

PÁGINA *a* literal

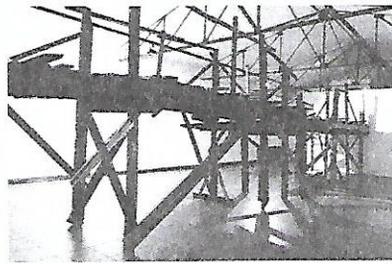
revista de psicoanálisis



psi ¿qué? **8-9**

li
te
r
PÁGINA
a

Revista de psicoanálisis



De aquí allá. Manuel Zumbado

8-9
psi¿qué?

école lacanienne de psychanalyse

ediciones PÁGINA literal

San José, Costa Rica

Agosto del 2008.

© Ediciones Página literal

Directora *Ginnette Barrantes*

Comité editorial *Mariana do Nascimento*
Nora Garita
Karen Poe
Rafael Perez

Comité de lectura *Raquel Kader*
Mariano Fernández
Rocio Murillo
Cristina Retana

Asistente de artes gráficas *Adrián Coto*

Director de publicación *Guy Le Gansfey*

Colaboran en este ejemplar No 8-9 *psíqué?* Don PEDRO GONZÁLEZ OLVERA, director del Instituto de México quien coauspicó la conferencia *Lacan lector de Melanie Klein* de M-C Thomas.

LEDA ÁLVAREZ, quien tradujo el artículo *Palabras sobre el pase en la E.l.p.* de Guy Casadamont

POLA MÉJIA quien tradujo las citas del alemán del artículo de E. Falzeder traducido por Estela Maldonado: *Mi gran paciente, mi principal tormento: un caso de Freud hasta ahora desconocido y sus consecuencias.*

Psychoanalytic Quarterly, quien autorizó la publicación del artículo Ernst Falzeder, "My Grand Patient, my Chief Tormentor: a Hitherto Unnoticed Case of Freud's and the Consequences", First published in © The Psychoanalytic Quarterly, 1994, *Psychoanalytic Quarterly*, Volume LXIII, Number 2, 1994, pages 297- 331

HILDA ROSA ARGUEDAS, lingüista, que realizó el estudio de la alocución tica *Si y qué?*

MANUEL ZUMBADO quien no sólo diseñó la portada sino que también autorizó la utilización de su obra *De aquí allá* (2005)

Imagen de la portada *De aquí allá.* Manuel Zumbado

Diseño de Portada Manuel Zumbado

Diseño y Diagramación *Nuestra Tierra*

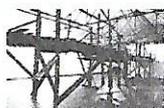
Impresión litográfica *Nuestra Tierra*

ISSN: 16590198

Suscripción, canje e información:
Apartado 841-1002. San José, Costa Rica.
Correo electrónico: paginaliteral@gmail.com
Tel: (506) 2233-5901

Contenido

5 Prólogo para un epílogo

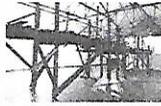


analíticas

- 14 Mi gran paciente, mi principal tormento: un caso de Freud hasta ahora desconocido y sus consecuencias.
ERNST FALZEDER
- 40 La función psi en la recepción del decadentismo.
El hombre que parecía un caballo o las trampas de la crítica
KAREN POE
- 56 La verdad, ese objeto extraño
La parresía y la función de la palabra en la experiencia analítica
GINNETTE BARRANTES
- 68 La extrañeza común
RAFAEL PEREZ
- 81 ¿Correcto?
GUY LE GAUFÉY
- 88 Materia sagradamente impersonal
SANDRA FILIPPINI
- 100 Dispositivos analíticos
Apuntes al *pase*
ADRIANA BASCHUCK
- 111 Palabras sobre el *pase* en la E.l.p
GUY CASADAMONT

- 116 De cómo la señorita Gélinier transfiguró la lectura lacaniana del caso Dick

