vigor en las fuentes (a veces íntegramente propuestas) en detrimento de la bibliografía corriente, procura demostrar la validez de un juicio de Georges Canguilhem, que nos sirvió de guía: Foucault cita solamente textos originales como si quisiera leer el pasado a través de la “reja” más fina posible.<sup>64</sup>

En lo que respecta a las fuentes implícitas (algunas son más evidentes que otras), hay que señalar que nuestras referencias constituyen únicamente una huella para la investigación y no pretenden en modo alguno dejar creer que se trata de remisiones sugeridas por el propio Foucault. Los editores (que siguieron el principio de no citar nunca obras posteriores a 1975, salvo en los casos de reediciones sin variaciones o de reimpressiones anastáticas) asumen entera responsabilidad por ellas.

En lo que concierne a la literatura histórica secundaria, privilegiamos la referida a la producción histórica de los psiquiatras y a la historia de la medicina. Foucault tenía un profundo conocimiento de esa literatura, sobre todo por el cauce de las investigaciones publicadas en las revistas especializadas (por ejemplo, los *Annales d'hygiène publique et médecine légale* o los *Annales médico-psy-*

<sup>64</sup> G. Canguilhem, “Mort de l'homme ou épuisement du cogito?”, en *Critique*, 242, julio de 1967.

*chologiques*), en los periódicos (con frecuencia emanados de instituciones locales) y en las grandes colecciones (como las de las ediciones médicas Ballière). Y la utilizaba como una especie de trazado, suficientemente claro para dibujar el mapa de las cuestiones que debía problematizar en términos genealógicos. Basta examinar el interés creciente de la literatura médica del siglo XIX por las cuestiones relativas a la monstruosidad o el onanismo (los dos *dossiers* principales del curso), el hermafroditismo o la confesión (los dos manuscritos que sirven de soporte al curso), las posesiones-convulsiones-apariciones, para darse cuenta de esa particularidad de su trabajo.

También podría sostenerse, por ejemplo, que la muy viva percepción de la importancia política de las medidas contra la peste es mucho más un efecto de la lectura de cierta cantidad de *Histoires médicales* del siglo XIX que de la utilización de las investigaciones contemporáneas. Esto no significa que Foucault no estuviera al corriente de la bibliografía existente y no siguiera el rumbo de los historiadores de su época. Pero la posición histórica de la psiquiatría del siglo XIX, por su ordenamiento mismo de los materiales, estimula la problematización de Foucault mucho más que las orientaciones predominantes en los años en que dictó la serie de cursos, entre 1970 y 1976. Se pueden mencionar, con ese objeto, *Vigilar y castigar* (hacia arriba) y *La voluntad de saber* (hacia abajo), en los que Foucault, para abordar la compleja cuestión del *poder de normalización*, otorga un lugar importante a las técnicas de control de la sexualidad introducidas luego del siglo XVII. Durante este mismo período, reconoce la existencia de una notable producción de obras sobre la represión de la sexualidad y su historia; admite la necesidad de adoptar otra teoría del poder, que ponga en cuestión sus análisis anteriores de *Historia de la locura* (que los resultados de *Vigilar y castigar* modifican efectivamente en varios puntos).

Encontramos aquí la oposición entre el modelo de la exclusión (la lepra) y el de la puesta bajo control (la peste). En *Vigilar y castigar*, Foucault hace referencia a un reglamento de fines del siglo XVII, procedente de los Archivos Militares de Vincennes. Pero agrega: “En lo esencial, este reglamento está de conformidad con toda una serie de otros reglamentos que datan de esta misma época o de un período anterior”.<sup>65</sup> Esa serie está presente en el curso que publicamos. Es poco probable que, una vez examinadas las concordancias, Foucault no haya utilizado, para emprender su investigación y sintetizar su contenido (“Les cito —dice en la clase del 15 de enero— toda una serie de reglamentos, por

<sup>65</sup> M. Foucault, *Surveiller et Punir. Naissance de la prison*, París, Gallimard, 1975, p. 197 [traducción castellana: *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 1976].

otra parte absolutamente idénticos unos a otros, que se publicaron desde fines de la Edad Media hasta principios del siglo XVIII”), al menos la descripción del relevamiento que nos dejó la célebre *Histoire médicale générale et particulière des maladies épidémiques* de Jean-Antoine-François Ozanam.<sup>66</sup>

Lo que importa es que; con respecto a *Vigilar y castigar*, las conclusiones son muy fuertes y más generales: “la reacción a la lepra es una reacción negativa” (*exclusión*); “la reacción a la peste es una reacción positiva” (*inclusión*). Pero parece que, en *La voluntad de saber*, el resultado del curso –evidentemente forzado– no se integra a la sección “La hipótesis represiva”, que estaba destinada a recibirlo. Por último, hay que señalar que en la clase del 15 de enero, Foucault también abandona, bastante rápidamente, el tradicional “sueño literario” de la peste (sobre el cual se disponía, en la época, de una literatura considerable), para insistir en el mucho más importante “sueño político”, desde el momento en que el poder se ejerce a pleno. Es justamente Ozanam quien propone una trama diferente al tomar como modelo, para estudiar “las medidas de policía sanitaria”, los reglamentos adoptados por la ciudad de Nola, en el reino de Nápoles, en 1815, “llenos de sabiduría y previsión y que pueden servir de tipo y ejemplo a seguir en una similar calamidad”;<sup>67</sup> quien recuerda que “una de las mejores obras a consultar con ese mismo objeto es la de Ludovico Antonio Muratori titulada *Del governo in tempo de peste*”, en la que “se encuentra un resumen muy bien hecho de todos los medios sanitarios empleados en las diferentes pestes de Europa hasta la de Marsella”; quien alienta a apreciar la gran documentación recogida en la obra del cardenal Gastaldi, *De avertenda peste*, y en el *Traité historique de la peste* de Papon, “cuyo segundo volumen se consagra a describir todas las precauciones que deben tomarse para impedir la propagación y la introducción de la peste”.<sup>68</sup>

El ejemplo de la vasta y muy importante literatura política sobre la peste (*Du gouvernement en temps de peste*), aquí citada por intermedio de la *Histoire médi-*

<sup>66</sup> J.-A.-F. Ozanam, *Histoire médicale générale et particulière des maladies épidémiques, contagieuses et épizootiques, qui ont régné en Europe depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*, IV, 2ª ed., París, 1835, pp. 5-93.

<sup>67</sup> *Ibid.*, pp. 64-69

<sup>68</sup> *Ibid.*, pp. 69-70. Cf. H. Gastaldi, *Tractatus de avertenda et profliganda peste politico-legalis, eo lucubratus tempore quo ipse loemocomiorum primo, mox sanitatis commissarius generalis fuit, peste urbem invadente, anno 1656 et 57 ac nuperrime Goritiam depopulante typis commissus*, Bolonia, 1684; L. A. Muratori, *Del governo della peste e della maniera di guardarsene. Trattato diviso in politico, medico et ecclesiastico, da conservarsi et aversi pronto per le occasioni, che dio tenga sempre lontane*, Módena, 1714; J.-P. Papon, *De la peste ou époque mémorable de ce fléau et les moyens de s'en préserver*, I-II, París, VIII, [1799-1800].

*cale* de Ozanam, nos lleva finalmente a recordar que, entre las notas del aparato crítico de *Los anormales*, tal como las presentamos a partir de huellas evidentes, y la “Situación del curso”, hay una contigüidad cuya ambición fue la de la continuidad. En efecto, en esta “Situación del curso” hemos mencionado toda una serie de referencias que habría sido imprudente incorporar al aparato crítico, porque no deben atribuirse de ningún modo a Michel Foucault. Creímos, no obstante, que podían contribuir a la inteligencia y la explicación del texto.

VALERIO MARCHETTI y ANTONELLA SALOMONI\*

\* Valerio Marchetti es profesor de historia moderna en la universidad de Bolonia. Antonella Salomoni enseña historia social en la universidad de Siena (sección de Arezzo). Ambos redactaron en conjunto esta “Situación”. Para el establecimiento del texto del curso, V. Marchetti se encargó de las clases del 19 y 26 de febrero y 5, 12 y 19 de marzo; A. Salomoni, de las del 8, 15, 22 y 29 de enero y 5 y 12 de febrero.

