

*BETWEEN THE GOVERNMENT
OF SELF AND OTHERS:
A PSYCHIATRIC SELF-HERMENEUTICS*

SANDRA CAPONI*

Abstract: *In this article I deal with a government strategy that I call psychiatric self-hermeneutics. In order to understand this, I analyze Foucault studies on the enunciation of truth and its relationship with the self-government and the government of others. Considering the differences between Greco-Roman care of self, Christian self-hermeneutics and psychiatric self-hermeneutics, I examine how the axes delimited by the government of others, the self-government, and the enunciation of a truth about ourselves are articulated in the field of psychiatry as a psychiatrized identity.*

KEYWORDS: PSYCHIATRY; HERMENEUTICS; SELF-GOVERNMENT; KNOWLEDGE; TRUTH.

Reception: 18/06/2015

Acceptance: 18/02/2016

* Departamento de Sociología, Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil, researcher of CNPq, sandracaponi@gmail.com

ENTRE EL GOBIERNO DE SÍ
Y EL GOBIERNO DE LOS OTROS:
UNA HERMENÉUTICA PSIQUIÁTRICA DE SÍ

SANDRA CAPONI*

Resumen: En este artículo estudio una estrategia de gobierno a la que denomino *hermenéutica psiquiátrica de sí*. Para comprenderla analizo los estudios que Foucault dedica al tema de la enunciación de la verdad y su relación con el gobierno de sí y el de los otros. Considerando las diferencias entre el cuidado de sí greco-romano, la hermenéutica cristiana de sí y la hermenéutica psiquiátrica de sí, examino cómo se articulan, en el campo de la psiquiatría, los ejes delimitados por el gobierno de los otros, el gobierno de sí y la enunciación de una verdad sobre nosotros mismos como identidad psiquiatrizada.

PALABRAS CLAVE: PSIQUIATRÍA; HERMENÉUTICA; GOBIERNO DE SÍ; SABER;
VERDAD.

Recibido: 18/06/2015

Aceptado: 18/02/2016

* Departamento de Sociología, Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil, Investigadora del CNPq, sandracaponi@gmail.com

INTRODUCCIÓN

En 1980, Michel Foucault dictó dos conferencias en la Universidad de Berkeley, mismas que, con algunas modificaciones, dictó en el Dartmouth College ese mismo año. Éstas fueron publicadas con el nombre de *El origen de la hermenéutica de sí* (2013a [c. 1980]). Un año más tarde, por invitación de la Escuela de Criminología de la Universidad Católica de Louvain, Foucault ofreció un curso denominado *Obrar mal, decir la verdad* (2014 [c. 1981]), donde analizó la función de la confesión en la justicia.

Tomando como punto de partida estos textos, así como también los cursos dictados por Foucault en el Collège de France durante el mismo periodo, pretendo analizar un fenómeno cada vez más frecuente en la sociedad contemporánea: la tendencia recurrente a enunciar, en términos psiquiátricos, una verdad sobre nosotros mismos, que puede operar como eje articulador para la construcción de subjetividades medicalizadas. Más específicamente, se trata de entender cómo opera esa hermenéutica psiquiátrica de sí, la cual parece transformarse en un principio de inteligibilidad de nuestros comportamientos, sufrimientos y temores.

Tanto en Estados Unidos como en Louvain, Foucault inicia sus exposiciones haciendo referencia a un mismo ejemplo. Analiza el relato de un caso clínico presentado por el psiquiatra François Leuret en 1840 (1840: 190-204), cuyo paciente, denominado “A”, es conducido por Leuret a una sala reservada para duchas, donde comienza un extraño interrogatorio. El psiquiatra le pide al paciente reconocer públicamente que las historias de persecución que relata son invenciones o fabulaciones de su mente. Le pide que, ante la autoridad que él representa como psiquiatra, reconocer que esas fabulaciones ocurren porque se ha vuelto *loco*. El paciente se niega a aceptar ese diagnóstico y allí inicia una sucesión de preguntas, intercaladas con amenazas y con la sistemática exposición del paciente a duchas frías. Las duchas sólo concluyen cuando el paciente manifiesta públicamente su acuerdo con el diagnóstico propuesto por Leuret desde el inicio. De modo que, sólo cuando “A”, al final de este largo proceso, enuncia la sentencia tan esperada por Leuret, “Sí, yo estoy loco” (Foucault, 2014 [c. 1981]), se puede iniciar el proceso terapéutico. De acuerdo con el relato del psiquiatra, ese proceso concluyó favorablemente con la cura del paciente.

Hay algo en ese relato que no ha perdido actualidad. Me refiero a la persistencia de una estrategia de gobierno dirigida a los otros que, para legitimarse, precisa que los gobernados enuncien y revelen una verdad sobre sí mismos. No importa si esa verdad, la cual se mantenía secreta y oculta, se revela por medio de la fuerza, como las duchas heladas, o por libre voluntad.

Como se observa en el caso clínico presentado por Leuret, a partir del momento que, después de una sucesión de duchas heladas, el paciente afirma: “sí, señor, todo lo que he dicho no son más que locuras, yo voy a trabajar” (Leuret, 1840: 198), el proceso terapéutico ya puede considerarse exitoso. Pero también en ese momento preciso “A”, finalmente, acepta renunciar a ejercer el gobierno sobre sí. “A” acepta obedecer a la figura del psiquiatra, único capaz de adjudicarse un conocimiento científico que lo habilita para restituir la razón perdida, dominar las pasiones o evitar actos violentos. A partir de ese momento, se instala una exigencia de obediencia a esa figura que, por conocer la verdad sobre el paciente, adquiere el poder de gobernarlo y dominarlo.

Foucault se propone entender el proceso por el cual ocurre, en ámbitos diferentes, algo así como una exigencia de reconocimiento y de identificación de nosotros mismos con ciertas verdades, ya sea porque a ellas se les atribuye cierto estatuto de científicidad o porque, simplemente, gozan de aceptación social. Se interesa por esa tendencia a verbalizar, en alta y viva voz, enunciados que resumirían nuestra identidad, como si allí estuviera escondida la clave de la comprensión de nuestros sufrimientos. Lejos de la parresia de los griegos, o mejor aún, como su reverso indeseado, Foucault analiza esa estrategia de reconocimiento de sí, a la que denomina *hermenéutica del sujeto*.

Esa estrategia será problematizada en diversos cursos dictados en el Collège de France, tales como: *El gobierno de los vivos* (2012 [c. 1979-1980]); *El gobierno de sí y los otros* (2008 [c. 1982-1983]); *La hermenéutica del sujeto* (2001 [c. 1981-1982]) y *El coraje de la verdad: El gobierno de sí y de los otros II* (2009 [c. 1984]). Las referencias de Foucault a la *hermenéutica del sujeto*, ayudan a entender el proceso por el cual se produce la creciente identificación de nuestros padecimientos y sufrimientos con categorías psiquiátricas. Nuevas identidades parecen construirse a partir de la enunciación de diagnósticos psiquiátricos configurando un nuevo modo de vincularnos con nosotros mismos, el cual parece propio de la Modernidad tardía. Propongo denominar a esa estrategia de construcción de subjetividades como: *hermenéutica psiquiátrica de sí*.

Para entender de qué modo opera esta *hermenéutica psiquiátrica de sí*, debe realizarse una lectura atenta de los trabajos donde Foucault analiza los vínculos entre las tecnologías del gobierno y las tecnologías del yo. Inicialmente se analizan las articulaciones establecidas entre subjetividad y verdad, para luego cuestionar el papel que la enunciación de la verdad ocupa en las complejas relaciones entre gobierno de los otros y gobierno de sí. A continuación, se exploran los cursos donde Foucault analiza la hermenéutica de sí, la tecnología de la confesión y la exigencia de enunciar

discursos de verdad referidos a nosotros mismos. Observando las diferencias entre el cuidado de sí de los griegos, la hermenéutica cristiana de sí y la hermenéutica psiquiátrica de sí, propongo entender de qué modo se articulan, en el campo de la psiquiatría, el gobierno de los otros, el gobierno de sí y la enunciación de una verdad sobre nosotros mismos.

SUBJETIVIDAD Y VERDAD

Ya nadie debe, como en tiempos de Laurent, obligar a un individuo a verbalizar verdades sobre sí vinculadas con su salud mental, ni por la mediación de duchas frías o por otras estrategias radicales. Al contrario, la enunciación de la verdad sobre nosotros mismos parece haberse transformado en una nueva tecnología de subjetivación que, por la mediación del saber médico, es reivindicada y reclamada, inclusive en términos jurídicos.