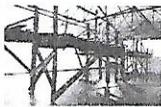
JORGE BAÑOS ORELLANA



conferencia

- 134 Lacan lector de Melanie Klein
A propósito del autismo

MARIE-CLAUDE THOMAS



literarias

- 148 La trágica soledad y el hacer poético de Marguerite Duras

CELINA MOREIRA DE MELLO

- 158 El sujeto abyecto en *Única mirando al mar*

SERGIO VILLENA



comunidad electiva de lectores

- 174 Haciendo un cuarto de giro

GONZALO PERCOVICH

- 180 *Entre Bataille y Lacan*

ERCOLE LISSARDI

- 191 *La ruta de su evasión* o Las trampas de la intimidad

ANACRISTINA ROSSI

- 197 Las evasiones de *La ruta de su evasión* de Yolanda Oreamuno

CARLOS CORTÉS

La verdad, ese objeto extraño

La parresía y la función de la palabra en la experiencia analítica

1. Michel Foucault, “¿Qué es un autor?”, en *Michel Foucault. Entre filosofía y lenguaje*, Obras esenciales, v.1, Paidós, 1999, pp.329-360. El autor no es ni propietario, ni productor ni el inventor ¿Cuál es la naturaleza del *speech act* que permite decir que hay obra? (p.330)
2. Michel Foucault, *El coraje de la verdad (1983.1984)*. Curso inédito. La versión en inglés “*Fearless Speech*” son las notas de clase tomadas por Joseph Pearson, Los Angeles Foreign Agents, 2001. accesible en <http://foucault.info/documents/parrhesia>. Transcripción literal de sus conferencias oraciones y frases repetidas de no “fácil lectura”. No hay un sólo texto fuente sino versiones. Ver Jean Allouch, *El psicoanálisis ¿es un ejercicio espiritual? Respuesta a Michel Foucault*, Cuenco de Plata/ediciones literales, Argentina, 2006, p. 39. “Discourse and truth”, último seminario

El 22 de febrero de 1969, durante la conferencia “¿Qué es un autor?”¹ Michel Foucault afirmó que el enunciado de Beckett *Qué importa quién habla, ha dicho alguien que importa quién habla* constituía el principio ético fundamental de la escritura contemporánea. Sería posible entonces relacionar esa función del discurso, ¿quién habla?, con los juegos de verdad del discurso parresiástico planteados por Foucault en el seminario oral *Discurso y verdad* (1983-1984).² En este seminario, Foucault plantea precisamente algunas consecuencias del decir verdadero (*todo-decir*) cuya relación con la función de la palabra en la experiencia analítica nos interesa abordar aquí.

Treinta años antes, en 1953, Jacques Lacan iniciaba su enseñanza apelando a los principios en los que cada analista cree fundar su experiencia en el polémico texto cuya versión final será publicada en *Escritos I*, “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”.³ Conminado a dar un informe teórico denominado *Informe de Roma*, Lacan se sitúa en *El discurso de Roma*, abordando así la encrucijada respecto a los fundamentos de la práctica analítica en lo que concierne a la función de la palabra en la experiencia analítica y, más ampliamente, sobre la relación del lenguaje con el campo del psicoanálisis.

Este ambiente de secesión nos permite formular la siguiente pregunta: ¿la intervención de Lacan en este congreso está en la posición enunciativa del parresiasés? Pues, tal como él lo aclaró, la encrucijada para el psicoanálisis entonces —y quizá aún hoy— era la tentación del analista a abandonar el fundamento de la palabra en beneficio de los lenguajes ya instituidos.⁴ La tentación de dejar al psicoanálisis en el campo del lenguaje como comunicación y la experiencia analítica en el lugar de una locución intersubjetiva.