## ÍNDICE DE NOCIONES Y CONCEPTOS

- Aberración, aberraciones  
(– sexuales): 158-159, 259-268;  
(genealogía psiquiátrica de las – sexuales): 262.
- Acto(s)  
(– de delirio): 126-127;  
(– instintivos): 125-128;  
(– sin razón): 113-114, 119, 121, 124-125, 127-128.
- Agorafobia: 199.
- Alienista(s): 143-144, 149-155, 224-225, 262, 279-282.  
(la medicina de los –): 285-286
- Anarquía  
(– y criminalidad): 97-98, 146-148;  
(psiquiatrización de la –): 296.
- Anomalia(s)  
(arqueología de la –): 65;  
(constitución del dominio de la –): 158-159;  
(genealogía de la –): 63, 65-66;  
(síndromes de –): 287-289.
- Anormal(es)  
(arqueología del individuo –): 65;  
(distribución en individuos normales y –): 88;  
(el – es el descendiente del monstruo, el incorregible, el masturbador): 65-66;  
(genealogía del –): 65-66;  
(historia separada hasta principios del siglo XIX de los tres individuos –): 66-67.
- Anticonvulsivo(s): 202-212;  
(apelación a la medicina como –): 207-208;  
(modulación estilística de la confesión como –): 206-207;  
(recurso a los sistemas disciplinarios como –): 212.
- Antropofagia: 98-106, 107, 128, 256-257;  
(el par – e incesto): 99-106, 107.
- Aparatos disciplinarios: 55-56, 212-213;  
(los efectos de normalización de los –): 55-56.
- Aparición, apariciones: 210-213.
- Apetito genésico  
(desviación enfermiza del –): 158-159.
- Atrocidad  
(– del crimen y – de la pena): 84-85, 89-90.
- Autobiografía  
(– del masturbador): 224-225;  
(– permanente en los medios puritanos ingleses): 177.
- Brujería  
(– en los procesos de la Inquisición): 193-201;  
(– y efectos de cristianización): 190-191, 198-201;  
(– y pacto diabólico): 191-197, 201;  
(– y posesión): 190-200;  
(teatro de la –: el campo): 190.

## Carne

(la – convulsiva): 198-199, 201, 213;  
 (la – es lo que se nombra, de lo que se habla, lo que se dice): 188;  
 (pecado contra la – en la literatura católica luego del Concilio de Trento): 179-186, 187-189;  
 (una fisiología moral de la –): 182-186.

## Castigo

(¿– del crimen o del criminal?): 84;  
 (– y venganza del soberano): 84-85;  
 (desaparición de los grandes rituales de –): 89-90;

## Censura

(¿hubo – de la sexualidad?): 76-77, 158-161.

## Circunstancias atenuantes: 22-23, 40;

(– y *continuum* médico judicial): 40.

## Claustrofobia: 287.

## Cleptomanía: 288.

## Clitoris

(ablación del – como medio antimasturbatorio): 239

## Código Penal

(años de aplicación del – de 1810): 35-36;  
 (– de 1810): 22, 39, 92, 94-95, 295;  
 (– y circunstancias atenuantes): 22;  
 (– y circular de 1905): 37;  
 (– y circular de 1958): 37, 42;  
 (el artículo 64 del –): 31, 33, 36-37, 39, 113-114, 121-123.

## Comuneros

(los retratos psiquiátricos de los –): 147-148.

## Concupiscencia, véase Sexto mandamiento

## Confesión

(– de la sexualidad antes del Concilio de Trento): 177;  
 (– forzada y obligatoria de la sexualidad): 159-160;

(– y casuística): 185;

(– y confesionario): 173;

(– y formación de las élites): 184;

(– y silencio): 159-161, 188-189, 216;

(el mecanismo de remisión de los pecados se cierra en torno de la –): 159-160;

(la – como medicina): 163;

(la – como procedimiento codificado de la revelación de la sexualidad):

159-161;

(la – no pertenece, desde el origen, al ritual cristiano de la penitencia): 161;

(la función positiva de la –): 159-160;

(la obligación de la – anual): 165, 184, 189;

(las normas de regularidad, continuidad y exhaustividad de la –):

165-166;

(las reglas de la – dadas por Alphonse de Liguori): 206;

(manuales de –): 168-169, 182-183, 202-203, 219;

(para una historia de la – de la sexualidad): 163-164;

(psiquiatría, psicoanálisis y sexología como procedimientos institucionalizados de – de la sexualidad): 160-161;

(reinscripción de la – en la mecánica del poder eclesial): 164-165.

## Confesor(es): 167-180;

(el – como juez, médico, guía): 177;

(instrucciones a los –): 169;

(la prudencia del –): 171-172;

(las virtudes del –: poder, celo, santidad): 168-170.

## Consentimiento

(– de la posesión): 195-197;

(– del pecado): 182-183.

## Convulsión, convulsiones, véase también

Anticonvulsivo

(– apuesta de una batalla entre la medicina y el catolicismo): 199;

(– e histeroepilepsia): 154, 210;

(–: forma plástica y visible del combate en el cuerpo de la poseída): 195-198;

(–: la primera forma de la neuropatología): 209-210;

(– y apariciones): 211;

(– y trastornos carnales): 201.

## Convulsionario(s)

(– de Saint-Médard): 191, 208, 303;

(– en Loudun): 191-196, 199-202, 208, 211-212, 301;

(– entre los protestantes de las Cevenas): 208, 303.

## Criados, véase Domésticos

## Crimen

(– en el derecho clásico: un regicidio): 84;

(– sin razón): 109-110, 115, 118-119, 254;

(– y castigo): 31, 84-87, 89-90, 111-112;

(interés o razón del –): 89-95, 109-112, 119-126, 131-132, 276;

(pertenencia del – a la locura y de la locura al –): 40, 117.

## Criminal(es)

(– natos): 97;

(– y soberanía): 86, 94-95;

(– y tirano): 94-95;

(el loco como monstruo –): 101-117.

## Criminalidad

(– y enfermedad): 40-41, 91-92;

(definición de un campo común a la – y la locura): 39, 118, 254-255.

## Cristianización

(– en profundidad: las resistencias periféricas): 190;

(¿– en profundidad o des cristianización?): 167;

(el frente de la – en profundidad): 189.

## Cuerpo

(– de deseo y placer): 221;

(exaltación del – productivo): 221.

## Culpabilización

(– de los padres): 230-231;

(– del cuerpo por la carne): 187-188;

(– del espacio doméstico): 230-240, 242-244, 247, 250-254;

(masturbación y – de los niños): 222.

## Degeneración

(la teoría de la –): 116, 130, 157, 268-269, 292-295.

## Delirio

(– instintivo): 276;

(el retorno del –): 288;

(investidura del – por el deseo): 283.

## Dirección espiritual o dirección de conciencia

(– y desarrollo del misticismo católico): 189, 301;

(– y élites): 187;

(– y posesión): 189-190;

(la – a partir de la pastoral borromea): 175;

(la práctica de la – puso de manifiesto la carne convulsiva): 199;

(¿qué es la –?): 175-176.

## Disciplina(s)

(– como pieza de la nueva tecnología del poder): 88-89;

(– con efecto de normalización): 59.

## Discreción

(la – como anticonvulsivo): 202;

(la – en la penitencia): 169, 302;

(nueva estilística de la – en la confesión y la dirección de conciencia): 216;

(regla de la –): 202, 216, 220.

- Discriminación**  
(el principio de – político elaborado por la psiquiatría): 147.
- Discurso**  
(– de verdad o con *status científico*): 19, 27-28;  
(– que matan y que dan risa): 19-20;  
(– y decisión de justicia): 19-20, 36;  
(– y poder de vida y muerte): 19-20;  
(efectos de poder del –): 24-28, 43;  
(propiedades del – de las pericias psiquiátricas): 19-25.
- Domésticos**  
(– y masturbación de los niños): 229-231, 241, 250.
- Educación**  
(– natural de los niños): 241;  
(reivindicación de una – estatal): 242-244.
- Epilepsia(s)**: 129, 154, 210;  
(las alucinaciones como – sensoriales): 153-154.
- Escolarización**  
(– y apartamiento del niño del medio familiar): 248.
- Esquizofrenia**  
(– y peligro social): 116-117.
- Estado**  
(la noción de –): 289-293.
- Etnología y antropología**  
(antropofagia e incesto en la formación de la – y la –): 104-106.
- Eugenismo**  
(– y psicoanálisis): 129-130, 296.
- Examen**  
(el derecho de –): 168, 199;  
(el – de conciencia comienza en los pensamientos): 182;  
(el – es coextenso con la totalidad de la existencia): 188;
- (el – está atrapado en una relación de autoridad): 188;  
(el – obedece a las reglas de exhaustividad y exclusividad): 165-166, 188-189, 190, 199, 202, 206, 212;  
(el pecado de lujuria y concupiscencia en la introducción de procedimientos de –): 177-186, 188-213;  
(en el –, la totalidad de la existencia pasa por el filtro del análisis y el discurso): 188;  
(extensión del – dentro del sacramento de la penitencia): 167.
- Exclusión, exclusiones**  
(– de los leprosos): 50-52, 53-55.
- Exhibicionismo**: 288.
- Familia**  
(el incesto epistemofílico en la base de la – moderna): 235;  
(– celular): 234-236, 241, 243-244, 246, 251-254, 256;  
(– del proletariado urbano y campaña de liquidación de la unión libre): 249-251;  
(– medicalizada): 236-240;  
(– medicalizada como principio de normalización): 240-241;  
(involución cultural de la – en torno de la relación padres-hijos): 234;  
(la campaña antimasturbatoria conectada con la – aristocrática y burguesa): 234;  
(transformaciones imputables a la –: somatización, infantilización, medicalización): 246;  
(transposición de la carne cristiana en el elemento de la –): 249.
- Fantasma(s)**  
(– de devoración): 108;  
(– de regicidio): 109.

