

III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII Jornadas de Investigación Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.

El poder y sus resistencias: las figuras de la brujería, la posesión y la histeria.

Ariel, Alejo.

Cita:

Ariel, Alejo (2011). *El poder y sus resistencias: las figuras de la brujería, la posesión y la histeria*. III Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVIII Jornadas de Investigación Séptimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-052/124>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eRwr/H82>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

EL PODER Y SUS RESISTENCIAS: LAS FIGURAS DE LA BRUJERÍA, LA POSESIÓN Y LA HISTERIA

Ariel, Alejo

Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Buenos Aires

RESUMEN

En este trabajo se lleva adelante un análisis de los fenómenos de posesión y brujería, siguiendo la línea propuesta por Foucault en su seminario del año 1975. Es un intento de cernir las condiciones históricas que posibilitan su aparición y posterior transformación. En este sentido, se intenta despejar la relación entre el dispositivo de confesión erigido por la iglesia y los distintos fenómenos de resistencia que suscita. A su vez, se analiza la importancia de la convulsión, en tanto conforma al cuerpo que escapa a la normalización; resto expulsado de la Iglesia y anexado por la Medicina. Se interroga la relación de sucesión entre posesión e histeria, a partir de esta marca corpórea común. Por último, se dilucida el nivel de adecuación entre los fenómenos convulsivos y los discursos que sobre ellos han versado: el discurso religioso y el médico.

Palabras clave

Cuerpo Discurso Confesión Convulsión

ABSTRACT

POWER AND RESISTANCE: WITCHCRAFT, POSSESSION AND HYSTERIA

In this paper I analyse the phenomena of witchcraft and possession, following the ideas exposed by Foucault in his seminars in 1975. It is an attempt to sift through the historical conditions that allowed their development and, later on, their transformation. In that way, my purpose is to purge the relationship between the device of confession, brought on by the Church, and the phenomena of resistance that it brings with it. In turn, I will also analyse the importance of the convulsion, as it structures the body that escapes from normality; which is expelled from the Church and is taken by medicine. There is a question about the relationship of succession between possession and hysteria, taken from this common corporeal marking. Lastly, I will try to explain the level of significance between the phenomena of the convulsion and the discourses that have been brought about as a result from them: the religious and medical discourses.

Key words

Body Discourse Confession Convulsion

1. El cuerpo de la concupiscencia

La iglesia católica levanta, durante los siglos XVI y XVII, un enorme dispositivo de control y dirección de la conciencia. Las anteriores formas de ejercicio de poder religioso son integradas y transformadas. El poder se redefina, muta. La penitencia punitiva, practicada por la iglesia desde siglos atrás, es enlazada con la práctica discursiva de la confesión. Así, modifica su estatuto. "... 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(...)" (Foucault, 1999, p.177).

Se trata ahora de una penitencia cuyo núcleo es la enunciación. Una penitencia-confesión. Este enlace, que modifica profundamente las prácticas de poder religioso, comienza con la teología sacramental de la penitencia, edificada durante el siglo XII y XIII, como se observa a continuación:

...toda la economía sacramental de la penitencia puede ser (...) caracterizada por dos o tres rasgos. Primeramente, lugar central de la confesión en el mecanismo de la remisión de los pecados. (...) En segundo lugar, extensión considerable del dominio de la confesión, en la medida que ya no se trata simplemente de confesar los pecados graves, sino todos. Por último, crecimiento correlativo del poder del sacerdote... (Foucault, 1999, p. 167).

Ya aquí encontramos gran parte de los caracteres que definen la nueva tecnología de poder. Ambos términos de la práctica confesional son redefinidos. Para quien confiesa, se establece la obligación de hacerlo regular y sistemáticamente. Su práctica es cercada en el marco de la iglesia, y prohibida en otras condiciones. La enunciación debe ser exhaustiva. Es necesario confesar, minuciosamente, todos los pecados; Se transforma, también, la posición del confesor. Su poder aumenta exponencialmente. Comienza a dirigir la confesión a partir de técnicas de control de la conciencia, formando complejos sistemas de interrogación. Fija, de acuerdo a su propio arbitrio, las penas correspondientes. La absolución depende cada vez más de la figura personal del sacerdote.

