

Obrar mal, decir la verdad: la función de la confesión en la justicia. Curso de Lovaina 1981



Michel FOUCAULT

Siglo XXI

Buenos Aires 2014, 368 pp.

ISBN 978-987-629-370-9

En 1981, Foucault decide retomar un tema que ya lo había preocupado antes: la confesión. Lo hace en el curso que dicta como invitado de la unidad de investigación en criminología de la Universidad Católica de Lovaina. En *La voluntad de saber*, al rastrear la formación de un dispositivo de sexualidad, y procurando mostrar que sus mecanismos no pueden reducirse a la represión, la práctica de la confesión, al enlazarse con una discursividad científica, dará lugar a una *scientia sexualis* que en su deriva será implicada en la consolidación clínica del psicoanálisis. Al "pequeño pueblo" de los perversos le toca ahora tomar la palabra y decir todo sobre sí mismos, para manifestar la verdad de nuestra sexualidad.

Ahora Foucault se propone un recorrido histórico con tres puntos de inflexión que muestren las modificaciones intrínsecas a la práctica de la confesión, así como el marco en el que dichas prácticas y sus transformaciones tienen lugar, a través del análisis histórico de las relaciones entre "jurisdicción y veridicción", limitado al problema de la penalidad y la confesión. Los tres momentos en los que se detendrá Foucault, repartidos en seis clases, son el momento del pre-derecho y el derecho griego, el momento del cristianismo primitivo y medieval, y el momento moderno y contemporáneo. Y los recorrerá partiendo de la aleturgia agonística entre Antíloco y Menelao en *La Iliada*, en la que la manifestación de la verdad se enmarca en la "justa y la celebración" en la memoria de Patroclo; pasando por la autonomización y especificación del problema de lo justo (*dikaion*) en Hesíodo, haciendo aparecer un tercer personaje, el juez, que posicionándose por encima de las partes, impedirá que el proceso se lleve a cabo en la estructura del *agon*; hasta llegar, en esta primera parada, correspondiente a las dos primeras clases (la del 22 y el 28 de abril), al saber tiránico de Edipo y la situación de su *téchne technés* entre la veridicción mántica (de Apolo y Tiresias) y la veridicción mnémica (del Mensajero y el Pastor).

El proceso a través del cual Edipo hará que la verdad se manifieste es el interrogatorio dirigido al Pastor de Citerón que, amenazado de muerte pronuncia

"una palabra que es íntegramente verdadera porque quien la pronuncia puede decir: "Sí, yo hice eso. Sí, fui yo mismo [*autos*], yo lo vi, yo lo oí, yo lo di, yo lo hice". A través de esta afirmación en primera persona del esclavo, la verdad de Edipo se manifestará a la mirada expectante del coro, que reconocerá a Edipo como el asesino, a la vez que Edipo reconoce en la afirmación del esclavo la verdad sobre sí mismo, que era finalmente la verdad oracular ya pronunciada al comienzo de la tragedia. En esta modalidad aletúrgica se vuelve necesario que la verdad aparezca ligada a una enunciación en primera persona.

Hasta aquí, aunque bajo la pregunta por las relaciones entre veridicción y jurisdicción y en el hilo conductor de la práctica de la confesión en la penalidad, Foucault reconstruye lo que ya había trabajado en el primer curso en el Collège de France en 1971, *Lecciones de la voluntad de saber*, y que presentará detalladamente en la conferencia *El saber de Edipo* y en *La verdad y las formas jurídicas*. Ahora, sin embargo, la historia puede continuar en el marco general de las "tecnologías del sujeto". En esta línea la entrada en escena del que da testimonio en primera persona de lo hecho, visto u oído, confluirá con el desarrollo de la obligación de confesión en el cristianismo, donde la modalidad de veridicción de sí se verá modificada, desde la veridicción de sí a través del examen de conciencia y la exposición del alma en el pitagorismo y el estoicismo, pasando por la veridicción de sí en la penitencia canónica como *exomologesis* global de uno mismo, hasta llegar a la veridicción de sí en la vida monástica articulada por Casiano hacia el siglo V. Las instituciones cenobíticas implicarán un "modo de existencia específico", una purificación en dos formas acopladas: "renunciamiento y mortificación". Se modifica la función parresiástica del maestro al pasar de la escucha psicagógica del discípulo, a la verbalización "a quien sea" de su verdad pecaminosa. Al renunciar a las agitaciones del cuerpo en función de presentarse en la obediencia perpetua, que implica el "autoexamen" y el "acto verbal", se pasará de la escucha psicagógica a la verbalización confesional y la obediencia (formal, permanente y autorreferida) a Dios.