Asimismo, Lacan nombra como una “verdadera catástrofe espiritual” la obliteración de la obra de Freud frente a la cual su posición fue intentar un “retorno a...”. En ese momento, esto se trataba del “sentido de Freud”,⁵ es decir, de retornar más a su letra que al ritual iniciático en que sus instituciones habían convertido la mal llamada “formación del analista”. Lacan hará un llamado para que el psicoanalista, más que un candidato a una formación, devenga en “...un maestro de las funciones de la palabra”.⁶

La conferencia de Michel Foucault “¿Qué es un autor?” fue la que le permitió a Lacan sacar este “retorno a...” del retorno al sentido de la letra Freud, para introducirlo al campo de la discursividad, donde Freud será colocado como un “fundador de discursividad” y, a partir de entonces, ya no como un padre-fundador.⁷ Además dicha conferencia de Foucault se convirtió también en uno de los pocos encuentros personales con consecuencias textuales entre J. Lacan y M. Foucault:⁸ en J. Lacan produjo la formalización de los cuatro discursos⁹ y en el psicoanálisis la pregunta acerca de cuál lugar otorgar a ese fundador en ese “retorno a...”, es decir, ¿dónde colocar al fundador de un campo de discursividad?

Parto entonces de la premisa de que tanto en Foucault, en 1983, como en Lacan, en 1953, encontramos una preocupación por su lugar en la “enseñanza” que habían emprendido. Esta curiosa semejanza la describe detalladamente Ángel Gabilondo y Fernando Fuentes en la introducción al libro *Discurso y verdad en la antigua Grecia*.¹⁰

La relación de Foucault con los Estados Unidos, desde 1970 hasta 1983, no sólo estaba teñida de una fascinación por el “paraíso californiano”, sino también de una tensión creciente sobre su derecho o no de construir su propio público, alumnos que estuvieran

de Foucault dictado el 10 de octubre y el 30 de noviembre de 1983. A partir de ahora, las citas sobre este curso serán del texto editado y transcrito por Joseph Pearson, en Michel Foucault, *Discurso y verdad en la antigua Grecia*, Barcelona, Paidós, 2004. Traducción de Ángel Gabilondo y Fernando Fuentes Megias.

- 3 Existe una versión crítica acerca de las tres distintas versiones del publicado como “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”. *Les trois versions du rapport de Rome*. Document hors commerce/première édition critique/école lacanienne de psychanalyse, 1993. La primera, *Document venétype d'avant du congrès, 1953*, la segunda que constituye “Las actas del Congreso de Roma” publicadas en *La psychanalyse no.1*, PUF, Paris, 1956, p.213 y la tercera “Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse” en *Écrits*, Éditions du seuil, Paris, 1966, pp.237-322, Colección dirigida por Jacques-Alain Miller, que es la versión que pasó al español. También existe una versión en internet del *Discurso de Roma*, pronunciado el 26 de setiembre de 1953 para introducir el *Informe de Roma* conocido como “Función y campo de la palabra y del lenguaje en el psicoanálisis” traducido por Paola Gutoski y Pablo Peusner, con la revisión técnica de Sandra Pedrini, en la revista *Acheronta* en psicoanálisis. En este artículo estaremos trabajando solamente con la versión en español “Función y campo de la palabra y del lenguaje en el psicoanálisis”, en *Escritos I*, Siglo XXI editores, México, 14 edición, 1987, pp.

más advertidos acerca de su trabajo e investigación. En ambos casos, podemos concluir que tanto en Foucault como en Lacan, la preocupación era ¿hacia dónde y a quién se dirigía esa enseñanza? En el caso específico de Michel Foucault, el *Collège de France* lo obligaba (como docente) a dirigirse a un público más abierto, mientras que la universidad americana le facilitaba construir sus seminarios “con derecho de entrada”, es decir, establecer un lazo con investigadores interesados en su obra.

Al igual que Lacan, en este seminario, Foucault denuncia un olvido: la problematización del sujeto de la modernidad, ese punto de bisagra que permite comprender cómo se pasó de la cultura y moral grecorromana a una posición más contemporánea. La genealogía será el instrumento que le posibilite crear este análisis desde el presente.¹¹ Para Foucault, la pregunta radica en cómo se transforma un sujeto en relación consigo mismo y la manera cómo los juegos de verdad le permiten reconocerse como un sujeto capaz de transformar su modo de existencia. La ética del *cuidado de sí* es este movimiento de transformación de un lugar a otro; sin embargo, en la parresía, este ejercicio ya no es solamente frente a los otros (philia), sino un acto, para desprenderse de sí, es decir, una posibilidad de devenir un sujeto capaz de acceder a la verdad: adquirir una posición subjetiva en esa relación particular de cada uno con la verdad. Pero el acceso a esta verdad subjetiva, tanto para Foucault como para Lacan, se trataba de una experiencia en donde intervenía la relación del sujeto con la palabra (el decir) y con el lenguaje. Para Foucault específicamente consistía en una ética del *cuidado de sí* [*epimeleia heautón*]¹² y un decir verdadero que requería la transformación del *sí* por y hacia el *sí mismo*. En cambio, para Lacan se trataba más de la relación de la palabra en una experiencia y de los límites del lenguaje con ese nuevo campo, de su invención, llamado psicoanálisis.