- Genealogía(s)**: 49, 63, 65-66, 98, 218, 254, 255, 258, 262, 267, 269, 292-293, 296;  
(– de la anomalía y del individuo anormal): 63-66, 254;  
(– de la realeza): 98;  
(– del discurso cristiano de la carne): 219;  
(– psiquiátrica de las aberraciones sexuales): 262.
- Gobierno**  
(– de las almas): 168, 199, 202, 215;  
(– de los locos): 56, 256;  
(– de los niños): 56;  
(– de los obreros y los pobres): 56;  
(las tres cosas que hay que entender por –): 56.
- Grotesco(s) o ubuesco(s)**: 43;  
(carácter – de las pericias): 42;  
(carácter – del discurso penal): 42;  
(categoría de lo –): 25;  
(el – en el Imperio Romano): 25-26;  
(el – y el par perversión/peligro): 41-42;  
(– administrativo de la burocracia): 26;  
(– psiquiátrico penal): 27-28;  
(– y fascismo): 26;  
(– y soberanía infame): 25-27;  
(– y tragedia de los reyes): 26-27;  
(terror –): 25;  
(textos – que tienen la propiedad de ser ajenos a todas las reglas de formación de un discurso científico): 25.
- Herencia**: 291-295;  
(– y anomalía): 297;  
(tecnología eugénica y problema de la –): 129.
- Hermafroditas**: 73-81.
- Higiene social**  
(la psiquiatría como rama de la –): 115-118, 134-135, 294.

- Histeroepilepsia**, véase **Convulsión**
- Historia**  
(– como discriminante político del pasado y el presente): 146;  
(– de la problematización psiquiátrica de la sexualidad): 261;  
(– de la represión sexual): 220-221;  
(– de las tecnologías del poder): 212;  
(– del instinto sexual): 263;  
(– del poder de normalización): 49;  
(– del psicoanálisis): 111, 116;  
(– natural del criminal): 90-91;  
(– política del cuerpo): 199.
- Homosexualidad**: 18-19, 33, 99, 158-159, 218-219, 294.
- Idiota**  
(el – de la aldea): 270-271.
- Imaginación**  
(– delirante): 283;  
(– jurídica): 100;  
(– y sexualidad): 260-264;  
(inserción de la – en la economía instintual): 261.
- Imbecilidad**: 275, 282-283;  
(– y perversión): 158, 228, 238, 278.
- Incesto**: 177, 178-180, 203, 256;  
(dos teorías del –): 253-254;  
(el peligro del – proviene del deseo del niño: familia burguesa): 249-251;  
(el peligro del – proviene del padre y los hermanos: familia popular): 247-249;  
(– y antropofagia): 99, 104-106;  
(– y cruzada contra la masturbación infantil): 235, 247-249;  
(lo que hace aceptable la teoría psicoanalítica del –): 247-249.
- Inclusión**  
(– de los apestados): 51-55;  
(un poder que actúa por –): 55.



**Individuo(s)**  
 (el – a corregir y su marco de aparición): 63-66;  
 (– peligrosos): 36, 41-49.

**Infancia**  
 (descubrimiento de la – por la psiquiatría): 282;  
 (la – como pieza bisagra en la psiquiatría): 280-281.

**Infanticidio**  
 (– y circunstancias atenuantes): 22.

**Infantilismo**  
 (psiquiatrización del –): 279-285.

**Instinto(s)**  
 (dinámica del –): 125-128, 267, 276;  
 (el punto de descubrimiento de los –): 128;  
 (– como grilla de inteligibilidad del crimen): 132;  
 (– como pulsión irresistible): 125, 138, 149, 255;  
 (– de muerte): 138-139;  
 (– sexual): 255-262;  
 (– sin interés y no punible): 131-132;  
 (– y teoría del automatismo): 127, 129, 262;  
 (la nueva economía de las relaciones entre locura e –): 149;  
 (la psiquiatría y el campo unitario del – y la sexualidad): 256;  
 (la psiquiatría y las perturbaciones del –): 209;  
 (patologización del –): 283;  
 (problematización del –): 133;  
 (sentido moral insuficiente para resistir los – animales): 275;  
 (tecnología del –): 292;

**Internación**  
 (– en nombre de la familia): 44, 133-134, 137, 139-142;  
 (– por orden de la administración pre-

fectoral): 133-134;  
**Internación de oficio**  
 (– de un alienado en un hospital psiquiátrico): 133-136;  
 (– e internación voluntaria): 138-139.

**Íntima convicción**  
 (– y certidumbre total): 21;  
 (– y circunstancias atenuantes): 22-23, 40;  
 (– y demostratividad de la prueba): 22;  
 (– y modulación de la pena): 22;  
 (– y verdad universal): 22;  
 (principio de la –): 21-24, 89.

**Jurado**  
 (debate sobre la supresión del –): 46-47.

**Laxismo**  
 (el – reprochado a los jesuitas): 205.

**Lepra**  
 (la – como modelo de control político): 50-55.

**Licencia verbal:** 77.

**Locura**  
 (codificación de la – como enfermedad y peligro): 116;  
 (definición de un campo común a la criminalidad y la –): 254;  
 (la – en sus relaciones fisiológicas y patológicas con la menstruación): 124, 274;  
 (la nueva economía de las relaciones entre instinto y –): 149-150;  
 (– e interés de las familias): 141;  
 (– lúcida): 140-141, 144, 150;  
 (– moral): 150;  
 (– parcial): 132, 150;  
 (– y alucinaciones): 151, 154;  
 (– y delirio): 110, 117, 121, 126-127,

129, 149-151, 153, 209-210, 255, 262, 266;  
 (– y sueño): 127;  
 (pertenencia de la – al crimen y del crimen a la –): 40, 117;  
 (vínculo entre – y peligro): 136.

**Lujuria, véase Sexto mandamiento**

**Masacre(s)**  
 (– de septiembre): 100-101

**Masoquismo:** 288

**Masturbación, véase Onanismo**

**Masturbador, véase Onanista**

**Medicalización y patologización**  
 (– de las relaciones y/o los sentimientos del campo intrafamiliar): 143-144.

**Medicina**  
 (la familia como agente del saber de la –): 235-236;  
 (la – hace hablar a la sexualidad): 237;  
 (la – hace pie en el orden de la sexualidad): 209;  
 (– y convulsión: un objeto privilegiado): 209;

**Menstruación**  
 (la – en sus relaciones con la locura): 124, 274.

**Monomanía**  
 (– destructiva y erótica): 265-266;  
 (– homicida): 116, 136, 141, 149;  
 (– instintiva): 278, 285;  
 (– respetuosa): 137;  
 (– y peligro social): 116.

**Monstruo**  
 (campo de aparición del – humano): 61-63, 98-99, 106;  
 (el anormal es un – cotidiano): 63;  
 (el gran –): 156, 255, 269, 283;  
 (el – antropófago o el pueblo sublevado): 102-104, 106;  
 (el – sexual): 66;

(el – y la formación de un engranaje psiquiátrico judicial): 254;  
 (gran – natural y pequeño delincuente): 62;  
 (– como categoría jurídica y fantasma político): 109;  
 (– como principio de inteligibilidad de todas las formas de la anomalía): 62;  
 (– incestuoso representado por la figura del rey): 95-96;  
 (– jurídico): 95-96;  
 (– moral): 82, 83, 93;  
 (– político): 94, 101;  
 (– popular): 100, 104;  
 (– y criminal cotidiano): 97;  
 (noción jurídico biológica del –): 61;  
 (paso del – al anormal): 108.

