

Sobre la nominación “*spychanalyse*”

Marcelo Pasternac

I

La nominación por Jean Allouch como *spichanalyse*¹ de lo que hasta ahora se designa bajo el nombre de *psychanalyse* constituye, sin duda, algo así como un adoquín, un ladrillo arrojado en el aparentemente tranquilo pantano de los psicoanálisis.

Se puede considerar, en efecto, como un episodio más en una serie de intervenciones que tienden a cuestionar la vigencia de ese plural. Vigencia en la realidad de nuestra sociedad mercantil en la que la designación “psicoanálisis” se adjudica a prácticas de diverso pelaje en medio de una confusión proliferante. La irrupción de Lacan ya vino a dar un impulso a un intento de aclaración en el contexto de combate de sus intervenciones. Así ocurre cuando formula la cuestión del “retorno a Freud” que trata, en sus términos, del retorno al *sentido* de la invención freudiana. Implica con ello que ese sentido había sido abandonado y que exigía una producción como la que Lacan estaba introduciendo, no una repetición empobrecedora ni la aceptación de lo que aquel abandono estaba provocando.

Se había vuelto necesario, en efecto, subrayar la especificidad de la experiencia analítica ante la proliferación confusa expresada por aquel plural ya mencionado. Como lo que recuerda recientemente Le Gaufey,² cuando escribe: “Lacan privilegia [en su “Proposición del 9 de octubre de 1967”] un *punto de vista interno a la*

¹ Jean Allouch, “Spichanalyse”, trad. Silvia Pasternac, *me cayó el veinte*, revista de psicoanálisis, N° 13: *Alles Gute zum Geburtstag! Herr Professor Sigmund Freud*, México, primavera 2006, pp. 9-36.

² En su intervención en las *Assises de la passe* de la *elp* en 2005, publicada en octubre 2006 con el título “El acuerdo del acuerdo” en *Litoral* 38, Epele, México, 2006, p. 25. [cursivas de Guy Le Gaufey]

práctica sin hacer intervenir ningún *deus ex machina* dado fuera de la regla fundamental, la cual no instaura otra cosa, por su parte, que el marco diván/sillón y el vínculo social que se trama allí".

Podríamos expresar una especie de tolerancia a la situación de hecho de lo que circula en la sociedad de nuestra época con ese nombre. Tolerancia aparente pues no dejaríamos de criticar lo criticable pero sin negarles la designación de psicoanálisis.³ Pero podemos sostener que existe *un solo* psicoanálisis (con el punto de vista interno mencionado y lo que va con ello, como veremos más adelante) y que ciertas prácticas que circulan con ese nombre son formas designadas así, de un modo carente de pertinencia, pues son aparentemente vecinas pero en realidad ajenas a lo que en sentido estricto corresponde a esta experiencia.

Cuando Allouch escribió que "el psicoanálisis será foucaultiano o no será más",⁴ realizaba una intervención en la misma serie que se había vuelto necesario dirigir incluso a quienes se consideraban lacanianos, porque el psicoanálisis se había dejado embarcar en una práctica pastoral signada por el cuidado de la bio-norma y, por lo tanto, en una dimensión adaptativa. Y la referencia a Foucault era necesaria para sostener la especificidad del psicoanálisis.

Ahora daba un paso más con la introducción de la designación en francés, *spychanalyse*,⁵ que lanzaba a la circulación.

¿Qué alcance, qué difusión se puede esperar de la nueva designación propuesta por Allouch? Seguramente no tendrá éxito en el lenguaje cotidiano que compartimos, ni siquiera en el interior de nuestra escuela. No creo que hablemos espontáneamente de *spychanalyse*. Pero eso no importa. Está ya lanzado el efecto perturbador —sobre el pantano de los múltiples "psicoanálisis" al que me he referido— que esa designación tendría en lo que vemos presentado por Allouch como "la manera en que se tiene que presentar en lo social" el psicoanálisis, y en el *épistémé* en el mundillo que se interesa por el psicoanálisis y que todavía no se ha esclerosado en las posiciones de lo que califico como *pseudo-psicoanálisis*.

Podemos comprobar que, en el fondo, Allouch sostiene y justifica la necesidad de esa novedosa nominación que aparece con su neologismo *spychanalyse*. En efecto, en la sesión inaugural de su seminario de 2006, el 17 de enero,⁶ dice:

[...] a fuerza de haberse exprimido el cerebro en todos los sentidos, desde hace más de un siglo, el psicoanálisis *llegó a ya no saber dónde está parado ni lo que es*. Cosa

³ Confrontar artículo de Guy Le Gaufey, "Sur l'étal du vignettiste", en *quid pro quo*, número 1, París, 2006, pp. 15-21.

⁴ Sobre esto véase más adelante nota 9.

⁵ El título comunicado por J. Allouch para su conferencia del 28 de octubre de 2006 en México era "*Spychanalyse II*" secuencia del texto publicado en México (ver nota siguiente).

⁶ Publicada como un artículo: J. Allouch, "Spichanalyse", *op. cit.*

que, aunque ha tenido efectos positivos, efectos críticos particularmente, tiene sin embargo molestas consecuencias...

y, entonces,

¿Cómo escogería una política que fuera suya, si no sabe ya ni quién es ni lo que es?⁷

Como dice el tango: “Decí por Dios que me has dao, que estoy tan cambiao, no sé más quién soy”. De ahí el malhadado plural. Pero se puede leer algo en estas líneas que justifica sostener, al menos en mi opinión, que la introducción del tema de la espiritualidad (si se aclara suficientemente el sentido inhabitual con que se utiliza aquí esta palabra) para resolver esa confusión así denunciada en la temática del psicoanálisis, no es una novedad absoluta sino la forma de insistir, en la “presentación en lo social”, de la especificidad del psicoanálisis propiamente dicho, que había llegado a estar disuelta en la polisemia circulante en nuestro medio.

En efecto, la espiritualidad vendría, según Allouch a tener **efectos en tres planos** en los que se replantearía la especificidad del psicoanálisis

1. “No tanto en la práctica misma, dice, porque de alguna manera ésta se encuentra *sostenida* por el dispositivo freudiano (aunque haya que revisar esto con más detalle, pues ese dispositivo en ocasiones puede encontrarse abonado a la cuenta del discurso del amo)”

con lo que se plantea la cuestión del *setting* y la posición lacaniana sobre el sentido de la interpretación, sobre la cuestión del tiempo lógico y sus consecuencias en la duración de la sesión, etc., fuera de los reglamentos consagrados en la IPA en los que se cobijan y con los que se irresponsabilizan “horrorizados por su acto” los practicantes del análisis;

2. “*sino*, por una parte, sobre el plano de lo que llamaré **su posición en el épistémè**”

que aquí tiene el que le da el último Foucault (a diferencia del sentido monolítico que tenía en *Las palabras y las cosas* [1966]) ahora sinónimo de “saber teórico, saber práctico” [*L’herméneutique du sujet*, curso del 24 de febrero de 1982], y finalmente

3. “por otra parte, sobre el plano de **la manera en que se tiene que presentar en lo social** para tener tan sólo la posibilidad de subsistir ahí.

Aquí introduce, entonces, la expresión ya citada: “¿Cómo escogería una política que fuera suya si no sabe ya ni quién es ni lo que es?” Podemos, al sostener el psicoanálisis, en singular, fundar una política de presentación clara en lo social que lo haga subsistir, diferenciado de esas otras prácticas marcadas por el “psi” que se trata de combatir, si se funda ese combate en un esclarecimiento suficiente del alcance del “spi”.

⁷ Jean Allouch, *op. cit.*, p. 11. (Las cursivas son mías).