Con el problema de la ilusión que producen las agitaciones del cuerpo, con el problema de la concupiscencia, enmarcado en la vida monástica estructurada por Casiano, y la necesidad de la *discretio*, de la discriminación entre las buenas y las malas agitaciones, el cristianismo introdujo "el principio de veridicción de sí mediante una hermenéutica del pensamiento", "una forma de sujeto que el derecho, el pensamiento jurídico, la práctica judicial, jamás pudieron asimilar". *Exagoreusis* como "confesión permanente de sí mismo", que ya no se refiere, como en los griegos, a los actos, sino al pensamiento. Ya no se trata, entonces, de una verdad expuesta corporal y dramáticamente, aunque algo de esto se mantiene, con atenuaciones, en la vida monástica. No se trata ya de la vida penitente como *exomologesis* global, de un acto de mostración integrado en la totalidad del modo de vida. Se trata ahora de una *exagoreusis* que tiene como superficie de inquietud al flujo de los pensamientos.

Dejo hasta aquí mi reconstrucción. Me salto el problema de la penitencia tarifada, el proceso de juridización de la penitencia bajo el modelo del derecho germánico, que continuará sus líneas sinuosas y enredadas hasta llegar al IV Concilio de Trento, que generalizará la práctica de la confesión dándole una importancia que atravesará el pensamiento clásico y el moderno, hasta llegar a los intentos de "desjuridizar" la vida penitente en la Reforma. Me salto este recorrido para dejar al lector los recovecos, giros y modificaciones en las relaciones entre veridicción y juridicción presentada por Foucault en este curso. Sólo me remito a señalar una línea de investigación posible, una línea "diagonal", como la presenta Foucault, que compete en este marco de las tecnologías del sujeto a la propia filosofía. El problema de las co-agitaciones de Casiano, y la necesidad de la *discretio* que me permitiría distinguir entre los movimientos de la carne cuyo origen era Dios y aquellos cuyo origen era Satán no podía ser resuelto. Después de todo, ¿cómo saber efectivamente que Satán no quiere engañarme al hacerme pensar que tal o cual agitaciones son divinas, y en consecuencia buenas? Se deja ver ya el problema que Descartes, con la evidencia de que la fuente de las cogitatio es Dios, en tanto las facultades cogitativas participan, aunque imperfectamente, de la divinidad. El genio maligno, pues, esa moral provisional, podrá ser descartado a través de la duda metódica, haciendo de toda pasión algo bueno, si es que el uso que de ellas se hace es adecuado. La deriva de este problema puede ser reconstruida, según Foucault, hasta la "brecha kantiana" que dará lugar a la inseparabilidad entre "la individualidad del sí mismo y la ilusión" articulada por Schopenhauer. En esta línea, entonces, se podría desarrollar, me atrevo a decir, la genealogía del inconsciente psicoanalítico, que si bien Foucault no desarrolla, pone sobre la mesa para investigaciones futuras.

Quería señalar esta línea diagonal, porque creo que desde aquí se puede retomar la arqueología del psicoanálisis desarrollada por Foucault en *La voluntad de saber*, y ahora bajo el marco de estudios de las modalidades aletúrgicas, es decir, de los modos que tiene el sujeto de decir la verdad sobre sí mismo, y en el marco metodológico de una genealogía de la ética. Este es uno de los puntos, me parece, más interesante de este curso, a pesar de su delimitación más bien marginal respecto a su dinámica general.