La figura nebulosa y aterrizante de la locura, aquella que Leuret atribuía a “A”, hoy se ha diluido en un conjunto de diagnósticos psiquiátricos socialmente aceptados y ampliamente divulgados (Rose, 2012; Hacking, 2013). Estos nuevos diagnósticos fueron definidos, a través de dudosos procedimientos, en manuales de psiquiatría, como el Manual de Diagnóstico y Estadística de Trastornos Mentales (DSM por sus siglas en inglés) (DSM-V, 2013). Desde 1980, cuando surgió el DSM-III, esta clasificación recibió severas críticas,¹ no sólo del campo de las ciencias sociales y el psicoanálisis (Dunker y Neto, 2011), sino también de la propia psiquiatría (Frances, 2010, 2013; Insel, 2013).

Este conjunto de diagnósticos ambiguos y epistemológicamente frágiles fue transformándose en los últimos 20 años, en una clave interpretativa de nuestra subjetividad. Así, emociones y comportamientos propios de la condición humana, como el miedo, la vergüenza, la ansiedad, la tristeza o la timidez, pasaron a ser considerados como síntomas de una enfermedad psiquiátrica catalogada en el DSM. De modo que, tanto en nuestros vínculos cotidianos como en diversos relatos médicos, es posible observar un número cada vez mayor de sujetos que afirman haber podido descubrir

1 Entre otras críticas, véanse Pignarre, 2006; Roudinesco, 2013; Paris y Phillips, 2013; Sadler, 2010, 2013; Hacking, 2013; Horwitz, 2002; Horwitz y Wakefield, 2007; Conrad, 2007; Braunstein, 2013; Coliman, 2009; Guedes, Nogueira y Camargo, 2006; entre otros.

la verdad sobre sí, identificándose con un diagnóstico psiquiátrico,² a partir del cual analizan la totalidad de sus comportamientos, sufrimientos y temores.

Los cursos realizados por Foucault en la década de 1980 pueden ayudar a comprender las diferentes articulaciones existentes entre las tecnologías de gobierno (o de poder), las tecnologías de saber (o procesos de veridicción) y las tecnologías del yo (o procesos de subjetivación). En otras palabras ayudan a entender los diversos modos por los cuales se articula el gobierno de los otros, con la enunciación de la verdad y con el gobierno de sí, en el campo de la psiquiatría.

Es verdad que, al situar estos cursos en el contexto de las clases dictadas por Foucault a lo largo de catorce años en el Collège de France, de forma insistente, reaparecen los mismos intereses y las mismas preocupaciones, retomadas desde perspectivas diferentes. Así, la temática del saber y la verdad, la cuestión del poder y el gobierno, así como cuestionar la construcción de subjetividades, se harán presentes de diversas formas en sus cursos.

Ya en su primer curso dictado, *Lecciones sobre la voluntad de saber* (2011 [c. 1970-1971]), Foucault define su proyecto de trabajo, el cual lo acompañará hasta su último curso, dictado en el año 1984, pocos meses antes de su muerte, *El coraje de la verdad: El gobierno de sí y de los otros II* (2009 [c. 1984]). Lo que permanece a lo largo de los años, como síntesis de su proyecto de trabajo, es analizar las relaciones existentes entre verdad, gobierno de los otros y gobierno de sí.

Desde *Lecciones sobre la voluntad de saber*, Foucault define “el juego que pretende jugar” en los siguientes términos: “Se trata, en suma, de saber qué luchas reales y qué relaciones de dominación se vinculan con la voluntad de verdad” (2011 [c. 1970-1971]: 4). Trece años después, en *El coraje de la verdad* (2012 [c. 1984]), refiriendo a la *parresia* griega y a su transformación en la patrística cristiana, da un paso más al explicar la dirección que se propuso adoptar para realizar sus estudios:

No hay duda de que es interesante analizar las estructuras de los diferentes discursos que se dan y se reciben como veraces. [...] Eso es lo que podríamos llamar un análisis epistemológico. Pero me pareció que sería igualmente interesante analizar el tipo de acto mediante el cual, el sujeto, al decir la verdad se manifiesta. [...] Se trataría de

2 Este proceso de autorreconocimiento de sí por identificación con un diagnóstico, “soy fóbico”, “tengo pánico”, etc., puede adoptar la forma de lo que Angel Martínez-Hernández (2014) denominó *neuronarrativas*.

analizar bajo qué forma en su acto de decir la verdad, el individuo se auto constituye y es constituido por los otros. (Foucault, 2009 [c. 1984]: 5)

En dos Cursos del Collège de France, Foucault analizó las relaciones que se establecen entre las estrategias de gobierno y los discursos de la verdad, específicamente en el campo de los delitos y las penas; ellos son: *Teorías e instituciones penales*, dictado en 1971-1972, que permanece aún inédito y *La sociedad punitiva* (2013b [c. 1973-1974]). Del mismo modo, analizó como se articulan los discursos con pretensión de verdad con las estrategias de gobierno, en el campo de la psiquiatría: *El poder psiquiátrico* (2003 [c. 1973-1974]) y *Los anormales* (1999 [c. 1974-1975]).

La preocupación por cómo se articulan los discursos con pretensión de verdad y las estrategias de gobierno reaparece también en los cursos dedicados a la temática de la biopolítica. Esta estrategia de gobierno, propia de los Estados liberales y neoliberales, está indisolublemente vinculada con saberes como la bioestadística, la demografía, la epidemiología, los cuales adoptan una perspectiva poblacional. Esa temática articula tres cursos: *En defensa de la sociedad* (1997 [c. 1976]); *Seguridad, territorio y población* (2004 [c. 1977-1978]) y *Nacimiento de la biopolítica* (2005 [c. 1978-1979]).

Sin embargo, los cursos que Foucault dicta a partir de la década de 1980 se observa un nuevo modo de comprender la relación entre el ejercicio del poder y la enunciación de la verdad. Específicamente, en *El gobierno de los vivos* (2012 [c. 1979-1980]), Foucault inicia una nueva perspectiva de análisis que desarrollará y profundizará en años posteriores. Esta nueva perspectiva reaparece en *La hermenéutica del sujeto* (2001 [c. 1981-1982]), *El gobierno de sí y los otros* (2008 [c. 1982-1983]) y *El Coraje de la verdad: El gobierno de sí y los otros II* (2009 [c. 1984]). Esta misma perspectiva se mantendrá inalterada en el curso *Subjetividad y verdad*, dictado por Foucault en el periodo de 1980 a 1981, aún inédito. En este curso reaparecen las mismas cuestiones ya tematizadas en las *Lecciones sobre la voluntad de saber* (2011 [c. 1970-1971]), sólo que retomadas desde de un nuevo eje de problematización. Si en los primeros cursos se trataba de analizar de qué modo las estrategias de poder y los discursos de verdad ejercían formas de gobernar individuos y poblaciones, a partir de 1980 el análisis se desplazará al triángulo demarcado por los polos: gobierno, veridicción y procesos de subjetivación.

En sus últimos años de vida, Foucault problematizó las diversas configuraciones históricas a través de las cuales los sujetos se vinculan con estrategias de gobierno y con enunciados de verdad. Esta problematización fue realizada tomando como

objeto de estudio determinados *núcleos culturales*, como la confesión, la parresia o el cuidado de sí. Cada uno de éstos podía operar como eje articulador de las tres dimensiones mencionadas, posibilitando “el estudio de los modos de veridicción (más que una epistemología de la verdad); un análisis de las formas de gubernamentalidad (más que una teoría del poder), y una descripción de las técnicas de subjetivación (más que una deducción del sujeto)” (Gros, 2009: 352).

En su último curso, *El coraje de la verdad* (2009 [c. 1984]), Foucault establece una distinción entre dos niveles de análisis, siendo el primero el de las estructuras epistemológicas, referidas a las formas de enunciación de discursos con valor de verdad, y el segundo, el estudio de lo que denominó como *formas aletúrgicas*. Frédéric Gros explica la distinción entre esos dos niveles de análisis: “El primero plantea la cuestión de lo que hace posible un conocimiento verdadero, y el segundo, las transformaciones éticas del sujeto, en cuanto éste hace depender su relación consigo mismo y con los otros de cierto decir veraz” (2009: 353).