Al encontrar esta sistematización de los planos en los que se sentirían los efectos de semejante acentuación de la dimensión espiritual de la práctica psicoanalítica, podemos sostener, por nuestra parte, en esta forma de referencia de la espiritualidad, más que una novedad en lo que las formulaciones y testimonios circulantes en la *école lacanienne de psychanalyse*, una manera de destacar la especificidad que nuestra práctica clínica venía experimentando... si éramos fieles a lo que el método freudiano había instaurado.⁸ Ya en mi autocrítica al libro *Psicología, ideología y ciencia*, publicada en octubre de 1994 en la revista *Litoral* bajo el título "Freud y Lacan" de Althusser; un cuarto de siglo después", había intentado escribir la práctica y la doctrina del psicoanálisis con el nudo borromeo de cuatro consistencias del *sinthome*, escritura que intenta dar cuenta del anudamiento y de la diferencia de

- 1) el **real** de la clínica de la *singularidad* del caso,
- 2) la dimensión **simbólica** de la ética que hace optar por la *singularidad*,
- 3) la escritura **topológica** de esta *singularidad* (pero en *psicoanálisis*, como "no hay metalenguaje" [Lacan] con la exigencia de hablar de esa escritura con el lenguaje de todos), y
- 4) la tendencia **imaginaria** de la teoría a la sistematización y a la referencia al sentido (pero, en *psicoanálisis*, con la inclusión de las proposiciones relativas a que "no hay relación sexual", la carencia constitutiva del sujeto y a la *particularidad* del caso, que cuestionan esa misma sistematización).

Creo que se puede sostener que está allí formulado ya, sin pretensión de originalidad pero sí de confluencia con la posición de la *école lacanienne de psychanalyse*, lo que en nuestros días nos ocupa en el cuestionamiento, en esos dizque psicoanálisis, de la presencia de las pastorales propias de las bio, socio o psiconormas (como en el caso de la penetración psiquiátriforme de las clasificaciones psicopatológicas). Y por allí se puede reconocer de un modo dialéctico la confluencia con (y la influencia de) la obra de Foucault que viene a culminar con esta introducción de sus formulaciones sobre la espiritualidad que realiza Jean Allouch aunque, muy llamativamente, incluya en el argumento de su conferencia del 28 de octubre de 2006 una frase en la que debemos detenernos:

Le debía corresponder a Michel Foucault localizar cómo, con Jacques Lacan, el psicoanálisis había tomado un giro espiritual, lo que no era otra cosa que una manera de situarlo donde estaba, sin saberlo muy bien.⁹ **Todavía conviene además te-**

⁸ Sobre el método freudiano véase el esclarecedor segmento que le dedica J. Allouch en su *Freud, y después Lacan*, Epee, México, 2006, pp. 37-69.

⁹ No es la primera vez que Allouch, al introducir la referencia a cómo Foucault le señala algo al psicoanálisis (lacaniano, el adjetivo se vuelve por ahora indispensable), indica

*ner claridad sobre lo que espiritual quiere decir, que no es lo que se cree habitualmente.*¹⁰

En efecto, allí estaba ese giro espiritual desde antes, pero ¿en cuál de los psicoanálisis, si se aceptara el plural? Y por otra parte, ¿qué es lo que se cree habitualmente que “espiritual” quiere decir? Y también, ¿qué es lo que se cree que es... el psicoanálisis?

Debe entonces esclarecerse primero qué se incluye en la designación de “espiritualidad”. “No es lo que se cree”, dice, o sea: no es lo que en todos los diccionarios encontraremos. Esa es la riqueza y la dificultad de muchas designaciones que adquieren en el lenguaje psicoanalítico: cierta especificidad que no es la de “lo que se cree”. Bastaría pensar en palabras como goce, deseo o castración. Palabras que existen en el lenguaje coloquial con otras denotaciones. Su deslizamiento es problemático y todo indica que no se puede renunciar a esa dificultad. Una búsqueda en los grandes diccionarios en español, inglés, francés y las variedades en Internet no incluyen para nada el sentido que aquí tendrá lo espiritual.¹¹

Allouch aborda, en efecto, el problema porque reconoce que:

La nominación “spychanalyse” exige **un doble desplazamiento**: desplazamiento **del psicoanálisis** en relación con lo que se cree que él es; y desplazamiento **de la espiritualidad** en relación con lo que se cree ella es. Y agrega: Esta **espiritualidad no cristianizada**, yo recibí su definición de Foucault. Foucault la llama “espiritualidad”:

“ [...] la recherche, la pratique, l’expérience par lesquelles le sujet opère sur lui-même les transformations nécessaires pour avoir accès à la vérité”.¹² [la búsqueda, la práctica, la experiencia por las cuales el sujeto opera sobre él mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad.]

que eso **ya estaba allí**. En *El psicoanálisis, una erotología de pasaje*, Litoral, Edelp, Córdoba, 1998, p. 169, decía: “La posición del psicoanálisis será foucaultiana o el psicoanálisis no será más”. Para luego agregar: “Además, **veremos que ese fue siempre el caso**” [cursivas mías]. Esto no excluye la necesidad de reafirmarlo para enfrentarse con la degradación que exhibe lo que se ofrece con el nombre de psicoanálisis en lo social.

¹⁰ Las cursivas y negritas son mías.

¹¹ Puede verificarse en *La Enciclopedia* (Salvat, 20 tomos), *Trésor de la langue française*, *Le Grand Robert*, *Encyclopaedie Universalis*, 2006, *Encyclopaedia Britannica* 2006, *Wikipedia*, etc. En todas domina la oposición espíritu/materia y está ausente la referencia a la transformación por el acceso a la verdad.

¹² Michel Foucault, *L’herméneutique du sujet*, Gallimard/Seuil, París, 2001, p. 16, traducción MP. [Hay edición castellana: *La hermenéutica del sujeto*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002] Citaremos aquí en lo que sigue según nuestra traducción de la edición francesa.

Y es bueno que lo subraye porque justamente, cada vez que se aborda en las referencias habituales la espiritualidad, la formulación que se tomará de Foucault está totalmente ausente. Y estaremos usando un término que exigirá cada vez una explicación sobre aquello a lo que nos estamos refiriendo para evitar las confusiones. Como se ha visto en el uso por un político de derecha¹³ del término "espiritualidad", la cultura circundante invade con sus efectos ideológicos el campo que nos interesa en su especificidad si no se disuelven esas confusiones. Eso no impide, como alguien ha podido creer, que, a partir de ese esclarecimiento, el lector se acerque "a otras cadencias donde puede suspenderse y vacilar" sin por eso pretender expulsarse fantasiosamente fuera de la cultura ni quedar aprisionado por sus efectos.

Por mi parte, debo decir que el desplazamiento corresponde sobre todo a la designación de la espiritualidad. En el caso del psicoanálisis [psych-*analyse*], si salimos del plural que denuncio, si tenemos en cuenta el método freudiano, si somos sensibles al efecto de la enseñanza de Lacan, si tomamos en cuenta la cuestión de la extrema singularidad del deseo del sujeto, si nos dejamos impregnar por el cuestionamiento foucaultiano, etc., el desplazamiento ya está hecho. En el caso de la espiritualidad [*spy*-chanalyse], todavía necesitamos formular ciertas precisiones. Se trata del sentido que la expresión adquiere en el discurso de Foucault. Allouch la cita de la fuente de *L'herméneutique du sujet*: "Creo que podríamos llamar '*espiritualidad*' a la *búsqueda, la práctica, la experiencia por las cuales el sujeto opera sobre él mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad*".¹⁴

En ese texto, Michel Foucault agrega:

Se llamará entonces "espiritualidad" al conjunto de esas búsquedas (*recherches*), prácticas y experiencias que pueden ser las purificaciones, las ascesis, las renunciaciones, las conversiones de la mirada, las modificaciones de existencia, etc., que constituyen, *no para el conocimiento* sino para el sujeto, para el ser mismo del sujeto, el precio que debe pagar *para* tener acceso a la verdad.¹⁵

Debemos detenernos en un punto que me parece importante: ¿se trata de transformarse "para" tener acceso a la verdad (del sujeto, se entiende) o de una transformación que se produce "por" el acceso a la verdad? En mis notas de la conferencia de México tengo escrito que Allouch dijo, en español, "*búsqueda de experiencias*

¹³ "Au Mont-Saint-Michel, Nicolas Sarkozy place sa campagne sous le signe de la spiritualité", *Le Monde*, Reuters y AFP; 15-01-2007.