Durante el siglo XVI, estos principios de la teología sacramental son mantenidos y profundizados. Se extiende aún más el dominio de la confesión. No solo los pecados, sino todos los actos y pensamientos de un individuo deben ser confesados. Hay un salto lógico. Ya no se trata de enunciar las faltas, sino de enunciar la vida

entera, como material para el examen, en tanto es posible de pecado. Correlativamente, el poder del sacerdote también se multiplica. Al lado de su capacidad de absolver, se levanta su derecho a examen, en tanto la vida entera del individuo se ha convertido en materia a examinar. Hay, también, un desdoblamiento del castigo. Al aspecto penal, se agrega una faceta correctiva, en la que el sacerdote debe dilucidar y castigar no solo el pecado, sino debajo de él, su verdadera razón de ser, que obra a urdiditas como una enfermedad en el cuerpo.

Paralelamente a este monumental desarrollo de la confesión, se desenvuelve a partir de mediados del siglo XVI, en los medios más cristianizados, la práctica de la dirección de conciencia, guiada por los mismos principios que la confesión, y que se agrega a ella. Allí se tratan, con el director de conciencia, tanto las acciones como la interioridad de los individuos dirigidos.

Observamos así el levantamiento de un doble filtro, a través del cual debe ser enunciada exhaustivamente la vida del individuo. Tanto sus aspectos externos (conductas, comportamientos, relaciones con otros) como internos (pensamientos, placeres, pasiones) deben ser atravesados por el examen y el análisis.

Las operaciones modificatorias de este nuevo mecanismo de poder saltan a la vista. La existencia del sujeto, sus placeres y deseos, anclados en el cuerpo, se transforman en un campo continuo de ejercicio de poder, una superficie sometida de forma permanente y exhaustiva a la enunciación y al examen. "... a la dirección espiritual va a responder el trastorno carnal, como domino discursivo, como campo de intervención, como objeto de conocimiento para esa dirección" (Foucault, 1999, p. 187). Es decir, la carne como objeto de discurso, de poder y de conocimiento.

2. Brujas y poseídas

Este nuevo dispositivo, que conjuga una técnica de poder con un enorme aparato discursivo del orden del saber, constituye la condición histórica para la aparición de una nueva serie de fenómenos místicos. A continuación se abordan el análisis de la brujería y la posesión, entidades que podemos ubicar entre los efectos generales de esta etapa de cristianización. Entre ellas existe una relación dispar.

Continuidad histórica, en la medida que son sucesivas en el tiempo. El fenómeno de la brujería hace su aparición en los siglos XV y XVI, y el de la posesión lo hace entre los siglos XVI y XVII; encadenamiento, en tanto ambos fenómenos son encarnados en el cuerpo femenino; prolongación porque ambas constituyen las anomalías, los efectos no deseados, y sin embargo inevitables del poder. El poder las produce, las codifica, las sanciona, y busca eliminarlas. Se revuelve incesantemente contra su propio producto.

Pero en este campo, en su relación intrínseca con el poder, encontramos también la discontinuidad, la diferencia entre ellas. Brujería y posesión constituyen dos series de efectos distintos, cuyas causas y mecanismos de formación divergen.

La brujería nace como renuencia frente al intento del cristianismo de avanzar sobre aquellas formas culturales que la cristianización de la Edad Media había dejado indemnes. Es, entonces, un fenómeno de límite. Allí donde el cristianismo aún no había llegado, en sus bordes mismos, emerge a escena una resistencia, como marca de un límite al poder. Ese obstáculo es codificado y cercado por el poder cristiano bajo la forma de la brujería. Su irrupción, al igual que la de la posesión (como veremos luego) es por tanto el producto de una dialéctica, un juego de creación y nominación, entre el poder y las formas de resistencia que suscita.

La brujería es también un fenómeno limítrofe en tanto es periférico, extrínseco. Y esto en un doble sentido. Por un lado, es externa al cristianismo. La bruja es la mala cristiana, la que no sigue sus preceptos. Y por otro, es un fenómeno no urbano. "... la brujería fue un fenómeno esencialmente rural. La inmensa mayoría de las brujas parece haber salido de pequeñas poblaciones agrícolas que formaban parte de una economía campesina." (Levack, 1995, p. 171). Se sitúa en regiones marítimas, de montañas, allí donde los grandes focos tradicionales de la cristianización no habían penetrado.