Se trata de entender cómo nos construimos como sujetos al vincularnos con ciertos enunciados, a los cuales se atribuye valor de verdad, y con ciertas estrategias de gobierno, derivadas de la aceptación de esas verdades. En lugar de establecer jerarquías entre los saberes, Foucault intenta analizar qué relaciones, mediatizadas por enunciados de verdad, establecemos con nosotros mismos y con los otros. Así, resitúa aquello que en *El gobierno de sí y los otros*, denominó “una ontología de los discursos de la verdad” (2008 [c. 1982-1983]: 285). Ya no se trata de cuestionar la validez o legitimidad epistemológica de esos discursos, sino de entender “¿cuál es el modo de ser que ese discurso de verdad impone al sujeto que lo sostiene, de modo que ese sujeto pueda jugar como se debe ese juego determinado de verdad?” (2008 [c. 1982-1983]: 286). Puede enunciarse también esa pregunta en estos términos: ¿Cuál es el modo de ser que la aceptación de cierta verdad implica para el sujeto que la acepta?

En ese marco se intenta comprender cuáles son los procesos de subjetivación que ocurren cuando los individuos se vinculan con ciertas verdades enunciadas en el campo de la psiquiatría. La pregunta, entonces, puede enunciarse como sigue: ¿Qué juego es necesario jugar cuando la relación con nosotros mismos, con nuestros sufrimientos y miedos, está mediatizada por un discurso con valor de verdad y un conjunto de tecnologías definidas por el saber psiquiátrico?

La aceptación de ese conjunto de verdades ya no puede imponerse por la fuerza de la ley ni se limita a reproducir la lógica impositiva inherente al encierro del manicomio. Por el contrario, hoy se trata de enunciados sobre nosotros mismos que

somos libres de aceptar o rechazar. Éstos, una vez aceptados, definen ciertos modos de ser, establecen cómo debemos vincularnos con nosotros mismos. Puede decirse, parafraseando a Foucault, que en ese juego entre el individuo y el saber psiquiátrico, “la libertad es definida, no como un derecho a ser, sino como una capacidad de hacer” (2008 [c. 1982-1983]: 286).

EL GOBIERNO DE LOS OTROS

En *El gobierno de los vivos* (2012 [c. 1979-1980]), Foucault había afirmado que se proponía comprender cómo los juegos de verdad actúan en la construcción de esas estrategias de gobierno que los hombres dirigen a sí mismos. Decía operar un desplazamiento en relación con el trabajo ya realizado y, no sin cierta ironía, se distanciaba de lo que ahora consideraba una dualidad muy repetida y trillada: el par *saber-poder* al que tantas páginas había dedicado. Según dirá en este curso, ese par había surgido con la función precisa de distanciarse de un tipo de explicación común en la historia del pensamiento, centrada exclusivamente en la idea de *ideología dominante*.

Foucault dirá que realizó un primer desplazamiento al abandonar las referencias a la *ideología*, privilegiando el análisis de las relaciones históricas existentes entre saber y poder. De ese modo, intentaba superar tres obstáculos que considera inherentes a la noción de ideología dominante. El primero eran las explicaciones en términos de ideología, pues ellas deben suponer una teoría de la representación que permanece misteriosa. El segundo, la aceptación de las oposiciones entre lo verdadero y lo falso, realidad e ilusión, científico y no científico. Finalmente, el tercero se representa por la noción de “dominante”, ésta parece ser capaz de englobar todos los mecanismos y estrategias de sujeción bajo la oposición *dominantes-dominados*, dejando de lado una pregunta fundamental: cómo y por qué ciertos grupos dominan a otros.

Al desplazar las explicaciones en términos de *ideología dominante* en favor de explicaciones centradas en la dupla *saber-poder*, Foucault situó la noción de *saber* fuera de las clásicas oposiciones verdadero-falso o irracional-racional. No porque considere que estas nociones son inválidas, sino porque prefiere privilegiar el análisis de la constitución de objetos de saber, así como comprender el momento de emergencia de problemas y conceptos que, en determinados contextos históricos, fueron considerados científicamente relevantes. Pues, sólo en el interior de esos dominios que adquieren sentido las oposiciones racional-irracional, realidad-ilusión. Por otra parte, al hacer referencia a la noción de *poder*, pretende escapar de las explicaciones ambiguas referidas a *representaciones dominantes*. Ese desplazamiento le permitió

abandonar las explicaciones globales para dirigir una mirada atenta a los múltiples mecanismos, tecnologías y procedimientos concretos a través de los cuales el poder efectivamente se ejerce y se articula con los saberes.

En *El gobierno de los vivos* (2012 [c. 1979-1980]) Foucault opera un segundo desplazamiento, pues define un nuevo eje a partir del cual articulará su trabajo. Ahora se trata de: “desembarazarse de la noción de saber-poder para intentar elaborar la noción de gobierno por la verdad” (2012 [c. 1979-1980]: 14).

Estas referencias a trabajos anteriores deben ser entendidas más como estrategia explicativa del trabajo realizado que como indicación de una ruptura teórica completa. El mismo Foucault sugiere esa lectura cuando afirma: “En fin, cuando digo esto, soy perfectamente hipócrita porque es evidente que no nos desembarazamos de lo que nosotros mismos pensamos, como nos desembarazamos de lo que los otros han pensado” (2012 [c. 1979-1980]: 13).

Este segundo desplazamiento, de los análisis centrados en la dualidad *saber-poder* al gobierno por la verdad, le permite analizar los diferentes modos a través de los cuales la enunciación de ciertas verdades puede operar como condición de posibilidad para hacer aceptables determinadas formas de ejercer el gobierno sobre los otros. La noción de *gobierno* no se refiere exclusivamente al conjunto de decisiones burocrático-administrativas a partir de las cuales los Estados ejercen su poder, sino, fundamentalmente, al conjunto de mecanismos y procedimientos destinados a administrar y dirigir las conductas de los hombres en diferentes ámbitos, se refiere a la relación con la verdad que opera en el campo de la política de Estado, pero también a la gestión de conductas cotidianas y de instituciones. Ese desplazamiento permite entender cómo se articulan los enunciados con valor de verdad con el gobierno que ejercemos sobre nosotros mismos.

Es preciso destacar que esta relación del gobierno con la verdad no se inicia con el *arte de gobernar* propio de los Estados modernos, o las estrategias de racionalización de las poblaciones, sobre las que se fundamenta la biopolítica; al contrario, la articulación entre ejercicio de poder y manifestación de la verdad, está presente tanto en la antigüedad greco-romana como en el cristianismo, aunque de maneras diferentes, pues “no es posible dirigir (gobernar) a los hombres sin realizar operaciones en el orden de lo verdadero, operaciones que siempre exceden lo que se consideraría útil y necesario para gobernar de manera eficaz” (2012 [c. 1979-1980]: 19). Esas estrategias de gobierno, cuya referencia son enunciados con valor de verdad, no sólo se imponen a los sujetos como obligaciones o normas, como ocurre con la prescripción de medidas higiénicas, sanitarias, penales o educativas, sino que se manifiestan

también en el orden de la subjetividad, transformando radicalmente el modo de vincularnos con nosotros mismos.

Hay un tercer elemento que entra en escena. No se trata solamente de analizar cómo se articulan las tecnologías de gobierno con la manifestación de la verdad, sino también de entender cómo gobierno y verdad se vinculan con los modos de subjetivación. Esto es, analizar el gobierno de los hombres por la manifestación de la verdad en el dominio de la subjetividad (2012 [c. 1979-1980]: 79). En ese marco Foucault se pregunta:

¿Cómo ha ocurrido que, en una sociedad como la nuestra, el poder no pueda ejercerse sin que la verdad deba manifestarse, y que deba hacerlo bajo la forma de la subjetividad, siendo que debemos esperar de esa manifestación de la verdad en la forma de la subjetividad, efectos que van más allá del orden del conocimiento, que son del orden de la salvación y de la liberación para todos y para cada uno? [...] ¿De qué modo se realizan las articulaciones entre gobierno de los hombres, manifestación de la verdad en la forma de la subjetividad y la salvación para todos y para cada uno? (2012 [c. 1979-1980]: 74)

El dominio de análisis circunscrito aquí pertenece, al mismo tiempo, a la arqueología, a la genealogía y a la ética; se trata de una ontología histórica de nosotros mismos vinculada con el poder, la verdad y las estrategias de subjetivación. Foucault nombra este proyecto inacabado como una “genealogía del sujeto moderno” (2013a [c. 1980]). Esa genealogía se propone comprender cómo y por qué el gobierno de los hombres no se limita simplemente a exigir actos de obediencia y sumisión, sino que también supone actos de verdad que los individuos deben realizar en relación a sí mismos. Se trata de entender por qué razón el poder exige que los individuos hagan mucho más que simplemente decir “sí, yo obedezco”. Entender por qué razón les pide que también sean capaces de decir: “este que soy yo, este que obedece, esto es lo que yo he visto, esto es lo que yo he realizado, esto es lo que yo soy” (2012 [c. 1979-1980]: 81).