De lo anterior, desprendemos la siguiente interrogante: ¿qué relación establecer entre este decir del juego de verdad parresiástico y esa otra función de la palabra en la experiencia analítica? Conjeturamos que en esta relación se aloja no sólo un punto de convergencia entre Foucault y Lacan, sino también una notable diferencia por despejar: ¿puede el sujeto de la enunciación coincidir con su comportamiento? Asimismo, ¿qué consistencia dar a este movimiento entre la verdad y el sujeto en el decir que constituye al sujeto? ¿Esas llamadas “prácticas de sí” (socráticas, platónicas,

227-310. Traducción de Tomás Segovia.

- 4 Jacques Lacan, *Escritos I*, *op.cit.*, p. 233
- 5 Jean Allouch, “La discursividad”, cap.X, en *Letra por letra, Traducir, transcribir, transliterar*, Buenos Aires, Edelp,1993.
- 6 Jacques Lacan, *Escritos I*, *op. cit.*, p. 234.
- 7 Jean Allouch, *Letra por letra. Op.cit.*; El presente estudio mostrará cómo este retorno fue objeto de tres versiones sucesivas: mítica, discursiva y topológica. Destacará como la conferencia de Michel Foucault titulada *¿Qué es un autor?* del 22 de febrero de 1969, al ligar el movimiento de un “retorno a...” con la discursividad, presentó una especie del retorno a Freud, haciendo que se volcara desde un primer apoyo tomado en el mito de otra elaboración, dada por la doctrina de los cuatro discursos” (p.256)
- 8 Mayette Viltard, “Foucault-Lacan: La lección de *Las Meninas*”, *Litoral*, no.28, Argentina, Edelp, 1999
- 9 Jean Allouch, “La discursividad”, en *Letra por letra*, Córdoba,elp, 1993
- 10 Michel Foucault, *Discurso y verdad en la antigua Grecia*, Barcelona, Paidós, 2004.
- 11 “El cuidado de la verdad”, en Michel Foucault, *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona, Paidós, 1999, p. 376.
- 12 Michel Foucault, *La hermenéutica del sujeto*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000

cínicas, estoicas, epicúreas, etc.) que fascinaron a Foucault como la vía de acceso a un nuevo “modo de vida” y a la escritura de sí como la de un nuevo “arte de la existencia” podrían homologarse al ejercicio del psicoanálisis?

En su libro *El psicoanálisis ¿Es un ejercicio espiritual? Respuesta a Michel Foucault*,¹³ Jean Allouch aborda esta “extrema cercanía” entre el psicoanálisis y las prácticas del *cuidado de sí* [en latín también *cura sui*] que Foucault desarrolla en *La hermenéutica del sujeto*.¹⁴ Sin embargo, Jean Allouch sitúa al psicoanálisis en otra configuración, aunque con los mismos elementos: una invención que inscribiría al psicoanálisis ya en su propia genealogía.