La brujería se erige sobre una configuración dual. Un pacto, basado en un intercambio entre dos figuras, dos términos definidos claramente, que se entrelazan. La bruja otorga al diablo su alma y su cuerpo, y a cambio, este le otorga parte de su poder. "El pacto consistía en una ceremonia formal que tenía lugar tras aparecerse el diablo a la bruja, (...) y seducirla con la promesa de recompensa material o placer sexual." (Foucault, 1999, p. 197). El intercambio puede ser formalizado en términos de un contrato, una vinculación voluntaria entre dos partes. Y esto tiene una importancia apreciable, en tanto es esta voluntad jurídica, que elige en su libertad la alianza con el diablo, la que justifica su persecución por los tribunales inquisitorios. Así se configura un cuerpo único, al servicio del diablo, con sus marcas y potestades, el cuerpo embrujado. Se trata de:

... un cuerpo totalmente rodeado, (...) beneficiario de toda una serie de prestigios, (...) capaz de transportarse, (...) lo afecta una suerte de transmaterialidad. Lo caracteriza, igualmente, el hecho de que siempre es portador de marcas, que son manchas (...) y constituyen algo así como firmas del demonio. (...) 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 [los inquisidores], 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 (Foucault, 1999, p.197).

Foucault da a entender que si la brujería es una forma de resistencia ubicada en los bordes del cristianismo, la posesión constituye un fenómeno de insurgencia nacido de sus propias entrañas. Las poseídas aparecen en el centro de la ciudad y de la Iglesia:

... el teatro de la posesión es la ciudad(...) Es en el corazón mismo de la institución cristiana, en el corazón

mismo de los mecanismos de la dirección espiritual y la nueva penitencia (...) donde aparece ese personaje ya no marginal sino, al contrario, absolutamente central en la tecnología del catolicismo (Foucault, 1999, p. 191).

La posesión constituye, para el autor, el efecto paroxístico de esta nueva tecnología individualizadora de poder, que se ha descrito someramente en el primer apartado del trabajo.

En la posesión no tenemos un pacto, sino una invasión, una penetración del diablo en el cuerpo de la poseída. El diablo actúa:

... desde el interior del sujeto. El demonio se transforma en uno mismo, se hace dueño de un individuo, al que convierte en mero instrumento. El endemoniado es un ser radicalmente alienado: es otro quien dicta sus palabras, otro quien mueve su lengua y todos sus músculos. Quien ha sido poseído (...) se presenta como un utensilio que el diablo emplea para comunicarse con los humanos (Sarrión Mora, 2003, p. 285).

Así, el individuo es separado del dominio de sí, y sometido bajo una relación instrumental.

La posesión se levanta así, para el ensayista francés, sobre una configuración más compleja que la brujería. No solo porque se agrega la estampa del confesor, mediando, triangulando entre el diablo y la poseída. Sino esencialmente porque la figura de la poseída se desdobra infinitamente, hasta tornarse ininteligible. Es una figura conflictiva:

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 (Foucault, 1999, p. 177).

Aquí, la voluntad ya no es unívoca, como en la brujería. Ella misma se fragmenta. Quiere y no quiere a la vez. Se escinde, en la medida que se enraiza con el placer pecaminoso, dando lugar a minúsculos e imperceptibles consentimientos. Si el diablo está allí, es porque de alguna manera la voluntad lo ha permitido.

El cuerpo de la poseída es "... un teatro (...) un 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..." (Foucault, 1999, p.197). Un cuerpo dividido, fragmentado en infinitas oposiciones, múltiple e indefinido.

Los temblores, las agitaciones del cuerpo de la poseída son la expresión de esta incesante batalla entre potencias que lo toman como escenario. Un cuerpo excedido,

sobrepasado por las fuerzas que en él se hacen presentes. La convulsión, como la representación del combate en el cuerpo.

La carne erigida por el examen espiritual se vuelve carne convulsiva. El poder engendra su propia resistencia. Es una objeción, una huida del cuerpo frente al intento de hacer de él el objeto de un examen exhaustivo, de un discurso infinito, de una vigilancia constante. Impone un límite a lo que puede ser enunciado. "La carne convulsiva es (...) 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" (Foucault, 1999, p. 199). Se sustituye entonces, como cuerpo enunciado, para ser, en ese grito, solo enunciación.

3. La convulsión: de la Iglesia a la Medicina

3.1 La erradicación de la posesión

El fenómeno de la convulsión en el cuerpo de la poseída constituye el puente histórico a través del cual se efectúa el pasaje de la Iglesia a la Medicina. La carne convulsiva, expulsada del dominio de la Iglesia, es anexada por el dispositivo médico-psiquiátrico.