Esto significa que el gobierno de los hombres exige, además de actos de obediencia, la realización de actos de reconocimiento de sí, actos reflexivos de enunciación de la verdad. Para Foucault, con el cristianismo, en específico, la confesión, se inició y se consolidó este modo de ejercer el gobierno de los hombres. Exigiendo, al mismo tiempo, una obediencia absoluta y la más minuciosa y completa enunciación de la verdad sobre sí a través del relato de los pecados, de los pensamientos oscuros,

de los deseos, de los sueños (2013a [c. 1980]). Esos actos de reconocimiento de sí reaparecen, en el siglo xix, bajo la forma de interrogatorios jurídicos y psiquiátricos, instancias donde también se exige el reconocimiento de una verdad sobre sí.

EL GOBIERNO POR LA VERDAD Y EL SABER PSIQUIÁTRICO

Retomando la referencia al inicio de este escrito, el procedimiento utilizado por Leuret para definir el diagnóstico de “A”, que da inicio a los cursos que dicta en 1980 en el Dartmouth College (2013a [c. 1980]) y en 1981 en la Universidad de Louvain (2014 [c. 1981]).

La estrategia de Leuret, para que su paciente enuncie la esperada verdad sobre sí, forma parte de estos dispositivos de seguridad sobre los cuales se edificaron las estrategias biopolíticas de gobierno sobre los hombres centradas en la partición locura-razón. La psiquiatría fue un tema permanente de preocupación para Foucault, a él dedica no sólo su tesis de doctorado *La historia de la locura en la época clásica* (1986) y el primer volumen de *La historia de la sexualidad I: La voluntad de saber* (1978), sino también algunos cursos del Collège de France como *El poder psiquiátrico* (2003 [c. 1973-1974]), *Los Anormales* (1999 [c. 1974-1975]) y *En defensa de la sociedad* (1997 [c. 1976]).

El curso *Obrar mal, decir la verdad* (2014 [c. 1981]) sitúa al saber psiquiátrico en el espacio de análisis inaugurado por Foucault en la década de 1980. Ya no se trata de entender cómo el saber, en este caso la psiquiatría, se vincula con estrategias de poder y permite crear tecnologías de gobierno sobre los hombres. Foucault invita a pensar cómo y por qué motivos se acepta reducir los modos posibles de estar sujeto a formas científicamente definidas y a identidades pre-establecidas. Éstas encuentran su fundamento en los enunciados de verdad (categorías, clases, síntomas) que, en diferentes momentos históricos, fueron aceptados por el saber psiquiátrico.

En el curso de Louvain, Foucault busca entender cómo la psiquiatría pudo transformarse en marco privilegiado para interpretar nuestros comportamientos, actitudes y miedos, al grado de exigir ciertos enunciados de verdad acerca de nosotros mismos. Con esta genealogía del sujeto moderno se trata de comprender cómo y por qué el ejercicio de poder en nuestra sociedad, el ejercicio de poder como gobierno de los hombres, demanda no sólo actos de obediencia y sumisión, sino también actos de verdad que los individuos (los gobernados) deben dirigir a sí mismos.

Para responder esta cuestión, Foucault recurre a la historia de las ciencias, específicamente a la historia de los saberes que toman al hombre como objeto. En diferentes

libros y cursos ya había analizado documentos que forman parte de la historia de las ciencias médicas, jurídicas y psiquiátricas, pero en 1980, en el curso dictado en Berkeley, Foucault enuncia la importancia de la historia de las ciencias como metodología privilegiada de estudio para realizar la genealogía del sujeto moderno.

Para una investigación de este tipo, la historia de las ciencias constituye un punto de vista privilegiado, circunstancia que podría parecer paradójica. Después de todo, la genealogía de sí no se sitúa en un campo del saber científico, como si fuéramos sólo lo que el conocimiento racional es capaz de decir sobre nosotros mismos. (2013a [c. 1980]: 35)

La historia de las ciencias ya se había mostrado fértil, tanto para su proyecto arqueológico, como para el estudio de las tecnologías de poder. Ahora se verá que la historia de las ciencias, en particular la historia de la psiquiatría, del discurso jurídico y de la medicina (Caponi, 2014), puede auxiliarnos también para trazar la genealogía del sujeto moderno.

Esto ocurre por dos razones. Primero, en Occidente las prácticas a través de las cuales el sujeto se define, se reconoce y se transforma, están directamente vinculadas con la formación de saberes con cierto reconocimiento epistemológico: la medicina, el derecho, la psiquiatría, entre otros. Esos saberes se construyen de acuerdo con normas y procedimientos considerados científicos. Segunda razón: “una de las principales obligaciones morales de todo sujeto es conocerse a sí mismo, examinarse a sí mismo, decir la verdad sobre sí mismo, y constituirse a sí mismo como un objeto de saber, tanto para los demás como para sí” (2013a [c. 1980]: 36).

La historia de las ciencias que Foucault refiere no pretende determinar, como lo haría un epistemólogo, el valor de verdad, la universalidad u objetividad de los saberes, sino realizar una historia *regresiva* de la ciencia, la cual busca descubrir las prácticas discursivas, institucionales y sociales en cuyo interior determinados saberes pudieron aparecer. Así, para trazar la genealogía del sujeto moderno, será necesario analizar cómo, a lo largo de su historia, esos saberes se articularon con tecnologías de gobierno referidas a los cuerpos y a las poblaciones para, finalmente, identificar el punto en el cual estas verdades y tecnologías crearon la obligación de decir la verdad sobre sí.

Preguntémosnos: ¿qué técnicas y prácticas han constituido la concepción occidental del sujeto, dándole su característica separación entre verdad y error, libertad y constricción?

Pienso que es aquí donde encontraremos la posibilidad real de construir una historia de lo que hicimos y, a la vez, un diagnóstico de lo que somos. (2013a [c. 1980]: 37)

Esta dimensión política de los saberes está en juego cuando, en *El gobierno de los vivos* (2012 [c. 1979-1980]), son tematizados los *regímenes de verdad*. Un *régimen político* es un sistema de reglas que obliga a los individuos a aceptar la autoridad del soberano; *régimen jurídico* son las instituciones que obligan a los individuos a someterse a la ley. De igual modo es posible hablar de *regímenes de verdad* que imponen creencias y actos de fe, esto es, la aceptación irrestricta de lo que debe ser reconocido como verdadero en un momento histórico (Foucault, 2012 [c. 1979-1980]: 92). Se trata de una obligación que impone a los individuos aceptar como verdaderos ciertos enunciados definidos por instancias tan variadas como la religión, la fe, la creencia, el saber o la ciencia. En cada caso, cada régimen de verdad tendrá sus estrategias de imposición y obediencia, así como una dimensión política que legitima ciertos rituales de divulgación y reproducción.

Un *régimen de verdad* implica mucho más que una imposición ideológica, no se trata simplemente de denunciar enunciados falsos o de valor dudoso, se trata de algo más. Al hablar de ideología, parecería que la verdad puede imponerse sin precisar de ninguna instancia externa de legitimación. Se supone que, a diferencia de la falsa conciencia, la verdad tiene cierta capacidad de imponerse a todos por igual, sin mediaciones, por la fuerza de la evidencia. Distanciándose de estas afirmaciones, Foucault se propone mostrar que la aceptación y reproducción de aquello considerado como verdadero, en un lugar y en un momento histórico, exige la creación de un sistema de reglas e instituciones capaces de obligar a los individuos a aceptar esa verdad y a reconocer la autoridad de quien la enuncia.

No es por la simple fuerza de la evidencia que la verdad científica se impone. Entre la enunciación de la verdad y su aceptación es necesaria alguna mediación, es preciso que existan mecanismos que lleven a los sujetos a afirmar: “si la ciencia define que algo es verdadero y evidentemente verdadero, yo lo acepto”, en palabras de Foucault: “ante la verdad, yo me inclino” (2012 [c. 1979-1980]: 93). Si la verdad obliga, es necesario analizar los mecanismos, las estrategias institucionales y discursivas que, en cada momento, fueron puestas en práctica para crear esa obligación. Hablar de *regímenes de verdad* no implica afirmar que esa obligación de aceptar la verdad se imponga en todos los saberes del mismo modo, pues no es la misma gramática la que opera en la construcción de cada uno de ellos. Una cosa es hablar de la verdad en geometría y otra, diferente, es hacerlo en psiquiatría o pedagogía.