**Monstruosidad**  
 (– del poderoso y del hombre del pueblo): 106;  
 (– y derecho canónico): 69-70;  
 (– y derecho romano): 68;  
 (– y embriología sagrada): 71;  
 (– y hermafroditismo), véase Hermafroditas

**Neurología**  
 (la – establece la comunicación entre psiquiatría y medicina): 153-154.

**Normal**  
 (lo – y lo patológico): 93.

**Normalización**  
 (– médica de la familia): 249;  
 (poder de –): 49-50, 55-57, 59;  
 (surgimiento del poder y las técnicas de –): 37-38;

**Nosografía**  
 (la – de los estados anormales y la teoría de la degeneración): 292;  
 (– de los síndromes, los delirios, los estados): 254.

- Obseso**  
(el pequeño – sucede al gran monómano): 136.
- Ogro**  
(– y Pulgarcitos): 107-108.
- Onanismo o masturbación**  
(cruzada contra el –): 220-223, 227-231, 234-236, 241, 246-250;  
(medios mecánicos, químicos y quirúrgicos contra el –): 237-239;  
(– como causa de todas las enfermedades): 222-224, 225-227;  
(– prepuberal): 228-229;  
(– y culpabilización de los niños): 222;  
(– y seducción por el adulto): 229;  
(– y temática hipocondríaca): 224-225;  
(– y trastornos somáticos y psíquicos): 261-263;  
(represión del – y exaltación del cuerpo productivo): 228.
- Onanista(s) o masturbador(es)**  
(campo de aparición del adolescente –): 186, 213, 219, 222-255;  
(campo de aparición del niño –): 64-67, 230-233;  
(el género literario “carta del –”): 225;  
(el pequeño – y el niño indócil): 271, 285;  
(es preciso que el – confiese su vicio al médico): 235-237.
- Pacto social**  
(crimen y ruptura del –): 95-97;  
(monstruo político y –): 100.
- Pastoral: 183-185, 208, 212-213;**  
(definición y desarrollo de la – católica): 168-186;  
(la – en los países protestantes): 177.
- Patología**  
(– de la conducta criminal): 93-94;  
(– evolucionista y psiquiatría): 129.
- Patologización**  
(– de las relaciones en el campo intrafamiliar): 143;  
(– del autoerotismo de los niños): 227;  
(– del crimen): 93-94;  
(– del instinto): 282.
- Pena**  
(atrocidad de la –): 85-87;  
(modulación de la – y principio de la íntima convicción): 20-24, 89;  
(– en el derecho clásico): 20.
- Penitencia, véanse también Confesión;**  
**Pena**  
(doctrina de la – en la época de los escolásticos): 165, 177, 181;  
(economía sacramental de la –): 167;  
(extensión del examen al interior del sacramento de la – o confesión): 166-177;  
(la – tarifada y el modelo germánico de penalidad): 162-164, 172, 177, 183-185;  
(los antiguos rituales cristianos de la –): 161;  
(los rituales cristianos modernos de la –): 167-186;  
(– y satisfacción): 162-166, 174-175, 289.
- Pericia(s) psiquiátrica(s):**  
(la – no deriva del derecho o la medicina, sino del poder de normalización): 48-49;  
(las nociones de la –): 29-30, 34;  
(los elementos biográficos en la –): 48-49;  
(– como instancia de control del anormal): 47;  
(– como mecanismo en la frontera de lo médico y lo judicial): 48;  
(– como transposición de la experiencia clínica en la institución judicial): 44;  
(– e individuo peligroso): 41-42;  
(– e infrapenalidad parapatológica): 32-33;  
(– en materia penal): 15, 35, 48;  
(– y categoría de los anormales): 48;  
(– y categorías elementales de la moralidad): 41-42;  
(– y duplicación del delito): 28-35;  
(– y la constitución del juez médico): 34;  
(– y principio de homogeneidad de la reacción social): 41;  
(– y puerilidad): 40;  
(– y regresión, descalificación y descomposición del saber psiquiátrico): 44.
- Perversidad y perversión: 108, 143, 229;**  
(la noción de –): 42;  
(– y peligro): 42-49;  
(– y puerilidad): 40-43.
- Perverso(s): 128, 141, 148.**
- Peste**  
(la – como nuevo modelo de control político): 51-55.
- Poder(es):**  
(concepción positiva de los mecanismos de –): 59;  
(constitución del – médico judicial): 40-42, 47-49, 155, 254;  
(economía del – de castigo): 82, 84-95, 101, 105-106, 112-113, 125;  
(ejercicio del – de castigar): 43, 52, 56-59, 87-89, 112-114, 114-117, 186;  
(el – no es únicamente un mecanismo negativo): 57;  
(extensión del – de injerencia de la psiquiatría): 133-256;  
(indignidad o infamia del –): 26-27;
- (manifestación ritual del – infinito de castigar): 86;  
(nueva economía de los mecanismos de – en el siglo XVIII): 87, 90-93, 101, 106, 112-113;  
(– de normalización): 37, 49-51, 55-57;  
(– médico del juez): 46;  
(– y saber judicial del médico): 24, 31, 35-38, 44-46, 48-49;  
(– y sociedad de castas): 58;  
(– y sociedad de la monarquía administrativa): 58-59, 88-89;  
(– y sociedad esclavista): 58;  
(– y sociedad feudal): 58-59, 88-89, 102;  
(reivindicación de – en nombre de la modernización de la justicia): 46.
- Poseída(s)**  
(el consentimiento de la –): 195-198;  
(la – se resiste al diablo, del que es el receptáculo): 192;  
(la – y la penetración del diablo en el cuerpo): 193-195.
- Posesión: 189-212;**  
(en la – hay una insidiosa penetración de sensaciones extrañas en el cuerpo): 194;  
(interpenetración de la brujería y la –): 200;  
(personajes centrales en los fenómenos de –: confesor, director, gufa): 191;  
(– de Loudun): 191-196;  
(– de Saint-Médard): 191, 208-209;  
(– e historia política de los cuerpos): 199;  
(– y brujería): 195-201;  
(– y desposesión del cuerpo del niño con respecto a la familia): 248;  
(– y medicina): 207.
- Protección**  
(de la – científica de la sociedad a la – biológica de la especie): 294;

- (incesto y – de los niños): 253;  
(la psiquiatría como rama de la – social): 115-118, 294.
- Prudencia**  
(consejos de – a los confesores): 206;  
(la – del confesor): 171.
- Prueba**  
(crítica de la – en los reformadores): 21;  
(– legal de la verdad): 19-21, 24;  
(– y enunciados judiciales privilegiados): 19-21, 24.
- Psicoanálisis**: 108-221;  
(el – como normalización de la economía de los instintos): 129;  
(– e incesto): 105-106, 248, 251-254;  
(– e infancia): 244, 249, 251-253;  
(– e instintos): 130;  
(– y confesión de la sexualidad): 160;  
(– y eugenismo): 130.
- Psicopatología**  
(– sexual)
- Psiquiatría**  
(de una – del delirio a una – del inscinto): 130;  
(demanda familiar de –): 139;  
(demanda política formulada ante la –): 145;  
(deriva de la ley hacia la –): 113;  
(desalienización de la –): 153;  
(historia de la –): 138;  
(inscripción de la – en la regulación administrativa de 1838): 133;  
(la liquidación de la – de los alienistas): 262, 268, 285;  
(la – como rama de la higiene pública): 115;  
(la – toma el relevo de la medicina de los alienistas): 155;  
(la – y la Comuna): 147-148;  
(la – y los pares instinto/sexualidad, desco/locura, placer/crimen): 257;  
(los grandes edificios teóricos de la – de la segunda mitad del siglo XIX): 287;  
(proeza de entronización de la –): 213;  
(– y actos sin razón cometidos por un sujeto dotado de razón): 107;  
(– y defensa de la sociedad): 295-296;  
(– y eugenismo): 297;  
(– y patología evolucionista): 129;  
(– y psiquiatrización): 268, 274-278, 278-281;  
(– y racismo): 297;  
(– y sistemas de regulación de higiene pública): 136-137;  
(– y somatización esencial de la enfermedad mental): 155.
- Psiquiatrización**  
(– de abajo: más demandada que impuesta): 273-275;  
(– de la infancia y el infantilismo): 280-284;  
(– del placer): 268.
- Puerilidad**  
(– y perversidades): 40-41.
- Racionalidad**  
(– del crimen): 90-92.
- Racismo**  
(– y psiquiatría): 295-296.
- Raza**  
(purificación de la –): 130.
- Represión**  
(la noción de – de la sexualidad): 39;  
(– médica): 235, 241, 246-247, 252;  
(¿– o normalización de la sexualidad?): 220-221.
- Revelación, véase Confesión**
- Revolución, revoluciones**  
(códigos intermediarios de la –): 28;  
(– burguesa y nuevas tecnologías de poder): 89;