No se trata solamente de la lucha de un sujeto por acceder a la verdad, sino también de esa relación del sujeto consigo mismo con y por el lenguaje, que tanto Foucault como Lacan intentaban establecer. Para Foucault, la parresía se trata de la libertad del decir, de un modo de dar cuenta [*dídonai logos*] de la propia vida, conceptos que abordará en “Práctica del decir-verdadero en el terreno ético”.¹⁵ La parresía es una forma de *veridicción*, una forma riesgosa de asumir el decir verdadero. No se trata de “decir todo” sino más bien del “todo-decir”. Por ello, como lo afirman sus traductores, ese cuidado de la verdad no sólo tiene que ver con la palabra:

Si algo ha de aprender es un cierto silencio organizado y atento.¹⁶
(...) Se trata más de una *ética de la escucha* que de un ejercicio de la libertad. Más de un “modo de vida” que de una doctrina.¹⁷

En este punto, ambas empresas coinciden y disienten a la vez. Un momento en que uno y otro deben hablar acerca de esa dificultad: la función de la palabra en un discurso y en una experiencia que podría revelar al sujeto su propia relación con la verdad. Sin embargo, para Lacan, en “Función y campo de la palabra y del lenguaje en el psicoanálisis”, lo que el análisis le revela al sujeto es un saber inconsciente. Asimismo, la producción de ese saber requiere más de un método que de una técnica (*método de verdad*, llegará a decir) y más que un ritual iniciático requiere de una “experiencia”. Para Foucault, esta “experiencia” estará ligada a la sexualidad en tanto dispositivo y no como una *ciencia sexualis*, tal como lo afirma en *Historia de la sexualidad*,¹⁸ dado que en cada

13 Jean Allouch, *El psicoanálisis ¿Es un ejercicio espiritual? Respuesta a Michel Foucault*, Cuenco de Plata y ediciones literales, 2007.

14 Michel Foucault, *La hermenéutica del sujeto. Curso del Collège de France (1981-1982)* México, Fondo de Cultura Económica, 2000. Edición establecida por Frédéric Gross.

15 Tercera lección, del 15 de febrero de 1984. “Práctica del decir-verdadero en el terreno ético”. Archivo Michel Foucault del I.M.E.C París, c.69, no.1 a 10 (Notas a partir de las grabaciones del archivo Foucault, tomadas por Fernando Fuentes). Existen otras versiones, con la característica de que no hay ninguna con el *imprimatur* del autor. Son transcripciones realizadas sin que haya una versión única de referencia o fuente escrita. Se trata de la transcripción de un seminario. En Michel Foucault, *Discurso y verdad*, *op.cit.*, p. 21.

16 Michel Foucault, *Discurso y verdad*, *op.cit.*, p. 25.

17 Punto de discusión entre Pierre Hadot y Michel Foucault. Ver Pierre Hadot, *¿Qué es la filosofía antigua?*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998. Subrayo aquí que para Foucault se trata más bien de una ética de la escucha, mientras que para Lacan se trataba de una experiencia de la escucha donde la palabra cobra una función específica en la experiencia analítica.

18 Michel Foucault, “La inquietud de sí”, en *Historia de la sexualidad*, t.3, Siglo XXI editores, México, 1997.

cultura la sexualidad estará ligada a los campos del saber y a ciertos tipos de normas y formas de subjetividad.

Para Lacan, más que un dispositivo de saber, se trata del encuentro de un sujeto con los efectos inesperados de su decir. El chiste [*mot de esprit*] será el llamado a mostrar esa forma de efecto inconsciente: "... y el rostro que nos revela es el mismo del espíritu".¹⁹ Sobre ese "espíritu", en la nota n° 20, el traductor Tomás Segovia advierte que "En francés, la palabra *esprit* significa a la vez "espíritu" e "ingenio", "Gracia". El autor utiliza los dos sentidos.²⁰

¿Cuál es el rostro de ese "espíritu"? En su rostro continúa la ambigüedad del lenguaje y muestra la otra cara de su poder: su actividad creadora es de una gratuidad absoluta: "...la dominación de lo real se expresa en el reto del sinsentido (...) el humor, en la gracia malvada del espíritu libre, simboliza una verdad que no dice la última palabra".²¹

Ese "espíritu" vive desterrado en la creación, y la forma en que sabe comunicarse es mediante el resplandor de ese íntimo secreto que Lacan asegura que Freud supo comunicar en las historias de los ghettos de Moravia: "Aquel que deja escapar así la verdad, comenta Freud, está en realidad feliz de arrojar la máscara".²²

La verdad escapa y el efecto es la caída del velo de la máscara.²³ No se trata de un efecto de verdad buscado sino encontrado. Sin embargo, este efecto que desvela o desenmascara no dura mucho tiempo, pues un instante después volveremos al discurso común y silvestre y a sus complejas operaciones para enmascarar la verdad.