Foucault afirma, no hay rey de la geometría, esto es, no es necesario un exceso de poder para que puedan realizarse operaciones en este campo, aunque existan reglas y normativas definidas. Pero aquí se habla de psiquiatría y como Foucault ya afirmó en *El poder psiquiátrico* (2003 [c. 1973-1974]), a diferencia de la geometría, sí es necesaria la existencia de un rey de la psiquiatría. La construcción del saber psiquiátrico precisa de figuras como Leuret, quienes se reconocen como “señores de la locura”, como los únicos capaces de identificarla y dominarla.

El *régimen de verdad* propio de la psiquiatría también implica un sistema de reglas e instituciones que impone a los individuos la aceptación de la autoridad del psiquiatra exigiendo, como contrapartida, obediencia incondicional. Existen ciertos modos de clasificar los sufrimientos psíquicos que deben ser aceptados y otros que deben ser excluidos. Se reconocen intervenciones terapéuticas específicas y determinados métodos de diagnóstico como válidos, mientras otros se descartan como inválidos. Las verdades de la psiquiatría se imponen de tal modo que negarse a aceptarlas nos sitúa inevitablemente en el lugar de la ignorancia, la locura, la incompreensión o la sinrazón.

Este *régimen de verdad* implica la existencia de tecnologías de gobierno sobre los hombres, las cuales van desde las duchas heladas de Leuret hasta la prescripción de antipsicóticos atípicos; se vale de un conjunto de reglas, normas, instituciones y leyes que encuentran su legitimidad en las verdades aceptadas por el saber psiquiátrico en diferentes momentos históricos.

Falta interrogarse por cómo opera ese *régimen de verdad*, ya no como eje articulador del gobierno de los otros, sino como forma de establecer estrategias de gobierno sobre nosotros mismos, esto es, de qué forma la psiquiatría, en tanto régimen de verdad, define las maneras de ser sujeto, de qué modo establece y fija identidades en relación con las cuales construimos nuestra subjetividad. Esta cuestión lleva al espacio de debate que Foucault describe en *El gobierno de los vivos* como: el estudio del “gobierno de los hombres por la manifestación de la verdad bajo la forma de la subjetividad” (2012 [c. 1979-1980]: 79).

Así, para comprender de qué forma pudo aceptarse que nuestras angustias y sentimientos cotidianos pasen a ser verbalizados en términos psiquiátricos, cómo fue posible reducir lo que somos a identidades definidas a partir de categorías o diagnósticos psiquiátricos, propongo recurrir a los estudios que Foucault dedica a la hermenéutica de sí y a la tecnología de confesión. La transición analizada por el autor entre las tecnologías de, cuidado de sí, propias del mundo greco-romano, y la enunciación de la verdad sobre sí que se inicia con la patrística, tematizada en

El origen de la hermenéutica de sí (2013a [c. 1980]), puede ayudar a entender las complejas articulaciones entre obediencia, enunciación de la verdad y renuncia de sí, en el campo de la psiquiatría.

DEL CUIDADO DE SÍ A LA HERMENÉUTICA DE SÍ

Tanto las conferencias dictadas en el Dartmouth College en los días 17 y 24 de noviembre de 1980, publicadas en *El origen de la hermenéutica de sí* (2013a), como la clase del 20 de mayo de 1981, impresa en *Obrar mal, decir la verdad* (2014), permiten entender, de otro modo, la relación entre el gobierno de sí y el gobierno de los otros, en tanto ambas se interrogan por el lugar peculiar que, en esa relación, ocupa la hermenéutica del sujeto.

La primera conferencia, denominada “Subjetividad y verdad”, presenta un análisis detallado de las tecnologías del yo, particularmente de los procedimientos de cuidado de sí utilizados en el mundo greco-romano. Foucault dedica especial atención a un texto de Séneca denominado *De ira*, el cual servirá de ejemplo para analizar uno de los procedimientos de cuidado de sí: el examen de conciencia. Allí no se trata ni de descubrir una verdad escondida ni de develar una identidad oculta, sino de analizar los recuerdos, las acciones ejecutadas, de recapitular los errores y las fallas cometidas con la finalidad de medir la distancia entre los actos que efectivamente fueron realizados y cómo deberían haber sido ejecutados. Lo que se pone en juego en el examen de conciencia no es un descubrimiento “de sí mismo, ni del origen, naturaleza o afinidad sobrenatural. Lo que el sujeto ha olvidado y debe recordar es lo que él debería haber hecho, es decir, la aplicación de una serie de conductas que él ya había aprendido” (2013a [c. 1980]: 44).

El examen de conciencia es una de las tecnologías del yo utilizadas por los estoicos, la cual se suma a otras como el diálogo entre pares, los diarios íntimos, o la exposición de la propia alma ante otro, ya sea que se trate de un guía, un amigo o un consejero. Lo importante es que el interlocutor sea alguien con quien pueda existir, en el momento presente o en el futuro, una relación de real o virtual reversibilidad. Así, de acuerdo con Plutarco: “El hombre que esconde la vergüenza de su alma, su avaricia, su maldad, su concupiscencia, tiene pocas posibilidades de hacer progresos. En efecto, hablar de su mal revela su dificultad. Reconocerla en lugar de esconderla es signo de progreso” (2013a [c.1980]: 46).

La segunda conferencia, *Cristianismo y confesión*, dictada en el Dartmouth College una semana más tarde, cuyo tema ya no será el cuidado de sí de los griegos y romanos,

sino la confesión cristiana, analiza esa tecnología del yo que se inicia con la patristica. De acuerdo con este análisis, la técnica de la confesión de pecados supone, de manera inevitable, un proceso de renuncia de sí. Según Foucault, es una tecnología cuya influencia permanece intacta hasta nuestros días, aunque transformada, pues ya no está exclusivamente vinculada con la figura del sacerdote.

La confesión se inscribe en un sistema de obligaciones que supone al menos dos principios. El primero es la exigencia de manifestar la verdad sobre sí, y el segundo la obediencia. A diferencia del diálogo o la confesión utilizada como estrategia de cuidado de sí en el mundo greco-romano, la relación entre maestro y discípulo ya no es una relación utilitaria, provisoria y reversible, como la que aparece en los diálogos socráticos, sino una relación de permanente subordinación al maestro (al pastor), la cual implica un sacrificio de la voluntad en todos los aspectos de la vida.

Así, en la confesión cristiana, la enunciación de la verdad sobre sí, con independencia de cuáles sean los hechos narrados, al suponer un acto de obediencia y de subordinación al confesor, necesariamente impone la renuncia de sí. A diferencia del examen de conciencia de Séneca, donde se trataba de comprender los propios aciertos y errores para superarlos, la confesión cristiana está subordinada a la interpretación de esos actos o pensamientos a la luz de las escrituras. De este modo, la confesión cristiana, la enunciación de la verdad y el sacrificio de sí están indisolublemente vinculados. Para Foucault:

La revelación de la verdad sobre sí en el cristianismo primitivo, no puede dissociarse de la obligación de renunciar a sí. Debemos sacrificarnos para descubrir la verdad sobre nosotros mismos: Tú devendrás el sujeto de manifestación de la verdad solamente cuando desaparezcas, cuando te destruyas como cuerpo real y como existencia real. (2013a [c. 1980]: 88)

Parece inevitable cuestionarse por la razón que llevó a Foucault a iniciar estas conferencias recordando un procedimiento de reconocimiento de sí, propio de la psiquiatría del siglo XIX, el caso relatado por Leuret, para posteriormente referirse al análisis de las tecnologías del yo greco-romanas, y luego a la hermenéutica de sí iniciada con el cristianismo. Debe recordarse que *El origen de la hermenéutica de sí* concluye con una entrevista donde Foucault retoma, una vez más, un texto que reiteradamente reaparece en sus clases y conferencias: *¿Qué es la Ilustración?* de Immanuel Kant (1964 [c. 1784]).

Las conferencias del Dartmouth College fueron dictadas el mismo año en que Foucault ofrece, en el Collège de France, el curso *El gobierno de los vivos* (2012 [c. 1979-1980]). Ambos casos se proponen mostrar que las diversas formas de gobernar a los hombres exigen, como contrapartida, que los gobernados asuman una posición de aceptación y obediencia. Si en *Vigilar y castigar* (1979), así como en los textos dedicados a analizar las instituciones y las estrategias de poder, Foucault insistía en afirmar que donde hay poder hay resistencia, pues esta última es la contraria inevitable del poder, en la década de 1980 ya no se limitará a pensar la relación entre gobernantes y gobernados en términos de rechazo u oposición.