La iglesia se ve sumida en una profunda paradoja. La convulsión es un producto inherente, a la vez inevitable e indeseado, del dispositivo de poder confesional sobre la que ella se ha erigido. Hay algo de irradicable en ella, pues es un modo de resistencia enraizado en el corazón mismo del poder.

Los intentos de atenuación de los efectos negativos de la confesión a través de la modulación estilística del discurso (método de la insinuación, regla de la enunciación contenida) resultan insuficientes, en tanto no son más que un intento de moderación, que deja indemne el centro del problema.

La iglesia intenta, entonces, una solución regresiva. En orden de poder dominar la posesión, la retranscribe, la codifica y la sanciona en términos de la vieja figura jurídica de la brujería. Pero la posesión no es, como la brujería, un fenómeno exterior. La iglesia comienza así a auto-mutilarse, a destruirse a sí misma. Las formas de persecución reanimadas, propias de siglos anteriores, hacen de la iglesia un cuerpo incoherente, informe. La inquisición no es asimilable a las transformaciones que la Iglesia y el Estado han llevado adelante en los últimos dos siglos.

La iglesia acaba, ante el fracaso de su tentativa regresiva, en la necesidad de expulsar el convulsivo mismo. Para someterlo, debe negarse a sí misma, erradicando al fenómeno convulsivo del campo en que había surgido:

Lo que la Iglesia buscó (...) 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 a la medicina (Foucault, 1999, p. 207).

El poder eclesiástico apela a la medicina para liberarse del problema de la convulsión, en un movimiento contradictorio. Riesgoso, pues permite la inmersión del poder médico en el campo mismo de dominio que la iglesia había forjado durante siglos. Pero necesario, imperante, en la medida que aparece como el único recurso para deshacerse de un elemento que la Iglesia no puede tratar, y sobre el que comienzan a erigirse los movimientos de resistencia política y religiosa al poder eclesiástico.

3.2 La anexión de la histeria

La convulsión es, desde el siglo XVIII en adelante, un objeto médico privilegiado. La medicina avanza en recodificar, desde su propio edificio teórico, el objeto que la religión había aislado y constituido a partir del siglo XVI. La convulsión va a ser conceptualizada como una liberación involuntaria de automatismos y violencias del instinto. Codificada al saber médico, se constituye como un nuevo modelo neurológico de enfermedad mental, que será utilizado para analizar los fenómenos de locura y anormalidad que la psiquiatría está comenzando a trabajar. Así, tendrá un lugar central en la historia de las enfermedades mentales

Dos movimientos generales, cuya genealogía puede ser analizada de forma separada (nosotros nos hemos dedicado a analizar el primero de ellos) convergen para que la medicina pueda avanzar en la anexión de este dominio. Por un lado, la necesidad del cristianismo de expulsar los fenómenos liminales (aunque íntimos) de su propia práctica, elemento abordado anteriormente en este trabajo. Por otro, las profundas transformaciones al interior de la medicina y la psiquiatría, que generan las condiciones para que esta pueda integrar la convulsión a su sistema teórico. La psiquiatría abandona el delirio como categoría explicativa primaria, y la sustituye por la noción central de instinto. A partir de él, va a poder definir como enfermedad una nueva serie de objetos (conductas anormales e involuntarias) y va a trazar, a través del campo de la neurología, una relación más estrecha con la ciencia médica. Será justamente desde este campo de intersección entre medicina y psiquiatría, que la neurología logra codificar la convulsión como Histeroepilepsia, concepto central de la psiquiatría de segunda mitad del siglo XIX.

4. Un grito que irrumpe. Un saber que nombra.

La posesa anuncia "otro habla en mí". La iglesia responde "Es el demonio"; La histérica dice "No soy yo". La psiquiatría asevera "Se trata del instinto". Entre el primer y el segundo enunciado de cada serie, una diferencia sustancial.

El discurso de la posesa y la histérica enuncian una im-

posibilidad. La de definir positivamente quien habla allí donde ellas son habladas. Ambas respuestas atestiguan una alteridad indefinida e indefinible. Una otredad innombrable habla en ellas. El lugar de la enunciación permanece indeterminado.

Entre el discurso de la iglesia y la medicina se traza subrepticamente una comunidad impensada. Para ambos se trata de eliminar esa otredad, esa extraterritorialidad, ese dominio negativo, al que los fenómenos de la posesión y la histeria han dado a luz.