- (– Francesa): 94, 100, 106, 146;  
(– Francesa y nuevo Código Penal): 92;  
(– inglesa): 145;  
(– y reformulación de las teorías jurídico políticas): 145.
- Rey**  
(proceso del – Luis XVI)  
(– como monstruo): 95-106;  
(– y reina como caníbales o antropófagos): 99.
- Sentido**  
(aberración del – genésico): 158;  
(– moral): 240;  
(– moral abortado): 273;  
(– moral insuficiente para resistir los instintos animales): 273.
- Sexto mandamiento**  
(el modelo de interrogatorio sobre el – en los manuales de Milhard y Harbert): 179-184;  
(el – antes del Concilio de Trento): 177-178;  
(el – en Alphonse de Liguori): 206-207;  
(el – y las nuevas técnicas de interrogatorio a partir del Concilio de Trento): 178-179;  
(la confesión del – en el método de Tamburini): 205-207.
- Sexualidad**  
(aberraciones de la –): 158, 260-264, 267-268, 276, 278, 292;  
(anomalías de la –): 65, 158, 186, 189, 262-263, 292;  
(control de la – en los establecimientos de formación escolar): 184, 215-217, 221, 242;  
(dificultad de reinscribir la – del niño en una relación incestuosa con el adulto): 247;
- (dos modos de familiarización de la –): 253;  
(el incesto y el derrumbe de la teoría de la – autoerótica del niño): 248;  
(en Occidente, la – es lo que uno está obligado a confesar): 159;  
(inversión de la –): 18-19, 288;  
(la masturbación infantil tiene muy otros mecanismos que la – adulta): 257;  
(la psiquiatría y el campo unitario del instinto y la –): 256;  
(la – sólo puede decirse al médico): 236;  
(medicalización de la – del niño): 237-240;  
(normalización de la –): 49-51, 56-57;  
(– autoerótica del niño y masturbación): 226, 234-235, 245-247, 256;  
(– e indiscreción charlatana): 216;  
(– extramatrimonial del proletariado urbano): 250-251;  
(–, promiscuidad e incesto): 251;  
(– y regla del silencio): 158-160, 188.
- Soberanía**  
(las teorías jurídico políticas de la – luego de la revolución inglesa): 145;  
(– despótica o arbitraria): 80-106;  
(– despótica y pueblo sublevado): 106;  
(– grotesca, infame, ubuesca): 25-28;  
(– y crimen): 84-85, 87, 95, 99-100, 111.
- Sodomía**: 18;  
(pecado de –): 73, 178-179, 204-205.
- Somatización**: 154, 245, 291-292;  
(las tres formas de – de la masturbación): 222-223.
- Teratología, véase Monstruosidad**
- Terror**  
(la literatura de –): 101-102;

(- ubuesco o grotesco): 25;

(- y castigo): 85.

Tribunal(es):

(la locura en los -): 141;

(- de la Inquisición): 199-202;

(- especiales para los niños): 47.

Ubuesco(s), véanse Grotesco(s); Terror

Vampirismo: 104.

Verdad

(discurso de - y justicia): 19, 27-28.

Voluntario-involuntario

(eje de lo - y lo -): 150.

## ÍNDICE DE NOMBRES DE PERSONAS

- A., véase Algarron (J.)  
 Adam (S.): 270, 272, 273.  
 Adelon (N.-P.): 120.  
 Albinus o Alcuinus (F.): 163, 164, 313.  
 Alcibiades: 16 n. 3.  
 Alcuino, véase Albinus o Alcuinus (F.)  
 Algarron (J.): 15, 17, 30.  
 Alibert (J.-L.): 218 n. 11.  
 Alliaume (J.-M.): 251 n. 1.  
 Amann (E.): 313 n. 39.  
 André (X.): 217 n. 6.  
 Andrieux (J.): 230.  
 Arnaud de Ronsil (G.): 78 n. 29, 81 n. 43.  
 Artaud (A.): 54 n. 15.  
 Artois (C., conde de), véase Carlos X  
 Atanagildo (rey de los visigodos de España): 98 n. 18.  
  
 Baillarger (J.-G.-F.): 136, 138, 148, 151, 153, 158, 255, 257, 262, 290, 293.  
 Balzac (H. de): 26.  
 Barbin (H.): 312.  
 Bardenat (C.): 16 n. 4, 42 n. 1.  
 Barret-Kriegel (B.): 251 n. 1.  
 Barruel (A.): 100.  
 Basedow (J. B.): 217, 242.  
 Beccaria (C.): 21, 125.  
 Béchet (doctor): 273.  
 Bédor (doctor): 265 n. 22.  
 Bégin (doctor): 226 n. 32.  
 Béguin (F.): 251 n. 1.  
 Bekker (doctor): 216, 217, 310.  
  
 Belon (F.): 124.  
 Benedicto XIII (papa): 206 n. 35.  
 Bergson (H.): 232.  
 Bernard (P.): 313 n. 39.  
 Berry (M.-L. E., duquesa de): 108.  
 Berryer (G.): 133 n. 2.  
 Bertani (M.): 307 n. 8.  
 Bertrand (A.): 317.  
 Bertrand (F.): 104, 263, 264, 265, 266 n. 23.  
 Bertrand de Molleville (A.-F.): 100.  
 Beuvelet (M.): 176.  
 Bianchi (A. G.): 192 n. 34.  
 Blaud (P.): 224, 313 n. 29.  
 Bleuler (E.): 117 n. 10.  
 Bonnet (H.): 270, 272, 275, 276, 277.  
 Bonnetain (P.): 220 n. 16.  
 Boromé (C.), véase Borromeo (C.)  
 Borroméc (C.), véase Borromeo (C.)  
 Borromeo (C.): 168, 172, 173, 174, 182, 314 n. 44, 315, 320.  
 Borromeus (C.), véase Borromeo (C.)  
 Bottex (A.): 142.  
 Bourge (J. B. de): 219 n. 13, 228, 316 n. 53.  
 Bourgeois (A.): 50 n. 11.  
 Bourgeois (L.): 218 n. 11.  
 Bourneville (D.-M.): 195-196 n. 13, 318.  
 Bouvier de la Motte (J.-M.): 189.  
 Boyer (A.): 224, 311 n. 30.  
 Brantôme (P. de Bourdeille, señor de): 86.  
 Bremond (H.): 189 n. 1.