¹⁴ Jean Allouch, "Spichanalyse", *op. cit.*, p. 29. Allouch cita allí el texto de *L'herméneutique du sujet*.

¹⁵ Michel Foucault, *L'herméneutique du sujet*, *op. cit.*, p. X. (Las cursivas son mías).

por las que hay desplazamiento del sujeto **por el acceso a la verdad**". Pero no excluyo que puede haber error de mi parte en la literalidad al tomar nota.¹⁶ De todos modos, veremos algo de esto en lo que sigue. La importancia que adquiere es que cuando decimos más arriba que "podemos sostener, por nuestra parte, en esta forma de referencia de la espiritualidad más que una novedad [...] una manera de destacar la especificidad que nuestra práctica clínica venía experimentando... si éramos fieles a lo que el método freudiano había instaurado" nos referimos a que la experiencia analítica ya nos había revelado que en el acceso del sujeto a su verdad había una transformación por ese acceso.¹⁷ Lo que no excluye, es más *exige*, que para ello el sujeto se haya comprometido en el camino que lo lleva a afrontar la posibilidad de ese acceso por el tránsito transferencial.

Con respetable criterio, alguien ha señalado que la designación "spi" afectaría a la práctica preexistente, (con lo que sugiere algo que pondría en tela de juicio la afirmación realizada aquí de que no es tanto en este aspecto donde se da la novedad más radical, al menos en la práctica afectada por el dispositivo freudiano con respecto a lo que circula en la *elp*), pues la nueva designación tendría que perturbar, escribe, lo que Leo Bersani critica como "el inmenso edificio psicológico de la teoría psicoanalítica" consistente, entre otros, en "los estadios de maduración sexual, las formas y vicisitudes del complejo de Edipo, la interpretación de los sueños, el análisis de los síntomas, la clasificación de las neurosis y de las psicosis, los mecanismos de represión y de sublimación, las iluminaciones y los subterfugios de la memoria". Se puede sostener fuertemente que las producciones de Lacan a partir de su experiencia analítica y las de algunos discípulos ya habían socavado ese "edificio" (efecto producido por la crítica a las concepciones evolutivas, la introducción del neologismo "*unier*" en el sitio de la función "nombre del padre", la perturbación de las clasificaciones psicopatológicas, etc.); todas esas producciones han venido jalonando las prácticas y los discursos hablados y escritos en seminarios, coloquios y escritos, sobre todo en la *école lacanienne*, (sin excluir aportes exteriores a ella). Cabe destacar, pese a su obviedad, que la condición de miembro de la misma no es garantía de la práctica de nadie ni excluye que quienes no pertenecen a ella puedan ser fieles a esta posición analítica. No han sido forzosamente agotados los cuestionamientos a la manera de Bersani, pero pueden reco-

¹⁶ Se ha anunciado la publicación de una versión de la conferencia en un futuro número de la revista *Litoral* (Epeele, México)

¹⁷ Es lo que escribe, a mi juicio, la línea horizontal superior del grafo: del goce a la castración. Y por lo tanto, al deseo. Como dice Allouch, el psicoanalista hace "su trabajo", y nada más que eso, cuando considera el vector *goce* → *deseo* y permanece sin intervenir en el sentido inverso *deseo* → *goce*. El sujeto, en cuanto deseante, abordará **a su manera** el acceso al goce pues el "espiri-analista" se abstiene en la erótica tanto como en la ética. *Cfr. El sexo del amo*, traducción de Silvio Mattoni, Litoral, Epeele, México, 2001, p. 31.

nocerse las respuestas a ellos en las marcas de los temas abordados en diversas actividades y escritos, aunque nada garantiza contra las recaídas en el abandono de la posición analítica. Algunos puntos merecerían ser diferenciados dentro del inventario de objeciones mencionado: la interpretación de los sueños y el análisis de los síntomas no forman parte de la misma categoría que el resto si se esclarece previamente qué es, para nosotros, la interpretación (Lacan decía, por ejemplo, que ella no dice la verdad del síntoma —o del sueño— sino que la intervención la desencadena), y el síntoma no se interpreta en el sentido de la aplicación teórica (el único psicoanálisis aplicado es el que se "aplica" en la experiencia del "consultorio" que citábamos según la mención de Le Gaufey al comienzo de estas líneas), sino en su calidad de enigma sometido al discurso asociativo y a la interpretación que emerge de él. La designación *spychanalyse* no modifica esa historia de una práctica auténticamente analítica, pero la confirma y, en todo caso, la culmina subrayando cómo el psicoanálisis, si lo es, no cae, so pena de caducidad, en el cultivo del "edificio psi". Y en ese sentido es espiritual, en eso es "espi", en eso ***opera sobre el sujeto las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad y por tener acceso a la verdad***. Entonces, no habría gran novedad en la práctica en sus términos generales, pero quedaría constantemente abierta la producción y circulación de testimonios en los puntos en que algo nuevo pueda presentarse, aunque seguramente eso entraría más en el marco de la inscripción en el *épistémè* y la presencia ante lo social.

Por otra parte, Foucault había reconocido la presencia de esa dimensión espiritual en el psicoanálisis (y el marxismo).¹⁸ Señalaba la importancia de estas dos formas de saber, que no son ciencias, en las que se pueden encontrar, de manera fuerte y nítida, algunas de las exigencias de la espiritualidad. Tanto en el marxismo como en el psicoanálisis, reconoce, se abordan cuestiones que son "absolutamente características de la espiritualidad", y cita en particular dos que considera como "en el corazón y en el *aboutissement* (resultado, desenlace, desembocadura), de esos dos "saberes":

Uno: lo que ocurre con el ser del sujeto¹⁹ es decir, "lo que debe ser el ser del sujeto **para** (*pour*) que tenga acceso a la verdad" y, correlativamente,

Dos: lo que puede transformarse del sujeto **por el hecho** de que tiene acceso a la *verdad*. Textualmente dice Foucault:

[...] el acceso a la verdad produce, cuando efectivamente este acceso a la verdad ha sido abierto, efectos que son, por supuesto, consecuencia de la *demarche* (gestión,

¹⁸ Michel Foucault, *L'herméneutique du sujet*, *op. cit.*, pp. 30-32.

¹⁹ Esto obliga a una investigación más detallada: ser, sujeto (y también verdad), ¿qué son en la obra de Lacan y en la de Foucault? Damos algunos elementos de juicio más adelante.

trámite, andadura) espiritual hecha para alcanzarla, pero que son al mismo tiempo otra cosa muy distinta y mucho más *efectos que yo llamaré “de retorno” de la verdad sobre el sujeto*. Para la espiritualidad la verdad no es simplemente lo que es dado al sujeto, para recompensarlo de alguna manera por el acto del conocimiento y para venir a colmar este acto de conocimiento. La verdad, es lo que ilumina al sujeto y...

(agrega, en un gran vuelo lírico, con mucho idealismo al menos si lo relacionamos con lo que ocurre en el psicoanálisis)

[...] la verdad es lo que le da la beatitud, la *verdad* es lo que le da la *tranquilidad* del alma. En resumen, hay en la verdad y en el acceso a la verdad algo que realiza al sujeto mismo, que realiza el ser mismo del sujeto, o que lo transfigura.²⁰

Para el análisis, la última frase suena más conforme con la clínica: la transfiguración, el acceso al “ser del sujeto”, que comprobamos en los casos, no son forzosamente esas idealizadas *beatitudes* o *tranquilidades*, pero confirman la transformación producida en la experiencia analítica.