Foucault sostiene "La carne convulsiva es (...) el cuerpo que opone a la regla del discurso total el mutismo o el grito" (Foucault, 1999, p. 199). Esta frase ya se ha indicado, dentro de una cita más amplia, al comienzo del trabajo. Pero aquí toma una nueva dimensión. ¿Cuál es la relación entre un discurso y un silencio? ¿Cuál es el estatuto discursivo de un grito? ¿Puede acaso el saber subsumirlos? ¿Puede hacer que dejen de ser una alteridad? ¿Puede asimilarlos, decirlo todo sobre ellos? Se edifica así un problema. Hay una diferencia de naturaleza, una inadecuación fundamental entre los fenómenos convulsivos, y el modo en que son codificados históricamente. Hay una "Distorsión entre la estabilidad del discurso demonológico (o del discurso médico) como discurso del saber y por otra parte, la función de límite ejercida por los decires de la posesa (...). Se trata de una relación del discurso (demonológico, médico, histórico, etcétera) con una transgresión que no es un discurso" (De Certeau, 1975, p. 239).

La relación entre ambos "Puede reducirse a la relación que una aberración mantiene con un orden semántico, o la relación de una enunciación con un sistema de enunciados. Esta relación puede presentarse bajo un aspecto místico, diabólico, o en términos de locura" (De Certeau, 1975, p. 240). La codificación religiosa responde a la diada convulsión (posesión) - exorcista y la codificación médica al par convulsión (histeria)-psiquiatra. La relación entre ambos términos de cada diada es equivalente. El primero constituye una alteración, una herida en el discurso, un corte, que no tiene por tanto lenguaje propio (por eso en ambas diadas se repite el primer término, convulsión, como fenómeno indefinido, y solo se agrega entre paréntesis su codificación epocal). El segundo, intenta cubrir esa hiancia, ese agujero, que es un abismo en el discurso. Restituir el orden continuo del saber y la ilusión de un enunciado capaz de cubrir el espacio otro de la enunciación. Así el trabajo de los médicos o de los exorcistas consiste en una nominación que pretende reintegrar un fenómeno extranjero en el sistema de saber que ellos profesan.

El discurso de la posesión y la histeria crean en el lenguaje un "trastorno que connota la desarticulación del sujeto locutor (yo)...". (De Certeau, 1975, p.242). El exorcista, el médico intentan a través de un trabajo de denominación, la restitución de un sujeto locutor determinado y constante. Sobre este pretensión universalista, y este principio de identidad estable se levanta todo orden de saber posible. Ni la iglesia, ni la medicina (como dispositivos del orden del saber) pueden reconocer el

mutismo o el grito con el que el cuerpo anuncia que no todo en él puede ser dicho, sin socavar en ese mismo acto parte de su poder.

Conclusión

Las figuras históricas de la brujería, la posesión y, más tarde, la histeria se vuelven inteligibles solo en la medida en que las incluimos en una historia, una genealogía del poder y sus dispositivos.

Son, desde las conceptualizaciones que hemos intentado desdoblar, todas ellas, formas de resistencia a la tentativa histórica del poder de hacer del cuerpo un objeto de poder, discurso y conocimiento, sometiéndolo de forma permanente al control y la vigilancia. Su origen y su desarrollo, sus transformaciones y mutaciones, son el producto de una dialéctica entre el poder y las resistencias que suscita, en un juego de creación y nominación, de aprensión y huida.

La convulsión constituye la marca común en el cuerpo que permite el establecimiento de una serie, de una continuidad y una herencia entre ellas. Ella es el pivote sobre el que se efectúa el pasaje de un dispositivo de control de los cuerpos a otro: de la Iglesia a la Medicina. Pero es también, un límite a lo interpretable. Por más que el saber, primero de los exorcistas y luego de los médicos, se obstine en ahogarla, ella irrumpe, afirmando que no todo en el cuerpo puede ser dicho.

BIBLIOGRAFÍA

De Certeau, M. (1975). El lenguaje alterado. La palabra de la posesión en *La escritura de la historia* (pp. 235- 256). México D.F.: Universidad Iberoamericana.

Foucault, M. (1999). *Los Anormales*. Curso en el Collège de France. (1ª ed.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.

Levack, B.P. (1995). *La caza de brujas en la Europa Moderna*. (1ª ed.). Madrid: Alianza Editorial.

Sarrión Mora, A. (2003) *Beatas y endemoniadas. Mujeres heterodoxas ante la inquisición. Siglos XVI a XIX*. (1ª ed.). Madrid: Alianza Editorial.