En fin, cerrando como en un círculo (una banda de Moebius dicen los editores), el curso termina donde había quedado la conferencia inaugural. Esa escena de Leuret que mantiene fija la perplejidad de Foucault a lo largo de su vida, sirve como ejemplo para mostrar las técnicas utilizadas por los psiquiatras para la extracción de la confesión del monomaniaco, ya detallada en *Los anormales* y *El poder psiquiátrico*. Son técnicas que presuponen que la confesión de la locura, el hacer, aunque sea a la fuerza, que el loco confiese que está loco, que diga "¡Sí, oigo lo que no habla, veo lo que no está! ¡Sí, estoy loco!"; presuponen que al decir esto, comienza desde ya un proceso de curación alienista. Esta idea de que la confesión, por sí misma, era ya en cierta forma una curación, -o que es por sí

misma, más específicamente, la satisfacción de la penitencia-, ya se venía desarrollando, como lo muestra Foucault en este curso, desde la adecuación de la vida penitente al modelo del derecho germánico desde el siglo VII.

Con la psiquiatría criminal del siglo XIX se ve el punto de culminación de este repaso foucaultiano de la veridicción y la jurisdicción en la historia de las tecnologías del sujeto. Al aparecer esos crímenes monstruosos, sin motivo aparente, que impiden al acusado hacer una confesión dramática de su crimen, y que muestran la virtualidad criminal de estos personajes, abriendo la necesidad de una corrección terapéutica de dicha virtualidad criminal. Ante esos asesinos sin razón aparente, sin motivos claros, sin historia delictiva, la relación entre veridicción y jurisdicción en el marco de la penalidad del XIX entra en crisis, lo que llevará al problema de configurar una "responsabilidad desculpabilizada", que entroncada con la hermenéutica de sí psicoanalítica darán nacimiento a la subjetividad criminal. "El individuo es responsable porque, por su mera existencia -dice Foucault-, es creador de riesgo". La confesión, ahora, no estará enmarcada en los actos, ni tampoco en la jurisdicción, sino más bien "en el nivel de lo que es el ser mismo de la subjetividad criminal". La simple exigencia de testimonio confesional, inaugurada por la entrada en escena del Pastor de Citerón en la tragedia de Edipo, que consistía en extraer una verdad que se ocultaba en la *mneme* de los sirvientes, se difumina, dejando lugar al decir veraz de la subjetividad criminal que abrirá las antinomias y las paradojas de los institucionales penales y asilares a lo largo del siglo XX.

El curso dictado en Lovaina, publicado el 2014 por *Siglo XXI editores*, se sitúa entre la genealogía del hombre de deseo, cuya descripción Foucault remonta a la Antigua Grecia, trabajada en el Collège de France bajo el título *Subjetividad y verdad*, y que luego será presentada en los dos últimos volúmenes que constituyen el nuevo proyecto de historia de la sexualidad; se sitúa, pues, entre este problema, y el problema de *epiméleia heautou* (inquietud de sí) presentada en el curso dictado el 1981-1982 bajo el título *La hermenéutica del sujeto*. Con esto quiero indicar que entre esas dos problematizaciones, que por supuesto no son excluyentes, Foucault decide, en la Unidad de Criminología de la Universidad Católica de Lovaina, mostrar a vuelo de pájaro el rol de la confesión, desde Homero a Freud, en las relaciones entre veridicción y jurisdicción, para hacer aparecer, me parece, no sólo al sujeto criminal, sino también, y quizás englobando al primero, al sujeto confesional, desarrollo que muestra las articulaciones a través de las cuales "hemos llegado a ser una sociedad -decía Foucault en *La voluntad de saber-* singularmente confesante". Esta publicación es imprescindible, sin duda, para la genealogía de la ética enmarcada en una problematización de la subjetividad.

Emilio Ortiz