Foucault le reconoce, como vemos, cierta espiritualidad al psicoanálisis y al marxismo, pero, al mismo tiempo, también agrega que no los considera “formas de espiritualidad”. Simplemente sostiene que se encuentran desplegadas en esas formas de saber, que incluyen la que nos interesa aquí, el psicoanálisis, “las cuestiones, las interrogaciones, las exigencias” muy antiguas, de uno o dos milenios por lo menos, “de la *epimeleia heautou*, sobre la espiritualidad como condición de acceso a la verdad”. Y, confirmando las limitaciones que encuentra en esa cercanía a la espiritualidad, menciona que “*ninguno de los dos ha encarado explícitamente de manera clara y valiente este punto de vista de la espiritualidad*”.²¹ Reprocha al psicoanálisis (y al marxismo) que, dice, hayan intentado enmascarar las condiciones de espiritualidad sometiéndolas a ciertas formas sociales en la idea de una posición de clase, de efecto de partido (en el caso del marxismo), la pertenencia a un grupo, a una escuela, la iniciación, la formación del analista, etc., que remiten, según él, a esas condiciones de la formación del sujeto para el acceso a la verdad, pero se las piensa en términos sociales, de organización y no en la agudeza histórica de la existencia de la espiritualidad y de sus exigencias. Y con eso, sostiene Foucault, se paga un precio: el olvido de las cuestiones que tratan sobre las relaciones de la verdad y el sujeto. Es interesante destacar que, si éstos son los términos con los que Foucault se expresa públicamente el 6 de enero de 1982, los que establecen su texto a partir de los registros escritos encuentran que en sus notas

²⁰ *Ibid.*, p. 17. La traducción y las cursivas son mías.

²¹ Las cursivas son mías.

preparatorias se puede leer algo omitido oralmente, y esto es de particular interés para nosotros: que "en lo concerniente a la relación verdad-sujeto, el hecho de no haber sido pensado 'jamás teóricamente' ha entrañado 'un positivismo y un psicologismo en el caso del psicoanálisis'"²²

Pues bien, creo que ése es el aspecto que está enfrentando Allouch en sus conferencias con el título de *spychanalyse*, sin aclarar que con ello le responde a Foucault. Introduce ese neologismo que comentamos con el que pretende dar cuenta de esta espiritualidad del psicoanálisis de un modo explícito. Allouch lo dice en su conferencia, según mis notas:

¿Qué hice al introducir en el campo freudiano el término *spychanalyse*, que ha recibido una acogida variada? Esto se llama una nominación, gesto que según Lacan hace agujero. Lo que ha sido tal vez esta nominación que Bersani recibió diciendo que con eso no agregaba nada nuevo, pues **eso es el psicoanálisis**. Y esto lo decía un gran conocedor de Freud por lo que lo recibí como el mayor cumplido que se pudiera recibir.

Esta reacción de Allouch al cumplido de Bersani me permite retornar a los tres planos de la especificidad del análisis citados más arriba (práctica, *épistémè* y presentación en la sociedad). Confluye, en primer lugar, con nuestra formulación inicial: hay **un solo** psicoanálisis. La referencia a la espiritualidad definida del modo que he mencionado no agrega nada nuevo, como dice Bersani, y eso es un cumplido para Allouch y una confirmación para nosotros. Nuestro psicoanálisis, el único que merece ese nombre, que no admite plurales articula *gnothi seauton* y *epimeleia heautou* (tiene, dice Allouch, *les deux cordes*:²³ o sea, la del conocimiento y la de la espiritualidad) y eso no va sin una transformación del ser del sujeto. Era así antes de esta nominación que resultaría necesaria, sin embargo, no tanto para transformar nuestra práctica clínica, que ya respondía a esa condición, sino para especificar en el *épistémè* (saber teórico, saber práctico), lo que hacemos con el cuestionamiento de las generalizaciones y clasificaciones psicopatológicas, y también para presentarse en lo social y enfrentarse allí contra las exigencias de eficiencia mercantil con sus criterios de utilidad propios de la explotación capitalista y para presentarnos ante la sociedad con claridad sobre esta diferencia con las bio-, socio- y psico-normas.

Conviene aclarar que si, por un lado, Foucault omite en su curso hablado la crítica que la nota del establecimiento crítico restituye a partir de sus escritos, reconoce, por otra parte, el interés y la fuerza de los análisis de Lacan que le

²² *Ibid.*, nota p. 31.

²³ *Trésor de la langue française*: una acepción marginal de *corde* (cuerda, cordel) es "competencia, posibilidad".

permiten sostener que es, para él, el único después de Freud en querer recentrar la cuestión del psicoanálisis en esta dimensión, precisamente, de las relaciones entre sujeto y verdad.²⁴

Ese recentramiento no lo hace Lacan en los términos de Sócrates o de Gregoire de Nysse²⁵ y sus intermediarios, sino en los que corresponden propiamente al saber analítico: la cuestión del precio a pagar por decir lo verdadero (*le vrai*) y la cuestión del efecto que produce sobre el sujeto el hecho de que dijo, de que puede decir y de que ha dicho lo verdadero sobre él mismo. Con ello, dice Foucault, Lacan “ha hecho resurgir efectivamente en el interior del psicoanálisis la más vieja tradición, la más vieja interrogación, la más vieja inquietud de esta *epimeleia heautou* (*souci de soi*)²⁶ que fue la forma más general de la espiritualidad”.²⁷

Para Foucault, esto es un asunto que él no habrá de resolver pues se pregunta si se puede, en los términos del psicoanálisis, o sea —dice— en términos de efectos de conocimiento, formular la cuestión de esas relaciones de sujeto y verdad que, según él, no podrían, por definición, plantearse en esos términos.

Es interesante destacar que con esto Foucault se contradice, al menos en cuanto se refiere al psicoanálisis, pues la terminología del conocimiento él mismo la ha cuestionado históricamente con relación al *souci de soi*, además de que hay cierta ambigüedad que parece conservar, pues en la relación entre conocimiento científico y ciertos saberes que no son ciencias, como él mismo dijo, hay una diferencia importante. Así, cuando se detiene en el *Alcibiades* de Platón, recuerda cómo Sócrates le dice a Alcibiades en ese diálogo: “es necesario que reflexiones un poco sobre ti mismo, **es necesario que te conozcas** tú mismo”.²⁸ Foucault considera interesante que allí se ve aparecer, en la relación entre *epimeleia eauthou* y *gnothi seauton* (conócete a ti mismo), que esta referencia al conocimiento se hace **antes**

²⁴ Sobre este punto, los establecedores realizan un inventario de las referencias en Lacan que corresponden a esta afirmación de Foucault (*op. cit.*, p. 41).

²⁵ ¡Menos mal! Decimos esto nosotros por lo que leemos en una nota de Foucault, *op. cit.*, p. 25, nota 41: “En una entrevista de enero de 1984, Foucault precisa que en un tratado de Gregoire de Nysse el *souci de soi* es ‘definido esencialmente como la renuncia a todos los lazos terrestres; es la renuncia a todo lo que puede ser amor de sí, lazo con el *soi* terrestre’. Afortunadamente Lacan no cae en eso. Como se ve, bajo el término de “espiritualidad” pueden colocarse muy variadas concepciones. Allouch tiene razón: conviene saber qué quiere decir espiritualidad en su discurso.

²⁶ *Ibid.*, p. 31. Edgardo Castro, en su *Vocabulario de Michel Foucault* (Prometeo, Buenos Aires, 2004), lamenta que se haya traducido *souci de soi*, por “inquietud de sí” y no por “cuidado de sí”. Foucault iría más lejos en la crítica pues en *L’herméneutique...*, *op. cit.*, p. 4., dice: “la *epimeleia heautou* que los Latinistas traducen con todos los *affadissements* [la insipidez, las faltas de brillo, de sabor, etc.] por algo como *cura sui* [cuidado de sí]...”. Y luego dice: “*Epimeleia heautou* es el hecho de ocuparse de sí, de preocuparse de sí mismo...”. Aquí mantendremos, con estas aclaraciones, la expresión en francés en lo que sigue.

²⁷ *Idem.*

²⁸ *Ibid.*, p. 36.

de toda noción de *souci de soi*... pero es cierto que la interpreta como realizada de un modo que él interpreta como "débil" y sostiene que se trata simplemente de un consejo de prudencia y no en el sentido fuerte (y dominante) que luego tendrá el conocerse sobre el *souci de soi*...