- Brierre de Boismont (A.): 158, 263-264 n. 17, 274 n. 10.  
 Brillon (P.-J.): 73, 74 n. 18.  
 Bruneau (A.): 86, 87 n. 5.  
 Brunegilda o Brunilda, princesa visigoda de España: 97-98.  
 Bulard (J.): 272, 275, 276, 277.  
 Burler (G.): 321 n. 69.  
 Burton (R.): 283 n. 22.
- Calígula (emperador romano): 26 n. 21.  
 Calmeil (L.-F.): 317, 318.  
 Camus (A.): 54 n. 15.  
 Cangiamila (F. E.): 70, 71, 297, 308, 309.  
 Canguilhem (G.): 56, 57, 322.  
 Caradec de la Chalotais (L.-R.): 242.  
 Carlos I el Grande, llamado Carlomagno: 50 n. 11.  
 Carlos X (rey de Francia): 99.  
 Caron (P.): 100 n. 30.  
 Carré de Montgeron (L.-B.): 191 n. 5.  
 Castelnau (De): 263 n. 17.  
 Catherine, véase Labbé (C.)  
 Céard (J.): 72 n. 15.  
 Cénac (M.): 42.  
 Cerise (L.-A.-P.): 228.  
 Corceau (M. de): 191 n. 2, 194, 195 n. 13, 316 n. 55.  
 Champeaux (C.): 78 n. 29, 79, 80.  
 Charcot (J.-M.): 158 n. 7, 195 n. 13, 210, 318.  
 Chaumié (J.): 37.  
 Chevalot (C.): 49.  
 Chivasso (A. de): 205, 313-314.  
 Clastres (P.): 26.  
 Claude (C.): 141-142.  
 Clavasio (A. de), véase Chivasso (A. de)  
 Clément (E.): 217 n. 6.  
 Cochin: 45  
 Collas (A.): 73.  
 Condillac (E. Bonnot de): 180, 285 n. 23.  
 Constanzo (J. B.): 315.  
 Corday (C.): 147.  
 Cornier (H.): 67, 108-111, 115-117, 120-130, 132, 136, 143, 149, 264, 271, 272, 274, 276, 278-279, 280-281, 298, 301.  
 Courteline (G. Moinaux, llamado): 26.  
 Dauby (E.): 274 n. 10.  
 Davila (J.), véase Madrid-Davila (J. de)  
 Defert (D.): 15 n. 1, 303, 305, 313.  
 Defossez (E.): 154 n. 29.  
 Deleuze (G.): 253 n. 2.  
 Deleuze (J.-P.): 318.  
 Delumeau (J.): 167 n. 18.  
 Deslandes (L.): 223, 230-232, 233, 236, 239, 310-311.  
 Despois (E.): 18 n. 8.  
 Diderot (D.): 79 n. 35.  
 Dinouart (J.-A.-T.): 70 n. 7, 308-309.  
 Dolhagaray (B.): 313 n. 39.  
 Dostoievski (F.): 26.  
 Doussin-Dubreil (J.-L.): 220 n. 16, 225 n. 29, 231, 310 n. 21 y n. 25.  
 Dubois (A.): 239.  
 Duchemin (P.-V.): 101 n. 33.  
 Dumcige (G.): 165 n. 16.  
 Dupaty (C.-M.-J.-B. Mercier): 21.  
 Duport (A.-J.-F.): 93 n. 10, 94.  
 Dupuytren (G.): 223.  
 Durkheim (E.): 104-105.  
 Duval (J.): 74-77, 79 n. 33.  
 Eróstrato (efesio): 16 n. 4.  
 Esquirol (J.-E.-D.): 43, 44, 97, 120, 137-138, 143, 149, 151, 153-154, 266, 279, 282, 284-285, 289, 310.  
 Ewald (F.): 15 n. 1, 303.  
 Falret (J.): 154 n. 29, 285 n. 23.  
 Falret (J.-P.): 282 n. 20, 285 n. 23, 289, 291, 293.

- Farge (A.): 46 n. 6.  
 Féré (C.): 210 n. 43.  
 Ferrand (J.): 283 n. 22.  
 Ferré (R.-F.): 158.  
 Ferrus (G.-M.-A.): 158.  
 Fest (J.): 27 n. 24.  
 Fienus (T.): 283 n. 21.  
 Figliucci (V.): 205 n. 34.  
 Filliucius (V.), véase Figliucci (V.)  
 F.-J.: 263 n. 17.  
 Flaubert (G.): 16.  
 Floriot (R.): 44.  
 Fontaine (J.): 191 n. 3.  
 Fontana (A.): 307 n. 8.  
 Foreville (R.): 165 n. 16.  
 Fouquier-Tinville (A.-Q.): 43.  
 Fournier (H.): 126-127, 226 n. 32.  
 Fournier (L.-P.-N.): 126, 127.  
 Foville (A.-L.): 158.  
 Freud (S.): 106, 138-139 n. 11, 300.  
 Gambetta (L.): 147.  
 Ganébin (B.): 228 n. 34.  
 Garçon (E.): 31 n. 29, 306 n. 5.  
 Garibaldi (G.): 146, 147.  
 Garimond (E.): 154 n. 29.  
 Garnier (Paul): 159 n. 8.  
 Garnier (Pierre): 239.  
 Gastaldi (G.), véase Gastaldus (H.)  
 Gastaldus (H.): 324.  
 Gaufridi (L.): 191.  
 Gaultier (J. de): 16 n. 5.  
 Gaume (J.-J.): 316 n. 52.  
 Geoffroy Saint-Hilaire (E.): 127-128 n. 18.  
 Geoffroy Saint-Hilaire (I.): 127, 301.  
 Georget (E.-J.): 44, 104 n. 39, 108 n. 4, 117 n. 11, 120 n. 12, 126 n. 17, 309.  
 Gerson (J.): 299.  
 Glenadel (J.): 133 n. 7 y 8, 136.  
 Gock (H.): 288 n. 28.  
 Goldman (P.): 23.  
 Gorry (T.): 288.  
 Gouriou (P.): 42.  
 Graciano, véase Gratianus  
 Graefe (E. A. G.): 239.  
 Grand (N.): 108-109 n. 4.  
 Grandier (U.): 191, 192, 194, 200, 201.  
 Grandjean (A.): 78-81, 297, 313.  
 Granier de Cassagnac (A.): 101 n. 33.  
 Gratianus: 166.  
 Gratiolet (P.-L.): 136.  
 Griesinger (W.): 151, 158, 262, 282 n. 20, 291, 293.  
 Guattari (F.): 253 n. 3.  
 Guerber (J.): 206 n. 36.  
 Guillemeau (I.): 69 n. 6.  
 Guillermo de Orange: 85.  
 Guillermo, duque de Jülich-Kleve: 207 n. 39.  
 Guyon (Madame), véase Bouvier de la Motte (J.-M.)  
 Habert (L.): 169-172, 175, 178, 180, 181 n. 67-69, 182, 314, 315, 320-321.  
 Havelock Ellis (H.): 218.  
 Hélie (F.): 20 n. 13, 21 n. 14.  
 Heliogábalo (emperador romano): 25, 26 n. 21.  
 Héricourt (L. de): 74.  
 Heuyer (G.): 42.  
 Hitler (A.): 129.  
 Hobbes (T.): 145.  
 Humbert (A.): 169 n. 22.  
 Imbert (J.): 192 n. 6.  
 Inocencio XI (papa): 315.  
 Institoris (H.): 193 n. 7.  
 Jackson (J. H.): 290.  
 Jalade-Laffont (G.): 238.  
 James (R.): 79 n. 35.  
 Jarry (A.): 25 n. 20.

- Jaucourt (L., caballero de): 92 n. 7.  
 Jeanne des Anges (hermana): 195-197.  
 Jénil-Perrin (doctor): 42.  
 Jenin de Montegre (A.-F.): 317 n. 57.  
 Jesucristo: 164 n. 15, 169 n. 25.  
 José II de Augsburgo (emperador): 99.  
 Jost (J.): 315 n. 46.  
 Jousse (D.): 20 n. 13.  
 Jouy (C.-J.): 270, 271-272, 273, 275-279, 280, 283.  
 Jozan (E.): 229 n. 42.  
 Juana de los Ángeles (hermana), véase Jeanne des Anges
- Kaan (H.): 218, 258-260, 261, 262-263, 301, 311, 312, 321.  
 Kafka (F.): 26.  
 Kissel (A.): 318 n. 59.  
 Klein (M.): 106.  
 Kopp (J. H.): 103 n. 38.  
 Kraepelin (E.): 291.  
 Krafft-Ebing (R.): 158, 218, 260, 287.
- L., véase Labbé (D.)  
 Labbé (C.): 17, 18.  
 Labbé (D.): 15, 16, 17, 30.  
 Laborde (J.-B.-V.): 148, 149 n. 24.  
 Lacan (J.): 27 n. 25, 42 n. 1.  
 Lactance (padre): 196, 197.  
 Lagrange (J.): 15 n. 1, 303, 321 n. 63.  
 Laingui (A.): 135 n. 4.  
 Lallemand (C.-F.): 237, 310.  
 Lambert (F.): 78, 79 n. 32, 81 n. 44.  
 La'Mert (S.): 236.  
 La Mettrie (J. O. de): 267 n. 27.  
 Laplanche (J.): 138-139 n. 11.  
 Larrey (D.-J.): 238, 239 n. 61.  
 Laschi (R.): 146 n. 21, 147 n. 22.  
 Lasègue (C.): 288.  
 Lea (H. C.): 161 n. 11, 173 n. 38, 182 n. 73, 185 n. 76, 205 n. 33, 313, 314.
- Léger (A.): 67, 103, 136, 264, 298.  
 Legrand du Saulle (H.): 133 n. 2, 141, 142 n. 15, 146 n. 21, 287 n. 24, 288 n. 25.  
 Legrain (P.-M.): 116 n. 9.  
 Lemarcis (Marie): 73 n. 16, 74, 79, 313, 321.  
 Lemarcis (Marin), véase Lemarcis (Marie)  
 Leopoldo II de Augsburgo (emperador): 99.  
 Lepeletier de Saint-Fargeau (L.-M.): 92 n. 8.  
 Lepointe (G.): 28 n. 27.  
 Leuret (F.): 268.  
 Levasseur: 98.  
 Lévèillé (J.-B.-F.): 120.  
 Lévi-Strauss (C.): 105.  
 Lévy-Bruhl (L.): 105.  
 Ligorius (A. M. de), véase Liguori (A. M. de)  
 Liguori (A. M. de): 183, 206, 216, 299, 316, 319.  
 Liguori (A.-M. de), véase Liguori (A. M. de)  
 Lisle: 224 n. 27.  
 Livi (C.): 146 n. 21.  
 Locke (J.): 145, 285 n. 23.  
 Lombroso (C.): 62, 97, 146 n. 21, 147, 292.  
 Lucas (P.): 155 n. 1, 292-293.  
 Lucrecio, véase Lucretius Carus  
 Lucretius Carus: 54 n. 15.  
 Luis XV (rey de Francia): 99.  
 Luis XVI (rey de Francia): 96, 97, 98, 101, 309.  
 Lullier-Winslow (A.-L.-M.): 311 n. 28.  
 Lunier (J.-J.-L.): 263 n. 17.  
 Luys (J.): 290, 293.
- Madrid-Davila (J. de): 238.