Fiel a su tesis de que el poder no es pura negatividad y a su caracterización de éste como un espacio generador de positivities, en *El gobierno de los vivos*, Foucault propone complejizar el análisis de las relaciones entre gobierno de los hombres, la enunciación de la verdad y el gobierno de sí. Nombra *governabilidad*³ a esa articulación, pues en sus palabras: “la gobernabilidad es el punto de intersección en el cuál, el modo como los individuos son dirigidos por otros se articula con el modo como ellos se conducen a sí mismos” (2013a [c. 1980]: 13).

La razón por la cual Foucault inicia esas conferencias con una referencia a la psiquiatría del siglo XIX, para luego retrotraerse a Séneca y a la patrística, puede ser comprendida si se considera que su proyecto, de realizar una genealogía del sujeto moderno, exige un tipo de análisis capaz de ir más allá de las tecnologías de dominación, integrando el estudio de las tecnologías del yo. Se trata de preguntarse, no sólo por el modo de ejercer el poder, sino por los dispositivos de gobernabilidad. Foucault dirá que:

[...] existe siempre en aquellos que son gobernados una estructura que los hace gobernables por los otros. El problema es analizar la relación entre las personas que son gobernadas y aquellas que gobiernan a través de lo que podemos denominar estrategias de dominación y estrategias de sí o técnicas de sí. (2013a [c. 1980]: 118)

Para analizar las diferentes formas de la gobernabilidad es preciso cuestionar también la historia de los saberes, la construcción de aquello que, en diferentes momentos históricos, alcanzó estatuto de verdad, tema al que se dedicó en la primera parte de este escrito. Allí se mencionó la importancia de la historia de las ciencias para trazar la genealogía del hombre moderno. Dando un paso más en esa misma dirección

3 Al respecto véanse, Castro, 2012; Álvarez, 2008; Doron, 2014; Le Blanc, 2007.

debe afirmarse que, de acuerdo con Foucault, no sólo las tecnologías de dominación están vinculadas estrechamente con la historia de las ciencias y con la de los saberes, sino también las tecnologías del yo. El modo de ejercer el gobierno sobre nosotros mismos se vincula estrechamente con la historia de los saberes. Según Foucault:

En el campo de las tecnologías del yo, creo que las técnicas orientadas hacia el descubrimiento y hacia la formulación de la verdad sobre sí son extremadamente importantes, y si para el gobierno de los otros en la sociedad cada uno debe, no sólo obedecer, sino también enunciar la verdad sobre sí mismo, entonces el examen de conciencia y la confesión estarían entre los más importantes de esos procedimientos. (2013a [c. 1980]: 40)

Así, mientras en la Antigüedad greco-romana el cuidado de sí adoptaba la forma del examen de conciencia, de la lectura de cartas, la escritura de diarios o la conversación con amigos, en la patrística cristiana predomina otra forma de enunciar la verdad sobre sí, aquello que Foucault denomina *hermenéutica de sí*. Aquí ya no se persigue la máxima délfica “conócete a tí mismo”, sino el precepto monástico “confiesa a tu guía espiritual cada uno de tus pecados”. No se trata, como en la filosofía griega, de una transformación de los individuos con la finalidad de adquirir cierta capacidad para vivir de otro modo, siendo mejores y más felices, tampoco de una relación provisoria y reversible, en la cual el guía debía ser alguien que, en algún momento de su vida, podría precisar de la ayuda de los otros, como era la figura del filósofo, cuyo papel era el de un auxiliar en la caminata.

En el cristianismo, enunciar la verdad sobre sí, reconocer las propias faltas y pecados, verbalizar las tentaciones y exponerlas delante del confesor, se transforma en una verdadera exigencia. Los pecados deben ser enunciados frente a la autoridad del confesor, en un vínculo que no puede ser considerado provisorio o reversible, sino permanente y sagrado: “en el cristianismo cada uno tiene la obligación de testimoniar contra sí mismo” (2013a [c. 1980]: 67). Correspondía a esa autoridad definir la penitencia, un acto que siempre sucede a la confesión, independientemente del contenido, de la gravedad o del daño que el acto o pensamiento confesado pueda haber provocado. La penitencia no es un acto vinculado directamente con el pecado cometido, sino, un modo de relacionarse con la propia existencia. “Punición de sí y expresión voluntaria de sí están vinculadas una a la otra” (2013a [c. 1980]: 72).

Esa hermenéutica de sí que caracteriza al cristianismo supone la capacidad de interpretar nuestros propios actos a partir de verdades y dogmas establecidos en

las sagradas escrituras. Un acto interpretativo que permite a cada uno enunciar la verdad sobre sí, la cual supone como contrapartida el ejercicio de la obediencia, la penitencia y la renuncia de sí. “Verdad del texto, verdad de sí. Verdad del texto, verdad del alma. Hermenéutica del texto, hermenéutica de sí” (2014 [c. 1981]: 182).

Foucault analiza, en *El gobierno de los vivos*, esa completa y radical transformación del modo a través del cual los hombres se dirigen o se gobiernan a sí mismos por la mediación de una verdad revelada, considerada como principio de inteligibilidad de sus acciones y sus actos. Una verdad sobre sí que supone, por un lado, la “verbalización de las faltas en el vínculo institucional de la confesión” (2012 [c. 1979-1980]: 83) y, por otro, la aceptación de la penitencia que se impone como acto de renuncia de sí.

UNA HERMENÉUTICA PSIQUIÁTRICA DE SÍ

La referencia de Foucault a Leuret, la cual da inicio a los cursos mencionados, pues esa hermenéutica de sí, que en el cristianismo exigía la mediación interpretativa de los textos sagrados, parece permanecer, de otro modo, en la Modernidad. En el caso de Leuret, la mediación interpretativa ya no está dada por los enunciados de verdad de las escrituras ni por la figura del confesor, sino por los discursos de verdad y por las tecnologías de gobierno propios de la psiquiatría.

Sin embargo, tal como lo señala Foucault, el procedimiento aplicado por Leuret a “A” reproduce ciertos elementos de la confesión. Entendiendo por ésta “un acto verbal mediante el cual el sujeto plantea una afirmación sobre lo que él mismo es, se compromete con esa verdad, se pone en relación de dependencia con respecto a otro y modifica a la vez la relación que tiene consigo mismo” (2014 [c. 1981]: 27).

El interrogatorio de Leuret evidencia una de las formas que adopta la articulación entre gobierno, subjetividad y verdad, o como afirma Foucault, ilustra una exigencia de la modernidad que se articula en torno a esta cuestión: “¿qué es esa obligación de enunciar la verdad sobre sí mismo que se impone a todo el mundo, inclusive a los locos si ellos quieren devenir normales?” (2013a [c. 1980]: 33).

El análisis de la hermenéutica de sí en la patrística, así como la indagación sobre las diferencias existentes entre la confesión y el examen de conciencia greco-romano, permiten entender de qué modo se configura un proceso de subjetivación, pues supone la obligación de enunciar la verdad sobre cada uno de nosotros frente a alguien que se reconoce como una autoridad. Foucault dirá que esa hermenéutica de sí retorna en el siglo XIX, tanto con los procedimientos de interrogación propios de la psiquiatría, como con el surgimiento de una preocupación jurídico-médica por

identificar la peligrosidad criminal. En ese dispositivo de seguridad (Doron, 2014; Castiel, 2007), característico de la biopolítica de las poblaciones, obcecado por la anticipación de riesgos, surge una nueva figura intermediaria entre lo jurídico y lo psiquiátrico: el individuo peligroso.

En *Obrar mal, decir la verdad* (2014 [c.1981]), Foucault analiza la emergencia de esa figura del individuo peligroso y su articulación con la temática de la confesión. También aparecen algunas enigmáticas referencias a la hermenéutica de sí en el campo del psicoanálisis, particularmente dedicadas a Freud (2014 [c. 1981]: 186).

Esas conferencias permiten entender el proceso histórico al interior del cual surgió esa estrategia de gobierno sobre nosotros mismos, aquí denominada *hermenéutica psiquiátrica de sí*. Una estrategia que, para poder ejercerse, exige la aceptación de determinado régimen de verdad, el cual supone: la mediación de los interrogatorios, la necesidad de develar los secretos, la interpretación de los mismos a la luz de los enunciados de verdad aceptados por el saber psiquiátrico y el reconocimiento de la autoridad conferida a la figura del psiquiatra, único capaz de interpretar esos secretos y de dominar las pasiones.