Pero podemos responderle con sus propios términos, los del comienzo de su curso sobre *La hermenéutica del sujeto*: hubo desde el comienzo una articulación entre el *gnothi seauton* y el *epimeleia heautou*: aquél no tenía al principio el sentido, diríamos científico, del conocimiento que luego habría de adquirir. Había que conocerse a sí mismo para cuidar, ocuparse, de sí mismo. Una articulación más que una oposición (*les deux cordes* de Lacan, que tenía más de una cuerda en su instrumento...) Y citaba a Epícteto, que colocaba al *gnothi seauton* en el centro de la comunidad humana, con un sentido que no era el filosófico. Entonces, si reconoce al psicoanálisis como un saber distinto del científico (cosa que 16 años antes Lacan ya había sostenido en el artículo que cierra la edición de los *Escritos*: "La ciencia y la verdad") esta forma de conocimiento no tiene por qué ser considerada contradictoria con el *souci de soi* y su consideración de la relación de sujeto y verdad.

Pero además, señala Allouch, en Lacan la articulación ciencia y espiritualidad se produce de un modo que es diferente al de Foucault porque no ignora una de las dimensiones en juego y entonces puede incluirse en una práctica espiritual sin dejar de tener en cuenta en su horizonte a la racionalidad. Dice Allouch, según mis notas,²⁹ en su conferencia del 28 de octubre de 2006 en el Colegio de México:

Lacan es más libre porque no desconoce que el psicoanálisis es una espiritualidad. Puede notar, porque tiene a la vez esas dos dimensiones, la de la ciencia y la de lo espiritual, que lo oculto es lo que el discurso científico no puede abordar y recibe lo oculto como lo escondido. Pero no está escondido, está en "otra parte". Es así como lo recibe Lacan.

Podemos decir, para terminar este fragmento, que a los reproches de Foucault acerca de la carencia de una explicitación de manera clara y valiente del punto de vista de la espiritualidad, Allouch les responde en acto con su nominación de *spychanalyse* y el desarrollo que hace sobre ello en sus dos conferencias de Argentina y de México.

II

La nominación propuesta por Allouch y su relación con el *souci de soi* foucaultiano han sido objeto de una lectura polémica por parte de Guy Le Gaufey quien, en su

²⁹ El lector notará lo que esto deja pendiente con respecto a la literalidad del discurso de Allouch. Creo no traicionarlo al citarlo así.

presentación en un coloquio de la *elp*,³⁰ abordaba algunos aspectos de lo que ha quedado planteado aquí sobre el uso en Foucault y Lacan de términos que requieren esclarecer su sentido en cada una de esas obras.

Le Gaufey articula las maneras en que aparece **el ser** en Foucault y Lacan (con valoración evidente de este último en la consideración que ambos hacen del *cogito* cartesiano para referirse al ser). Dice:

Esto es lo que más me contraría en el “ser del sujeto” tal como Foucault se lo procura para recorrer las etapas del cuidado de sí y franquear la ruptura entre los saberes espiritual y de conocimiento: con ese ser se pierde la incertidumbre que Hintikka terminó por descubrir en la dirección enunciativa del *cogito* mismo, una incertidumbre que reduce el sujeto al filo de una pregunta y por donde prefiero creer que pasa lo vivo del descubrimiento freudiano tal como Lacan lo subjetivó dotándolo de un sujeto —tan aliviado como fuera posible— del ser que se le adhiere a los faldones. No pienso que haya ido a buscar en Descartes otra cosa que ese punto de desvanecimiento, de *fading* subjetivo, ignorando deliberadamente todo lo que, en la gran obra cartesiana, iba en el sentido de hacer consistir un sujeto que —en ese punto Foucault tiene razón— ya no se supone que mejora por el ejercicio y el cuidado, contrariamente a su predecesor, sino que perdura, igual a sí mismo, frente al saber que acumula y del cual él es la condición (incluidas las limitaciones kantianas).³¹

Es interesante subrayar que Le Gaufey le reconoce a Foucault un punto que, de todos modos, no es el que podría ser motivo de discusión entre nosotros: que el sujeto perdura igual a sí mismo, sin sufrir transformación, frente al saber (conquistado, se entiende, por la ciencia, es decir la forma de saber como *conocimiento*). Sin embargo, **lo cita a su manera** pues **en lugar de transformación del sujeto, lo menciona como mejorándose** por el *souci de soi* (*s'améliorer par l'exercice et le souci*). No podemos considerarlo como una traición a través de la cita pues, en mi opinión, se trata justamente de una interpretación de lo que Foucault designa como el efecto de **salvar** (¡nada menos que salvar! MP) al sujeto. Pero mejorarlo no es menos enigmático que salvarlo; ¿qué es mejorar al sujeto? Si se dejan de lado consignas morales en las que se estaría recayendo, una forma interesante de volver a cierta pastoral. Otras formas en que Le Gaufey alude a esto: “*su progre-*

³⁰ Coloquio de la *école lacanienne de psychanalyse*, realizado en París los días 24 y 25 de junio de 2006, con el con el título *Mais où est donc la psychanalyse?* Afortunadamente hemos podido disponer oportunamente del artículo de Le Gaufey (ver nota siguiente) en su integridad y así recibirlo con el respeto textual que merece. Eso nos permite continuar con algunos esclarecimientos sobre los términos en debate.

³¹ Guy Le Gaufey, “Un cuidado que me tiene sin cuidado”, trad. de Graciela Leguizamón, *me cayó el veinte*, revista de psicoanálisis, N°: 14, Prácticas de ironía, México, otoño 2006, pp. 179-180.

so, su maduración, su afinación (del sujeto). Otras más: *su mejoramiento, sus mutaciones, su progreso, para no decir nada de su liberación o de su salvación*". Aquí, empero, se introduce un término menos cargado de moral: **las mutaciones**. El análisis lleva a mutaciones; ¿cuáles? Las que surgen, diríamos, de enfrentar el real como imposible, cuestión que conduce al tema del fin del análisis.

Le Gaufey concluye fuertemente que "una vez *puesto ese ser en el centro de la empresa analítica*, no puede sino fortificar el aspecto a mis ojos más dudoso del psicoanálisis: *su reducción a una práctica iniciática*".³²

Si con esto piensa discutir con Allouch, no me parece que éste sea verdaderamente su interlocutor. No creo, en efecto, que ésa sea la lectura de lo que Allouch extrae de Foucault. Es cierto que en éste (pero no se trata justamente de aceptar su discurso en bloque³³) hay un reproche el 6 de enero de 1982 al análisis: "la pertenencia a un grupo, a una escuela, la iniciación, la formación del analista, etc." Pero esos reproches no son justamente los que pueden afectarnos en la *elp*, ya que carecen, al menos en nuestro caso de total pertinencia. Lo que nos importa, como nos advierte Le Gaufey, es que no se trata de poner el ser en el centro de la empresa analítica sino la espiritualidad entendida, espero, en un sentido lacaniano tal como Foucault la entiende **en Lacan** cuando marca, a la vez, los límites que tiene para él. Incluyen solamente "las cuestiones, las interrogaciones, las exigencias" muy antiguas, de uno o dos milenios por lo menos, "de la *epimeleia heautou*, sobre la espiritualidad como condición de acceso a la verdad".

Hay una forma de recibir la demanda de los sujetos que los coloca, en el psicoanálisis en singular al que me refiero, en una búsqueda espiritual de la/su verdad y que tiene consecuencias en las transformaciones del sujeto en la experiencia analítica que no es poner el ser del sujeto en el centro de la empresa, pero que no deja de abrir el camino para producir consecuencias posibles en el enfrentamiento del real, y el probable pasaje de la impotencia, no hacia alguna potencia imaginaria (lo que sería una repetición del fracaso —fecundo— que permitió al sujeto proponerse enfrentar con sus propios motivos esta experiencia de análisis) sino a la imposibilidad propia del real. Si a esto se le llama una transformación, una mutación del ser, no estamos en el territorio de la filosofía, no hemos abandonado la especificidad analítica. Claro que ése no es exactamente el abordaje de Foucault, cuando habla de **salvar**³⁴ al sujeto y opone las relaciones del sujeto y la verdad en la edad

³² Las cursivas son mías.