- Magnan (V.): 116 n. 9, 158-159 n. 7, 260 n. 11, 288, 291, 295.  
 Maiolus (S.): 71 n. 13.  
 Malo (C.): 229, 231.  
 Mandrou (R.): 207 n. 40.  
 Manuel (P.-L.): 101.  
 Marc (C.-C.-H.): 44, 103 n. 38, 120-123, 288 n. 25, 309, 310.  
 Marchal de Calvi (doctor): 264, 265.  
 Marcuse (H.): 220.  
 María Antonieta de Lorena: 98, 99-100, 105.  
 María (madre de Jesucristo): 76.  
 Marjolin (J.-N.): 311 n. 28.  
 Martin (C.): 44, 46 n. 6, 68 n. 3.  
 Martin (E.): 68 n. 3-4, 70 n. 8, 74 n. 21, 308, 309.  
 Martin (Thérèse), véase Teresa del Niño Jesús  
 Marx (K.): 147.  
 Mathieu (P.-F.): 191 n. 2.  
 Maton de la Varenne (P.-A.-L.): 100-101.  
 Matthey (A.): 98 n. 19.  
 Mazzini (G.): 147.  
 Mellier (P.): 316 n. 54.  
 Merle (R.): 31 n. 29, 306 n. 5.  
 Mesnard (P.): 18 n. 8.  
 Michéa (C.-F.): 158, 263 n. 17, 266-268.  
 Michel (A.): 313 n. 39.  
 Michelet (J.): 146.  
 Milhard (P.): 180, 179, 314.  
 Misdea: 292.  
 Misson (M.): 208 n. 42, 318.  
 Molière (J.-B. Poquelin, llamado): 18 n. 8, 23 n. 18.  
 Moll (A.): 158 n. 6, 159 n. 8.  
 Mommsen (T.): 68 n. 4.  
 Montesquieu (C. de Secondat, barón de La Brède y de): 92  
 Mopinot de la Chapotte (A.-R.): 98-99.
- Moreau de la Sarthe: 228.  
 Moreau de Tours (P.): 158.  
 Morel (B.-A.): 116 n. 9, 265 n. 22, 266 n. 23, 292, 295, 301, 317.  
 Morel (C.-T.): 217 n. 6.  
 Morin (J.): 225 n. 29.  
 Motet (A.): 260 n. 11.  
 Muratori (L. A.): 324.  
 Mussolini (B.): 26.
- Napoleón (emperador de Francia): 238.  
 Nemrod (emperador babilónico): 98.  
 Nerón (emperador romano): 25, 26 n. 21.
- Olier (J.-J.): 175-176, 212-213.  
 Ortolan (F.): 313 n. 39.  
 Ozanam (J.-A.-F.): 52 n. 13, 324-325.
- Pagès (G.-J.): 316.  
 Paoli (P.): 147.  
 Papavoine (L. A.): 67, 108, 109, 110, 136, 264, 298.  
 Papon (J.-P.): 324.  
 Paré (A.): 69 n. 6, 72 n. 15.  
 Pareus (A.), véase Paré (A.)  
 Pâris (F. de): 191.  
 Pastor (L. von): 206 n. 35.  
 Payen (J.-L.-N.): 223.  
 Peltier (J.-G.): 101 n. 34.  
 Pérignon (condesa de): 100.  
 Perrault (C.): 107 n. 1.  
 Perroud (C.): 100 n. 28.  
 Peter (J.-P.): 32-33 n. 31, 103, 104.  
 Pinel (P.): 43 n. 2, 285.  
 Pinloche (A.): 242 n. 68.  
 Ponchet (G.): 133 n. 2.  
 Pontalis (J.-B.): 138-139 n. 11.  
 Poror (A.): 16 n. 4-5, 37 n. 33, 42 n. 1.  
 Portal (A.): 224.  
 Prichard (J. C.): 150, 262.

Prudhomme (L.-M.): 98, 99.  
 Prugnon (L.-P.-J.): 92.  
 Prunelle (C.-V.-F.-G.): 93.

Quinet (E.): 146.

R., véase Rapin (G.)  
 Rached (A.): 21 n. 16.  
 Radcliffe (A. W.): 102.  
 Rancière (D.): 251 n. 1.  
 Rapin (G.): 32-33, 44, 147-149.  
 Raymond (M.): 228 n. 34.  
 Regnard (P.-M.-L.): 318.  
 Reich (W.): 299.  
 Reisseisen (F. D.): 103 n. 38.  
 Richer (P.): 318.  
 Richerand (A.): 239 n. 63, 311 n. 30.  
 Richter (Æ. L.): 167 n. 18.  
 Riolan (J.): 75, 77, 78, 79.  
 Rivière (P.): 32, 44, 142, 272, 279, 309 n. 18.  
 Robert (L.), véase Prudhomme (L.-M.)  
 Roland de la Platière (J.-M.): 100.  
 Rostopchine (S.), véase Ségur (condesa de)  
 Rousseau (J.-J.): 228, 310-311.  
 Rozier (doctor): 225-226, 228, 231, 233, 234.  
 Rycroft (C.): 138-139 n. 11.

Sabatier (doctor): 228.  
 Sade (D., marqués de): 82, 102-103.  
 Saint-Just (L.-A.-L. de): 97.  
 Salzmann (C. G.): 217, 219-220.  
 Sanson (L.-J.): 224, 311 n. 28.  
 Sauval (H.): 71 n. 12, 72 n. 15.  
 Scarpa (A.): 224, 311 n. 28.  
 Seglas (J.): 154 n. 29.  
 Ségur (condesa de, de soltera Rostopchine. S.): 43.  
 Segusio (H. de): 71 n. 13.

Sélestat (mujer de) [anónima]: 58, 103, 108, 109, 110, 131, 136, 241-244, 249-258.  
 Serpillon (F.): 71 n. 13.  
 Serres (E.-R.-A.): 223.  
 Serrurier (J.-B.-T.): 222, 311 n. 23.  
 Servan (J.-M.-A.): 21.  
 Shakespeare (W.): 27.  
 Siméon (A.): 265 n. 22.  
 Simon (E.-T.): 81 n. 44.  
 Simon de Metz (F.): 229.  
 Soboul (A.): 96 n. 15.  
 Socquet (J.): 260, n. 11.  
 Sombrecuil (Mademoiselle M. de): 100-101.  
 Sprenger, véase Sprengerus (I.)  
 Sprengerus (I.): 193.  
 Suetonio (historiador): 26 n. 21.  
 Surin (J.-J.): 189, 195 n. 13, 196 n. 14.

Tamburini (A.): 154 n. 29.  
 Tamburini (T.): 202-203, 205 n. 34, 207, 315 n. 50, 321.  
 Tamburinus (T.), véase Tamburini (T.)  
 Tardieu (A.-A.): 263 n. 17.  
 Taruffi (C.): 308.  
 Taxil (L.), véase Pagès (G.-J.)  
 Tentler (T. N.): 313 n. 39.  
 Téraube (J.-B.): 310 n. 21.  
 Teresa del Niño Jesús: 212 n. 44.  
 Thalamy (A.): 251 n. 1.  
 Tissot (S.-A.-A.-D.): 216-217, 225, 299, 310.  
 Trélat (U.): 140-141, 144, 150.  
 Tucídides (historiador): 54 n. 15.

Ungarelli (I.): 205 n. 33.

Vacandard (E.): 313 n. 39.  
 Valette (P.): 16 n. 4.  
 Vallette (C.): 134 n. 3.