A pesar de existir obvias diferencias, es posible identificar cierta semejanza entre la hermenéutica de sí, articulada en torno a la confesión, y la atribución de diagnósticos en el campo de la psiquiatría. Esas semejanzas aparecen al observar, tanto los procedimientos que llevan al reconocimiento de sí como pecador, como la identificación de un sujeto con determinado diagnóstico psiquiátrico, pues suponen dos modalidades similares de obligación con la verdad. En ambos casos se mantiene la obligación de enunciar la verdad sobre sí, de manifestar los pensamientos, los secretos, las dudas. Los dos parten de la obligación de aceptar incondicionalmente una verdad, revelada en la confesión, científica en la psiquiatría, que se transformará en matriz interpretativa de los discursos verbalizados.

Pero entre la enunciación de la verdad sobre sí y su interpretación, realizada por una figura a la que se le reconoce autoridad, es preciso que exista una mediación. En ambos casos ésta estará dada por la aceptación de las verdades enunciadas en un texto, sean las sagradas escrituras o los manuales de psiquiatría, a partir de las cuales se interpretará la verdad sobre sí:

Verdad del texto, verdad de sí. Hermenéutica del texto, hermenéutica de sí. Por lo tanto, esas dos relaciones con la verdad se condicionan una a la otra: debo conocer mi verdad para adherir a la verdad del texto, y la verdad del texto me guiará en la búsqueda que emprendo de los secretos de mi conciencia. (2014 [c.1981]: 182)

Así, entre Leuret y “A” se establece un vínculo que, a semejanza de la relación pecador-confesor, supone una autoridad a quien se debe obediencia absoluta, en tanto esa autoridad fue legitimada por el saber psiquiátrico. La mediación interpretativa del saber psiquiátrico permite que “A” verbalice una verdad sobre sí, el reconocimiento de su locura, la cual no sólo impone obediencia, sino que también exige la renuncia de sí. Del mismo modo, la confesión en la patrística, la estrategia terapéutica propuesta por Leuret supone al menos dos principios: la obligación de que el paciente manifieste la verdad sobre sí mismo (el reconocimiento de su locura) y la aceptación del principio de obediencia a las verdades enunciadas por el saber psiquiátrico.

La hermenéutica psiquiátrica supone un proceso de renuncia de sí, consecuencia inevitable de la subordinación a un régimen de verdad, el cual afirma ser capaz de definir aquello que se es y el modo como se debe proceder en relación a uno mismo. Ese régimen de verdad traduce la existencia en una o múltiples patologías psiquiátricas, estableciendo una secuencia de intervenciones terapéuticas que deben aceptarse. Se inicia así un proceso por el cual, la multiplicidad de situaciones, elecciones y conflictos que componen nuestra vida e historia, deberán subordinarse a las evidencias científicas establecidas.

Retorna así, de otro modo, la estructura que define a la hermenéutica de sí, propia del cristianismo. Para ella: la enunciación de la verdad sobre uno mismo, presente en la confesión y el sacrificio de sí, en la penitencia, están profunda e indisolublemente vinculados. En el examen psiquiátrico reaparece esa *heteroveridicción*, la cual sustituye a la confesión: “me parece que a través de la manera como el examen psiquiátrico del criminal se desarrolla en el siglo XIX vemos, como con un lente de aumento lo que estaba presente y oculto en la necesidad de la confesión” (2014 [c. 1981]: 229).

Tanto en la hermenéutica cristiana de sí, como en lo aquí denominado *hermenéutica psiquiátrica de sí*, existen *regímenes de verdad* que operan como mediadores entre el gobierno de los otros y el gobierno ejercido sobre uno mismo. Es preciso reconocer una dimensión política de la verdad, aún de aquella instituida en el campo de saberes, cuyo estatuto de científicidad no está en discusión. Para hacerlo, debe recurrirse, como ya fue dicho, a la historia de las ciencias, pues ésta permite: “cuestionar las razones por las cuales parecemos estar obligados a constituir un conocimiento científico sobre los individuos (y sobre nosotros mismos) para justificar determinado modo de gobernarlos (y de gobernarnos)” (2013a [c. 1980]: 123).

A MODO DE CONCLUSIÓN

Puede concluirse que existe una relación constitutiva entre voluntad de gobernar y voluntad de saber. Foucault encuentra un ejemplo de esta relación en la psicología de la infancia; dirá que ésta, como saber científico, se legitima en tanto ayuda a identificar modos de gobernar a la niñez que pueden llevar inclusive el sacrificio o a la renuncia de sí, pues “si tenemos necesidad de un conocimiento sobre la psicología de la infancia es porque queremos gobernarlos” (2013a [c. 1980]: 123).

Algo semejante ocurre cuando se reduce la complejidad de este nosotros a la identificación con determinados diagnósticos psiquiátricos. Retomando aquello que Ian Hacking (2002) llamó *efecto looping*, debe preguntarse en qué medida ese saber y ese *régimen de verdad* permiten construir modos de subjetivación múltiples, libres y plurales, así como en qué medida, los enunciados de verdad de la psiquiatría, la definición de un diagnóstico o rótulo, pueden conducir al sacrificio o a la renuncia de sí.

La relación con nosotros mismos no debe ser pensada en términos de identidad, sino que se trata de estimular la existencia de “relaciones de diferenciación, de creación y de innovación” (2013a [c. 1980]: 141). Los procesos crecientes de psiquiatrización de la sociedad establecen, refuerzan y limitan la diversidad de relaciones posibles a través de las cuales nos constituimos como sujetos. En la medida en que nuestra subjetividad se reduzca a una identidad definida por un diagnóstico, el gobierno de sí será substituido por la renuncia de sí. De ese modo, quienes se consideran capaces de interpretar nuestras verdades, se transformarán en nuestros tutores. La verdad enunciada por la psiquiatría, adquiere así una clara *dimensión política*. Entender los alcances, dificultades y límites de ese régimen político de la verdad exige: “un análisis referido a lo que estamos dispuestos a aceptar en nuestro mundo; a aceptar, rechazar y cambiar tanto en nosotros mismos como en nuestra situación” (2013a [c. 1980]: 37). De este modo, al analizar la hermenéutica psiquiátrica de sí, no se pretende negar que existen múltiples espacios de fuga, formas de resistencia y de no aceptación del *régimen de verdad* propio de la psiquiatría.⁴

No es casual que Foucault regrese una y otra vez al texto de Kant: “¿Que es la Ilustración?” (1964 [c. 1784]). Éste puede ser leído como una respuesta a la

4 Sin embargo, y por ser este escrito un producto de la perplejidad frente a la pasiva aceptación de las identidades psiquiátricamente atribuidas, es poco el espacio aquí dedicado a tematizar las líneas de fuga o posibles resistencias.

hermenéutica de sí heredada del cristianismo, pues Kant no habla de otra cosa que del conflicto ético y político existente entre el gobierno de sí y el gobierno de los otros. Es en ese contexto que debe entenderse la premisa de la Ilustración, *Sapere Aude*, “sé capaz de servirte de tu propio entendimiento”. Salir de la minoría de edad es otro modo de enunciar la exigencia de ejercer el gobierno sobre nosotros mismos, sin el recurso a tutores que digan cómo debe procederse, qué terapia debe seguirse, qué comportamiento es o no aceptable. Para Kant, los tutores se han encargado de infundir temor haciendo que cada uno se sienta incapaz de gobernarse a sí mismo.

Si Foucault menciona este texto diversas veces es porque su proyecto de una genealogía del sujeto moderno está articulado en torno al estudio de las diferentes formas que históricamente adoptó la renuncia de sí (aceptación de la minoridad) y el gobierno de los otros (erigirse en tutores). Esto es, analizar la constitución histórica de los procesos de subjetivación y su relación con los regímenes de verdad, o dicho de otro modo, el “gobierno de los hombres por la manifestación de la verdad bajo la forma de la subjetividad” (2012 [c. 1979-1980]: 79). En ese marco se inscribe la necesidad de pensar los procesos históricos que condujeron a una *hermenéutica psiquiátrica de sí*.

Es posible interpretar los últimos cursos del Collège de France como un esfuerzo por analizar y desmontar los procesos por los cuales somos compelidos a identificarnos con ciertas verdades, científicamente establecidas y socialmente aceptadas, reduciendo la diversidad de modos posibles de subjetivación a identidades, psiquiátricamente definidas, como única clave interpretativa para los sufrimientos. Y si, de acuerdo con Foucault, es necesario desembarazarse de “la hipótesis fundamental de la hermenéutica de sí, de que debemos encontrar en nosotros mismos una verdad profunda que está oculta, que debe ser descifrada como a un libro, un libro oscuro, un libro profético” (2013a [c. 1980]: 133), es posible abandonar también la hipótesis fundamental de esa hermenéutica psiquiátrica de sí, la cual lleva a reducir el sufrimiento y temor a una única clave interpretativa.