³³ Sobre este punto, *Cfr.* Marcelo Pasternac, "Heterogeneidad de las referencias a M. Foucault", *Litoral* 28, Córdoba, octubre de 1999, pp. 163-178, y George-Henri Melenotte, "Convergence et divergence ente Lacan et Foucault", *Quid pro quo*, número 1, París, 2006, pp. 35-43.

³⁴ Es cierto que también se puede decir, como se ha visto para otros términos, que "salvar" y "salvación" *no es lo que se cree*. Así podemos leer que "la palabra 'sozesthai' —salvarse a sí mismo— en la tradición epicúrea significa ganar acceso a una vida buena, bella y feliz. No se refiere a ninguna clase de vida después de la mente o juicio

moderna con una definición de la espiritualidad: “como siendo la forma de prácticas que postulan que, tal como es, el sujeto no es capaz de verdad, pero que, tal como ella es, la verdad es capaz de transfigurar y de **salvar** al sujeto”.³⁵

Los alcances y los límites de Foucault acerca de la propuesta de transformación del sujeto por la verdad los encontramos en las mismas páginas citadas en las que ese “*savoir de spiritualité*” es, dice Le Gaufey al citarlas, definido con la mayor precisión sosteniendo que debe responder a cuatro criterios:

- el sujeto debe moverse (“no es permaneciendo donde él ya está como el sujeto puede llegar a saber como es necesario”);
- se trata de captar las cosas en su realidad y en su valor;
- el sujeto debe ser capaz de verse él mismo, “en la verdad de su ser”;
- “el efecto de ese saber sobre el sujeto es asegurado por el hecho de que en él, el sujeto no sólo descubre su libertad, sino que encuentra en su libertad un modo de ser que es el de *la felicidad y de toda la perfección* de la que él es capaz”.³⁶

Los tres primeros criterios pueden considerarse como aceptables en su consecuencia en el psicoanálisis, aunque nos dejan pendiente el sentido exacto de las palabras *realidad, verdad y ser*. Pero el cuarto, nada menos que el hallazgo por parte del sujeto “en su libertad de un modo de ser que es el de la dicha (o felicidad) y de toda *la perfección* de la que es capaz”, suena maravilloso pero claramente ajeno (incluso con la restricción de las últimas seis palabras) a lo que en nombre del psicoanálisis se pueda sostener como un criterio al que se deba responder si no se entrega uno a los encantos de la ideología.

Le Gaufey critica en Foucault (pero habría que ver si esto alcanza al texto de Allouch) el uso de la expresión “ser del sujeto”. Dice Le Gaufey: ... “se encuentra también otro término, verdadero catalizador que hace posible esa inversión dialéctica volviendo al sujeto apto (o no) para su verdad: el *ser del sujeto*. Ni la expresión ni el concepto faltan y, cuando aparecen, son claramente subrayados”. Y cita a Foucault:

En suma, creo que podemos decir lo siguiente: para la espiritualidad, un acto de conocimiento jamás podría, en sí mismo y por sí mismo, lograr dar acceso a la

divino. En la salvación de sí mismo, otros miembros de la comunidad epicúrea tienen un papel decisivo que jugar como agentes necesarios que le permiten a uno descubrir la verdad acerca de sí mismo, y lo ayudan a obtener el acceso a una vida feliz”. (Cfr. M. Foucault, “Coraje y verdad”, en T. Abraham, *El último Foucault*, Buenos Aires, Sudamericana, 2003, p. 346.

³⁵ Michel Foucault, *L'herméneutique du sujet*, París, Gallimard-Seuil, 2001, p. 20.

³⁶ Las cursivas son mías.

verdad si no fuera preparado, acompañado, duplicado, consumado por cierta transformación del sujeto, no del individuo sino del sujeto mismo en su ser de sujeto.³⁷

III

El debate que se puede leer entre la presentación de *spychanalyse* por parte de Allouch y las objeciones que expresan lo que inquieta en esto a Le Gaufey nos da una ocasión para reflexionar sobre lo que pasa entre esos textos y profundizar en el "diálogo" que se establece también entre los discursos de Lacan y de Foucault. Nos puede iluminar a propósito de la especificidad del psicoanálisis y orientarnos en la confusión de lo que circula en nuestra sociedad bajo esa designación.

La cuestión se despliega en las diferentes maneras en que pueden ser leídos los términos claves de los textos: *sujeto, ser del sujeto, espiritualidad y verdad*. Algunos aspectos han quedado a mi juicio suficientemente abordados en lo que precede, especialmente al responder a la particularidad del sentido que tiene, como se ha visto, la expresión "espiritualidad" que va a condensarse en el neologismo lanzado a la circulación por Allouch con una significación que no es, como dice, la que "se cree" habitualmente.

En cambio, los otros términos que se encuentran tanto en Allouch como en Foucault no son forzosamente equivalentes. ¿Es eso, acaso, una objeción a la propuesta de fondo? Esta es la pregunta que nos ocupa. Pero desde ya conviene expresar que nuestra lectura se hace desde el ángulo de un interés centrado en el psicoanálisis; es en éste donde nos interesa precisar el sentido de *la verdad del ser del sujeto*, aceptando por un momento estas expresiones en lo que sugieren de inmediato, permaneciendo en lo que evocan de lo que ocurre en la experiencia del psicoanálisis "en intensidad". Es sobre todo en ese plano en el que decíamos que, como lo expresa el mismo Allouch citando el elogio de Bersani, la referencia a la espiritualidad no agrega nada particularmente nuevo pues "*eso es [ya] el psicoanálisis*" o que "*foucaultiano*" es en el sentido usado en el texto citado, algo que el psicoanálisis *ya era* porque, como allí se lee, "*veremos que ese fue siempre el caso*".

Y, sin embargo, sigue siendo necesario precisar lo que está en juego en esos términos, eso que en nuestra coyuntura actual exige insistir en ellos, en una reflexión del sentido que ahora adquieren, en la práctica, en la teoría, en la presentación social.

En cuanto a la expresión "ser del sujeto", que "contraría" particularmente a Guy Le Gaufey, él aporta elementos importantes. Sostiene que Lacan sigue apresado en las redes del ser del sujeto más allá de su momento heideggeriano. Sin embargo, a

³⁷ Michel Foucault, *L'herméneutique...*, op. cit., p. 18.

mi juicio domina lo que el mismo Le Gauffey reconoce en Lacan como *el combate obstinado contra toda ontología*. Como está dicho, la definición del sujeto como lo que es representado por un significante para otro significante objeta de hecho a la ontologización del sujeto. Y si eso no fuera suficiente, hay formulaciones como la que expresa Lacan en el epílogo³⁸ del seminario editado con el nombre de *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, en el que, refiriéndose a ese nuevo discurso que es el análisis, escribe:

Y no es que de él pueda esperarse nunca esa relación cuya ausencia, digo, constituye el acceso del hablante a lo real. Pero el artificio de los canales por donde el goce *llega a causar o llega a hablar de lo que se lee* como *el mundo* es algo, admitirán, que *hace que valga la pena evitar en lo que de él se lee, la onto —Totó toma nota, la onto— aun la ontotautología*.³⁹

Lacan no se limita a este juego de palabras. Tiene la ocasión de desplegar su posición, que encuentra formulaciones muy interesantes sobre el tema del ser, en las respuestas que da a la Radio Televisión Belga en junio de 1970.⁴⁰ Lacan dice allí que desde el primer día que en que ocupó un salón en la *l'École normale supérieure* (E.N.S.)⁴¹ de la rue Ulm de París (prestigioso lugar de la academia francesa al que, sin embargo, calificara de “estanque”⁴² cuando lo excluyan de ese espacio), fue interpelado a propósito del *ser* que acordaba al inconsciente (y sus formaciones). Y entonces afirma que *rechazaba tener que sostener sus objetivos con ninguna ontología*. Si ella interesara a su auditorio, al que tenía que adiestrar en su *logía*, a su *onto* la calificaría de vergonzosa.⁴³ Pero ya vuelto inaccesible a toda vergüenza por las afrentas que había sufrido al ser impedida su enseñanza en locales de la E.N.S., respondía sin rodeos que *su experiencia no toca al ser sino al hacerlo nacer de la falla que produce al ente por decirse*.⁴⁴ Esto es lo central de la posición lacaniana

³⁸ Que tiene la ventaja de no ofrecer las dudas habituales por la intervención de J-A. Miller como redactor de la versión, pues es un escrito del mismo Lacan para esa edición del primero de sus seminarios que pasó a la publicación oficial.