Van der Elst (R.): 318 n. 62.  
 Van Gennep (A.): 218 n. 10.  
 Van Ussel (J.): 49, 220, 221, 299.  
 Verga (A.): 146 n. 21.  
 Vermeil (F.-M.): 78 n. 29-31, 79 n. 32, 81.  
 Vialart (F.): 175-176 n. 53.  
 Viard (J.): 192 n. 6.  
 Victoria (reina de Inglaterra): 109.  
 Virey (J.-J.): 93, 138-139 n. 11.  
 Vitelio (emperador romano): 26 n. 21.  
 Vitet (L.): 93.  
 Vitru (A.): 31 n. 29, 306 n. 5.  
 Vogel (C.): 313 n. 39.  
 Voisin (A.): 260 n. 11.  
 Voltaire (F.-M. Arouet, llamado): 21.  
 Vulet (P.): 318.

Wender (A. J.): 238.  
 Westphal (J. C.): 158, 287 n. 24, 288.  
 Wierus (I.), véase Wijr (J.)  
 Wijr (J.): 207 n. 39.

X. (anónimo): 18-19.

Y. (anónimo): 19.

Z. (anónimo): 19.  
 Zabé (E.): 287, 288 n. 25.  
 Zacchia (P.): 70 n. 8, 208 n. 41.

## ÍNDICE GENERAL

Advertencia.....	7.
Curso. Ciclo lectivo 1974-1975.....	13
<i>Clase del 8 de enero de 1975.....</i>	<i>15</i>
Las pericias psiquiátricas en materia penal – ¿A qué tipo de discurso pertenecen? – Discursos de verdad y discursos que dan risa – La prueba legal en el derecho penal del siglo XVIII – Los reformadores – El principio de la íntima convicción – Las circunstancias atenuantes – La relación entre verdad y justicia – Lo grotesco en la mecánica del poder – Doblete psicológico-moral del delito – La pericia muestra cómo el individuo ya se parecía a su crimen antes de haberlo cometido – El surgimiento del poder de normalización.	
<i>Clase del 15 de enero de 1975.....</i>	<i>39</i>
Locura y crimen – Perversidad y puerilidad – El individuo peligroso – El perito psiquiatra no puede ser sino el personaje de Ubu – El nivel epistemológico de la psiquiatría y su regresión en la pericia médico legal – Fin de la conflictividad entre poder médico y poder judicial – Pericia y anormales – Crítica de la noción de represión – Exclusión del leproso e inclusión del apestado – Invención de las tecnologías positivas del poder – Lo normal y lo patológico.	
<i>Clase del 22 de enero de 1975.....</i>	<i>61</i>
Las tres figuras que constituyen el ámbito de la anomalía: el monstruo humano, el individuo a corregir, el niño masturbador – El monstruo sexual establece la comunicación entre el individuo monstruoso y el desviado sexual – Una histórica de las tres figuras – Inversión de la importancia histórica de estas tres figuras – La noción jurídica de monstruo – La embriología sagrada y la teoría jurídico biológica del	



monstruo – Los hermanos siameses – Los hermafroditas: casos menores – El caso Marie Lemarcis – El caso Anne Grandjean.

*Clase del 29 de enero de 1975*..... 83

El monstruo moral – El crimen en el derecho clásico – Las grandes escenas de suplicio – La transformación de los mecanismos de poder – Desaparición del derroche ritual del poder de castigar – De la naturaleza patológica de la criminalidad – El monstruo político – La pareja monstruosa: Luis XVI y María Antonieta – El monstruo en la literatura jacobina (el tirano) y antijacobina (el pueblo sublevado) – Incesto y antropofagia.

*Clase del 5 de febrero de 1975*..... 107

En el país de los ogros – Paso del monstruo al anormal – Los tres grandes monstruos fundadores de la psiquiatría criminal – Poder médico y poder judicial en torno de la noción de ausencia de interés – La institucionalización de la psiquiatría como rama especializada de la higiene pública y dominio particular de la protección social – Codificación de la locura como peligro social – El crimen sin razón y las pruebas de entronización de la psiquiatría – El caso Henriette Cornier – El descubrimiento de los instintos.

*Clase del 12 de febrero de 1975*..... 131

El instinto como grilla de inteligibilidad del crimen sin interés y no punible – Extensión del saber y el poder psiquiátricos a partir de la problematización del instinto – La ley de 1838 y el papel reclamado por la psiquiatría en la seguridad pública – Psiquiatría y regulación administrativa, demanda familiar de psiquiatría, constitución de un discriminante psiquiátrico político entre los individuos – El eje de lo voluntario y lo involuntario, lo instintivo y lo automático – La fragmentación del campo sintomatológico – La psiquiatría se convierte en ciencia y técnica de los anormales – Lo anormal: un gran ámbito de injerencia.

*Clase del 19 de febrero de 1975*..... 157

El campo de la anomalía está atravesado por el problema de la sexualidad – Los antiguos rituales cristianos de la confesión – De la confesión tarifada al sacramento de la penitencia – Desarrollo de la pasto-

ral – La *Práctica del sacramento de penitencia* de Louis Habert y las *Instrucciones a los confesores* de Carlos Borromeo – De la confesión a la dirección de conciencia – El doble filtro discursivo de la vida en la confesión – La confesión tras el Concilio de Trento – El sexto mandamiento: los modelos de interrogatorio de Pierre Milhard y Louis Habert – Aparición del cuerpo de placer y deseo en el corazón de las prácticas penitenciales y espirituales.

*Clase del 26 de febrero de 1975*..... 187

Un nuevo procedimiento de examen: descalificación del cuerpo como carne y culpabilización del cuerpo por la carne – La dirección de conciencia, el desarrollo del misticismo católico y el fenómeno de la posesión – Distinción entre posesión y brujería – La posesión de Loudun – La convulsión como forma plástica y visible del combate en el cuerpo de la poseída – El problema de los(as) poseídos(as) y sus convulsiones no está inscripto en la historia de la enfermedad – Los anticonvulsivos: modulación estilística de la confesión y de la dirección de conciencia; apelación a la medicina; recurso a los sistemas disciplinarios y educativos del siglo XVII – La convulsión como modelo neurológico de la enfermedad mental.

*Clase del 5 de marzo de 1975*..... 215

El problema de la masturbación entre el discurso cristiano de la carne y la psicopatología sexual – Las tres formas de somatización de la masturbación – La infancia señalada como responsabilidad patológica – La masturbación prepuberal y la seducción por el adulto: la falta viene de afuera – Una nueva organización del espacio y el control familiares: eliminación de los intermediarios y contacto directo del cuerpo de los padres con el cuerpo de los hijos – La involución cultural de la familia – La medicalización de la nueva familia y la confesión del niño al médico, heredera de las técnicas cristianas de confesión – La persecución médica de la infancia a través de los medios de contención de la masturbación – La constitución de la familia celular que toma a su cargo el cuerpo y la vida del niño – Educación natural y educación estatal.

*Clase del 12 de marzo de 1975*..... 245

Lo que hace aceptable para la familia burguesa la teoría psicoanalítica del incesto (el peligro proviene del deseo del hijo) – La normalización

del proletariado urbano y la distribución óptima de la familia obrera (el peligro proviene del padre y los hermanos) – Dos teorías del incesto – Los antecedentes del anormal: engranaje psiquiátrico judicial y engranaje psiquiátrico familiar – La problemática de la sexualidad y el análisis de sus irregularidades – La teoría gemela del instinto y la sexualidad como tarea epistemológico política de la psiquiatría – En los orígenes de la psicopatología sexual (Heinrich Kaan) – Etiología de las locuras a partir de la historia del instinto y de la imaginación sexual – El caso del soldado Bertrand.

<i>Clase del 19 de marzo de 1975</i> .....	269
Una figura confusa: el monstruo, el masturbador y el inasimilable al sistema normativo de la educación – El caso Charles Jouy y una familia enganchada al nuevo sistema de control y poder – La infancia como condición histórica de la generalización del saber y el poder psiquiátricos – La psiquiatrización del infantilismo y la constitución de una ciencia de las conductas normales y anormales – Las grandes construcciones teóricas de la psiquiatría de la segunda mitad del siglo XIX – Psiquiatría y racismo; psiquiatría y defensa social.	
Resumen del curso.....	297
Situación del curso.....	303
Índice de nociones y conceptos.....	327
Índice de nombres de personas.....	339

Esta edición de *Los anormales*, de Michel Foucault, se terminó de imprimir en el mes de abril de 2007, en Grafimor S. A., Lamadrid 1576, Villa Ballester, Buenos Aires, Argentina.