Así, observando las diferencias entre el cuidado de sí greco-romano, la hermenéutica cristiana de sí y la hermenéutica psiquiátrica de sí, puede entenderse de qué modo se articulan, en el campo de la psiquiatría, tres dimensiones: el gobierno de los otros; las exigencias de obediencia a las verdades establecidas por el saber psiquiátrico; y la enunciación de una verdad sobre nosotros mismos como identidad patologizada. Lejos del examen de conciencia de Séneca —el cual buscaba una transformación de sí con el objetivo de adquirir mayor felicidad, sabiduría o libertad—, la hermenéutica

psiquiátrica de sí se articula en torno a la aceptación de un régimen de verdad que supone la renuncia de sí.

Ese procedimiento de atribución de identidades muestra, en su cotidiana repetición, que en los procesos de gubernamentalización no existe solamente un exceso de poder de un lado y una completa ausencia de el otro, pues indica que siempre existe, entre aquellos que son gobernados, una estructura que los torna gobernables; y para comprenderla es necesario cuestionar las diversas configuraciones históricas que permitieron la confluencia entre estructuras de dominación, tecnologías del yo y regímenes de verdad en el campo de la psiquiatría.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Solís, Ángel Octavio (2008), “Prolegómenos para una historia de la gubernamentalidad”, *Signos Filosóficos*, vol. 10, núm. 19, pp. 207-213.
- American Psychiatric Association (2013), *Diagnostic and Statistical. Manual of Mental Disorders (DSM-V)*, Arlington, American Psychiatric Association.
- Braunstein, Néstor A. (2013), *Clasificar en psiquiatría*, México, Siglo XXI.
- Camargo Jr., Kenneth R. De, Carla Ribeiro Guedes y María Inés Nogueira (2006), “A subjetividade como anomalia: contribuições epistemológicas para a crítica do modelo biomédico”, *Ciência & Saúde Coletiva*, vol. 16, núm. 4, pp. 1093-1103.
- Castiel, Luis (2007), *A saúde persecutória e os limites da responsabilidade*, Rio de Janeiro, Fiocruz.
- Castro, Edgardo (2012), “Fragmentos foucaultianos”, en Edgardo Castro (coord.), *Michel Foucault: El poder, una bestia magnífica*, Buenos Aires, Siglo XXI, pp. 9-13.
- Caponi, Sandra (2014), *Loucos e degenerados: uma genealogia da psiquiatria ampliada*, Rio de Janeiro, Fiocruz.
- Coliman, Luciana (2009), “A constituição sócio-médica do ‘fato TDAH’”, *Psicologia & Sociedade*, vol. 21, núm. 1, pp. 135-144.
- Conrad, Peter (2007), *The Medicalization of Society. On the Transformation of Human Conditions into Treatable Disorders*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- Doron, Claude-Olivier (2014), “O espaço da psiquiatria nos dispositivos de segurança na França”, *Revista Caderno de pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas*, vol. 15, núm. 107, pp. 7-29.

- Dunker, Christian Ingo Lenz y Fuad Kyrillos Neto (2011), “A crítica psicanalítica do DSM-IV: breve história do casamento psicopatológico entre psicanálise e psiquiatria”, *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, vol. 14, núm. 4, pp. 611-626.
- Frances, Allen (2013), *Saving Normal*, Nueva York, Harper Collins Publisher.
- Frances, Allen (2010), “Opening pandoras box: The 19 worst suggestions for DSM5”, *Psychiatric Times*, vol. 27, núm. 9.
- Foucault, Michel (2014 [c. 1981]), *Obrar mal, decir la verdad*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2013a [c. 1980]), *L’origine de l’herméneutique de soi. Cours au Collège de France, 1980*, París, Vrin.
- Foucault, Michel (2013b [c. 1973-1974]), *La société punitive. Cours au Collège de France, 1973-1974*, París, Gallimard.
- Foucault, Michel (2012 [c. 1979-1980]), *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France, 1979-1980*, París, Gallimard.
- Foucault, Michel (2011 [c. 1970-1971]), *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France, 1970-1971*, París, Gallimard.
- Foucault, Michel (2009 [c. 1984]), *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1984*, París, Gallimard.
- Foucault, Michel (2008 [c. 1982-1983]), *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France, 1982-1983*, París, Gallimard.
- Foucault, Michel (2005 [c. 1978-1979]), *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978-1979*, París, Gallimard.
- Foucault, Michel (2004 [c. 1977-1978]), *Securité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*, París, Gallimard.
- Foucault, Michel (2003 [c. 1973-1974]), *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France, 1973-1974*, París, Seuil.
- Foucault, Michel (2001 [c. 1981-1982]), *L’herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982*, París, Gallimard.
- Foucault, Michel (1999 [c. 1974-1975]), *Les anormaux. Cours au Collège de France, 1974-1975*, París, Seuil.
- Foucault, Michel (1997 [c. 1976]), *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France, 1976*, París, Gallimard.
- Foucault, Michel (1986), *Historia de la locura en la época clásica*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (1979), *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI.

- Foucault, Michel (1978), *La historia de la sexualidad*, vol. 1: *La voluntad de saber*, México, Siglo XXI.
- Gros, Frederic (2009), "Situation du cours", en Michel Foucault, *Le courage de la Vérité. Le gouvernement de soi et des autres*, París, Gallimard.
- Hacking, Ian (2013), "Lost in the forest", *London Review of Books*, vol. 35, núm. 15, pp. 7-8.
- Hacking, Ian (2002), *Ontología histórica*, Porto Alegre, Editora Unisinos.
- Horwitz, Allan V. (2002), *Creating Mental Illness*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Horwitz, Allan V. y Jerome Wakefield (2007), *The Loss of Sadness*, Oxford, Oxford University Press.
- Insel, Thomas (2013), *Transforming Diagnosis*, disponible en [<http://www.nimh.nih.gov/about/director/2013/transforming-diagnosis.shtml>], consultado en: 16 de abril de 2016.
- Kant, Immanuel (1964 [c.1784]), "Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?", en *Filosofía de la Historia*, Buenos Aires, Editorial Novoa, pp. 58-67.
- Le Blanc, Guillaume (2007), *Les maladies de l'homme normal*, París, Vrin.
- Leuret, François (1840), *Du traitement moral de la folie*, París, Baillière.
- Martínez-Hernández, Angel (2014), "La cerebralización de la aflicción. Neuronarrativas de los consumidores de antidepresivos", *Periferias, fronteras y diálogos. Actas del XIII Congreso de Antropología de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español*, Cataluña, Universitat Rovira i Virgili, pp. 4346-4355. Disponible en: [<http://www.researchgate.net/publication/266091809>] consultado en: 16 de abril de 2016.
- Paris, Joel y James Phillips (eds.) (2013), *Making the DSM-v. Concepts and Controversies*, Nueva York, Springer.
- Pignarre, Philippe (2006), *Les malheurs des psys: psychotropes et médicalisation du social*, París, La Découverte.
- Rose, Nikolas (2012), *Políticas de la vida*, La Plata, Editorial Universitaria.
- Roudinesco, Élisabeth (2013), *¿Por qué el psicoanálisis?*, Buenos Aires, Paidós.
- Sadler, John Z. (2013), "Considering the economy of DSM alternatives", en Joel Paris y James Phillips (eds.), *Making the DSM-v. Concepts and Controversies*, Nueva York, Springer, pp. 21-38.
- Sadler, John Z. (2010), "Waiting for the miracle", en J. Phillips (ed.), *Bulletin of the Association for the Advancement of Philosophy and Psychiatry*, vol. 17, núm. 1, pp. 1-4.

Sandra Caponi: Licenciada en filosofía por la Universidad Nacional de Rosario; doctora en lógica y filosofía de la ciencia por la Universidade Estadual de Campinas; con un primer postdoctorado en la Universidad de París VII (2000) y otro postdoctorado Sénior en la EHESS (Paris/2011). Fue coordinadora del Programa de Posgrado en Salud Colectiva de la UFSC (2003-7). Es investigadora del CNPq. Actuó como profesora visitante en diversas instituciones, como EHESS y College de France; también en la Universidad Nacional de Colombia (Medellín). Es autora de diversos artículos y libros entre los que se destacan: “Da compaixão à solidariedade: uma genealogia da asistencia Médica” (2011) y *Locos y degenerados: una genealogía de la psiquiatría ampliada* (Rio de Janeiro, Fiocruz, 2012 y 2014, traducción al español Buenos Aires, Editora Lugar, 2015).

D. R. © Sandra Caponi, Ciudad de México, julio-diciembre, 2016.