³⁹ Jaques Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1987, p. 290. Traducción de Juan Luis Delmont-Mauri y Julieta Sucre, revisada por Diana Rabinovich. Los traductores son sensibles al doble sentido de la palabra “causer”: causar y hablar, en la expresión “*vient a causer ce qui se lit*”. Las cursivas son mías.

⁴⁰ Jaques Lacan, “Radiophonie”, en *Autres écrits*, Seuil, 2001, pp. 403-447. Hay versión castellana, *Psicoanálisis, Radiofonía & Televisión*, Anagrama, Barcelona, 1977, pp. 9-77.

⁴¹ Y juega con *ens*-ente.

⁴² Y juega con *étant*-ente y *étang*-estanque.

⁴³ Y juega con *honte*-vergüenza y *onto*-logía.

⁴⁴ Jaques Lacan, “Radiophonie”, *op. cit.*, p. 426. Hemos preferido glosar el texto en vez de citarlo. La traducción tiene dificultades endiabladas por los juegos de palabras múltiples en torno a *onto*, *honte*, *E.N.S.* (la institución), *ens*, *étant*, *étang*. La versión en caste-

en nuestra lectura: *el ser* se abre como falla, por el efecto del significante que excava un hueco en el sujeto, que lo hace sujeto por ese hueco que el decir instaura, carencia que es *su verdad* difícil de soportar, disimulada con múltiples formaciones de compromiso, sustitutas, del inconsciente.

En el mismo sentido, compartimos lo que confirma de esta posición ajena a la ontología el recuerdo que hace Le Gaufey de cómo, dice, "el ser del sujeto es revocado" con las formulaciones lacanianas según las cuales "Allí donde yo soy, yo no pienso; ahí donde yo pienso, yo no soy".⁴⁵

En cuanto se refiere a lo que la misma expresión significa para Foucault, merece citarse lo que éste dice, refiriéndose al efecto de transformación por la verdad del sujeto: que no es transformación del "individuo sino del sujeto mismo". Pero agrega: "en su ser de sujeto".⁴⁶ Aquí tenemos que considerar dos aspectos. Por un lado, la interesante diferencia que hace entre individuo y sujeto que parecería sintonizar con la división del sujeto propia de la concepción analítica y, por otro lado, el interrogante que queda por resolver acerca de lo que para él significa el ser del sujeto.

Sería imposible abarcar aquí todas las menciones al tema de la subjetividad, de la subjetivación y del sujeto que atraviesan la obra de Foucault, y tampoco es lo que nos proponemos. Nos limitaremos a una referencia tardía en su trayectoria que tiene la ventaja de que es él mismo quien la presenta y refleja su manera de abordar este asunto. En un texto publicado en 1982⁴⁷ subraya que:

[...] el objetivo de mi trabajo en estos veinte últimos años no fue analizar los fenómenos de poder ni echar las bases de tal análisis [...] He buscado más bien producir una historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano en nuestra

llano, de Oscar Masotta, y Orlando Gimeno (*Psicoanálisis, Radiofonía & Televisión. op. cit.* pp. 44-45) no logra resolver los problemas y en esta ocasión sólo nos interesa transmitir lo esencial para nuestro argumento sobre la posición de Lacan respecto al ser y la ontología. Para el lector interesado reproduzco aquí el párrafo en francés, textualmente: "D'où je fis retour au réel de l'E.N.S., soit de l'étant (ou de l'étang) de l'École Normale Supérieure où le premier jour que j'y pris place, je fus interpellé sur l'être que j'accordais à tout ça. D'où je déclinai d'avoir à soutenir ma visée d'aucune ontologie. C'est qu'à ce qu'elle fut, visée, d'un auditoire à rompre à ma logie, de son onto je faisais l'honteux. Toute onto bue maintenant, je répondrai, et pas par quatre chemins ni par forêt à cacher l'arbre. ***Mon épreuve ne touche à l'être qu'à le faire naître de la faille que produit l'étant de se dire***". [cursivas y negritas mías]

⁴⁵ Guy Le Gaufey, "Un cuidado que me tiene sin cuidado", *op. cit.*, p. 177.

⁴⁶ Michel Foucault, *L'hermeneutique...*, *op. cit.*, p.18.

⁴⁷ Michel Foucault, "Le sujet et le pouvoir", *Dits et écrits IV*, pp. 222-243. Publicado originalmente en inglés en H. Dreyfus y P. Rabinow, *Beyond Structuralism and Hermeneutics*, The University of Chicago Press, Chicago, 1982). Traducción y cursivas en las citas a continuación, son mías.

cultura; he tratado, en esta óptica, de los tres modos de objetivación *que transforman los seres humanos en sujetos*. Hay, primero, los modos de investigación que buscan acceso al estatuto de ciencia; pienso por ejemplo en la objetivación del sujeto hablante en gramática general, en filología y en lingüística. O bien, [...] la objetivación del sujeto productivo, del sujeto que trabaja, en economía y en el análisis de las riquezas. O también, para tomar un tercer ejemplo, la objetivación del solo hecho de estar con vida en historia natural o en biología.⁴⁸

Es cierto que el sentido de la palabra “sujeto” varía en el mismo artículo según los contextos. Así, en otro momento del artículo dice:

[...] todas las luchas actuales giran en torno de la misma cuestión: ¿quiénes somos nosotros? Esas luchas son un rechazo de estas abstracciones, un rechazo de la violencia ejercida por el Estado económico e ideológico que ignora *quiénes somos individualmente*, y también un rechazo de la inquisición científica o administrativa que determina nuestra identidad. [...] Esta forma de poder se ejerce sobre la vida cotidiana inmediata, que *clasifica los individuos en categorías*, los designa *por su individualidad propia*, los amarra a su identidad, les impone una ley de verdad que les es necesario reconocer y que los otros deben reconocer en ellos. **Es una forma de poder que transforma los individuos en sujetos**. Hay dos sentidos de la palabra “sujeto”: sujeto sometido al otro por el control y la dependencia, y sujeto ligado a su propia identidad por la conciencia o el conocimiento de sí. En los dos casos, esta palabra sugiere una forma de poder que subyuga y sujeta (somete).⁴⁹

Foucault oscila y presenta dos sentidos que son en última instancia del mismo orden, lejos de la afinidad con el sujeto escindido del individuo que había sugerido su frase anterior (aquí subrayada por nosotros). Por un lado, diferencia individuos de sujetos y presenta a los individuos sometidos al poder que los clasifica y parecería sintonizar con la especificidad subjetiva frente a la individualidad. Pero luego clasifica dos sentidos alejados de esa especificidad: los dos son, o bien del orden de la conciencia y el conocimiento, o bien sometidos al control y la dependencia.

Pero antes, en el mismo artículo, da una visión diferente de la subjetividad y menciona su estudio de cómo “las prácticas que dividen (las “*pratiques divisantes*”) **hacen que el sujeto esté dividido en el interior de él mismo**, dividido de los otros en un proceso que hace de él un objeto”. Es aquí donde notamos una mayor cercanía con el sujeto en el sentido del psicoanálisis.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 227.

⁴⁹ *Idem.*

Como vemos, hay vecindades y diferencias con el sujeto lacaniano cuyo alcance deberíamos tener en cuenta. Pero el aspecto de este recorrido que más nos interesará corresponde a la cuestión de la verdad, central como hemos visto en la definición de la espiritualidad. Contamos con un curioso texto que sirve de visión de conjunto sobre esta cuestión. En él Foucault, al escribir un artículo sobre... "Michel Foucault", con el seudónimo de Maurice Florence, para un "Diccionario de los filósofos",⁵⁰ presenta su trabajo sobre la relación del tema de la verdad con la subjetividad. Se propone, según dice allí, estudiar la constitución del sujeto como objeto de conocimiento para él mismo, los procedimientos por los cuales puede observarse él mismo, analizarse, descifrarse y reconocerse como dominio de saber posible. De esta manera, el sujeto puede hacer la experiencia de él mismo en "un juego de verdad" y reconocerse como sujeto de placer y por medios diversos, como el examen de sí o los ejercicios espirituales, abordar lo que constituye la parte más secreta de su subjetividad y, en ésta, "el juego de lo verdadero y de lo falso".

Matices más, matices menos, podemos reconocer en su planteo la sintonía vecina (sin proponer el método freudiano) con la experiencia del análisis en su práctica concreta. Merece especial consideración ahora lo que Florence/Foucault menciona con la designación "juego de verdad". Es un conjunto de reglas de producción de la verdad, procedimientos que conducen a cierto resultado, que se dan en el interior de la división fundamental que Foucault hace entre la verdad-des cubrimiento (o también verdad-demostración, verdad universal, verdad que responde a una tecnología de la demostración, impersonal diríamos) y la verdad-acontecimiento (verdad singular, del sujeto) que adviene como resultado de ciertas reglas de producción "en la relación de sí consigo mismo y la constitución de sí mismo como sujeto, al tomar como dominio de referencia y campo de investigación lo que podríamos llamar la "historia del hombre de deseo".⁵¹

Hemos dicho que hay una sintonía entre la propuesta de Foucault y el campo freudiano a la manera de Lacan, pero "sin proponer el método freudiano". Esto marca los límites y los alcances de la importación, que está en juego, de las formulaciones foucaultianas.

⁵⁰ Maurice Florence, "Michel Foucault", en D. Huisman (editor), *Dictionnaire des philosophes*, P.U.F., París, 1984, t. I, pp. 942-944. Reproducido en M. Foucault, *Dits et écrits*, IV, *op. cit.*, pp. 631-636.

⁵¹ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad*, 2- *El uso de los placeres*, Siglo XXI, México, 1986, p. 10. Cabe destacar que los "juegos de verdad" pueden darse en diversos campos. Por ejemplo, en *Dits et écrits*, IV, *op. cit.*, pp. 708-709: hay tanto juegos de verdad "que tienen la forma de una ciencia o que se refieren a un modelo científico, o juegos de verdad como los que se pueden encontrar en instituciones o prácticas de control". Los que nos interesan aquí son los mencionados en el texto: que se dan "en la relación de sí consigo mismo y la constitución de sí mismo como sujeto".

En cuanto a Lacan, encontramos diversos planteos sobre la cuestión de la verdad en fórmulas siempre acechadas por el riesgo de su transformación en *clichés* vacíos: “La verdad tiene estructura de ficción”. “La verdad sólo puede decirse a medias”. La verdad “Es la di(cho)mensión, la mención-mansión del dicho”.

Situemos estas formulaciones en el contexto de la obra. Los *Escritos* de Lacan culminan, no por azar, en “La ciencia y la verdad”, con la diferenciación del psicoanálisis tanto de la ciencia como de la religión y de la magia, una localización particular del psicoanálisis como una experiencia en la que frente al mundo de las certidumbres de los enunciados verdaderos del conocimiento científico se abre para el sujeto la falta de certeza que inserta “la angustia que no miente”, cuando se derrumban (inevitablemente, pese a los esfuerzos de disimular el acontecimiento) las realidades del imaginario. Es allí donde se revela, en la experiencia del análisis, que cuando el discurso se compone de enunciados donde la verdad aparece, ésta apunta al agujero del real. Allí, la certeza es lo perdido en la verdad que, estructura de ficción, sólo puede ser dicha a medias, como hemos citado. A medias: la certeza se ha perdido en ese resto. Como vemos, hay cierta sintonía con lo que Foucault mencionaba como verdad acontecimiento, frente a la verdad demostración de la ciencia, sin pertinencia en la dimensión subjetiva, que por definición debe ser forcluida si pretende justamente ser científica.⁵²

El acontecimiento se produce en el fracaso de todos los intentos de producir para el sujeto una verdad sin fisuras, consensual, plena de certidumbre. Por allí se abre camino lo insoportable, que vuelve una y otra vez al intento consagrado a fracasar, y a la angustia consecuente. No es éste el lugar para desplegar los matices de la experiencia analítica como el camino para llegar a enfrentar esa fisura con otro recurso que el de nuevas producciones imaginarias de apariencia sustentable. La verdad que se abre camino es la del real imposible. De ahí el horror del acto analítico, el desafío del abordaje frente a la imposibilidad que se vuelve fecunda en un fin de análisis. Tal vez con estos elementos se pueda pensar la incompatibilidad con lo que circula como psicoanálisis-terapia, malentendido imprescindible para la demanda del aparato de la sociedad mercantil.

IV

Podemos preguntarnos después de este recorrido:

—si el psicoanálisis fue *siempre* “foucaultiano”; —si “espiritual”, en este sentido que hemos diferenciado más arriba y que “no es lo que se cree”, es *lo que ya el*

⁵² Espero que el lector no pierda de vista que no se trata con esto de una desvalorización de las producciones científicas. Simplemente: estamos hablando del sujeto, de la verdad del sujeto.

psicoanálisis es (Bersani *dixit* y Allouch lo recibe como el mayor cumplido que se pudiera recibir); —si la práctica misma del análisis sigue *sostenida* por el dispositivo freudiano (con el matiz fundamental que le impone la irrupción lacaniana) ... entonces, ¿qué hace necesaria la propuesta de nominación "espirianálisis" (para castellanizar la designación)?

Pues responderemos: el hecho de que vivimos una coyuntura —en la cual el psicoanálisis *llegó a ya no saber dónde está parado ni lo que es*; —en la que podemos asombrarnos de que incluso alguien que se mueve en el entorno de la *elp* y que participa de sus reflexiones puede llegar a decir (textualmente) que "es pensable que un análisis sea cualquier cosa en cualquier lugar"; —en la que se hacen necesarios coloquios como el titulado "*Mais où est donc la psychanalyse?*" (¿En qué, en dónde, está entonces el psicoanálisis?).

—Ante esta disolución de todas las referencias, —ante esta circulación de una pluralidad de prácticas terapéuticas que se revisten de la designación "psicoanálisis"; —frente a una creciente medicalización y psicopatologización clasificatoria; —en una situación en que frente a los ataques que se le hacen en nombre de una eficiencia con el criterio de las neurociencias o de las "terapias cognitivo-comportamentales" se oyen respuestas en nombre del "psicoanálisis"... prisioneras de los mismos criterios de esa concepción de la eficiencia, etc.; se ha vuelto indispensable dar circulación al *episteme* analítico propiamente dicho y presentar a la sociedad la insistencia en la dimensión espiritual que se juega en la transformación del sujeto que se lanza a la aventura del psicoanálisis para afrontar y ser afectado por la confrontación con su verdad, la que se juega (un "juego de la verdad", dice Foucault) al abordar la problemática, en su vida, del goce y del deseo, la problemática del real imposible, de la carencia constituyente del sujeto.

En conclusión, la provocación del término "spichanalyse", la nominación de este modo, abre un hueco en el amontonamiento de confusiones que circulan entre los "psi" y, aunque seguramente no tendrá éxito en las designaciones coloquiales, puede estar en el horizonte de las reflexiones, perturbando la tranquila siesta de los que se dicen psicoanalistas.

Febrero, 2007.