[...] es para que el espíritu adopte otra más engañosa, la sofisticada que no es más que estratagema, la lógica que no es más que trampa, lo cómico incluso que aquí no llega sino a deslumbrarle. El espíritu está siempre en otro sitio. El espíritu supone en efecto una condicionalidad subjetiva tal...; no es espíritu sino lo que yo acepto como tal.²⁴

¡Freud sabe de qué hablar!, el punto, continúa Lacan, es que "la intención del individuo es rebasada por el hallazgo del sujeto". Además de enfatizar que el individuo (o la máscara de la persona) no es el sujeto, nos coloca frente a un "hallazgo extraño": es necesario que tanto el hallazgo como "algo" de mí me hayan

19 Jacques Lacan, "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", en *Escritos I*, Siglo XXI, México, 1966, p. 259.

20 *Ibid.*, p. 259.

21 *Ibid.*, p. 259.

22 Jacques Lacan, *Escritos I*, *op.cit.*, p.260. Esta cita nos recuerda el cuadro de Remedios Varo (1908-1963), *Mujer saliendo del psicoanalista* (1961), óleo sobre tela. 71x41 cm. Colección privada, donde la mujer no sólo deja caer su máscara sino que también muestra los hilos para su próximo tejido.

23 Una especie de *agnición*: reconocimiento de una persona cuya identidad se ignoraba.

24 Jacques Lacan, *Escritos I*, *op.cit.*, p. 260

sido extraños y que siga siendo así para que encuentre en éste mi placer. El chiste se dirige a este espacio del “tercer oyente supuesto” (*dritte person*) y apunta al lugar del Otro (que esclarece el artificio de la palabra y la función del psicoanalista). En ese lugar hay riesgos para el oyente pues existe: “Una sola caída para el espíritu: la chatura de la verdad que se explica”.²⁵

Para Lacan, no se trata de un juego frente a la democracia o frente a la comunidad de discípulos, sino de la revelación de la verdad por el artificio de la palabra y de cómo llegar a ese “discurso censurado” y marcado por un blanco u ocupado por un *embuste*.²⁶ La verdad está escrita en otra parte, se descifra en el cuerpo; en los archivos como los recuerdos, en tradición que vehicula mis leyendas; en los rastros que exigen una exégesis; etc. Entonces, ¿qué diferencia marcar sobre este movimiento del sujeto con la verdad en una y otra experiencia?

La verdad: ese objeto extraño

Para Foucault, como ya hemos dicho, esa transformación de sí por el *sí mismo* del sujeto (hermenéutica de sujeto) requiere de una cierta posición del sujeto respecto a los juegos de verdad en relación con ese *sí mismo*. Por ello, la *parresía* también tiene que ver con ese cuidado *de y con* el lenguaje. Una cierta lucha con la verdad, donde de cierta manera el sujeto de la enunciación y el comportamiento coinciden. De lo anterior, se entiende el coraje y el riesgo tanto político como moral. No sólo modifica las relaciones políticas con los otros, sino también con ese *sí mismo* que debe sufrir una transformación. Sin embargo, ese sujeto se piensa como “soberano”, capaz de producir ese movimiento subjetivante sin estar marcado por ese blanco en sus archivos. Un movimiento de liberación mediante el discurso verdadero.

Por el contrario, para Lacan, desde el inicio de su enseñanza, la verdad está inscrita en otra parte y se descifra mediante la estructura de *un* lenguaje [no *del* lenguaje pues su frente, en ese momento, es el lenguaje como comunicación] que interpreta los archivos distorsionados en los rastros inconexos del relato. Toda palabra llama a una respuesta, dirá, aún si no encuentra más que el silencio. Si el psicoanalista ignora esta “función de la palabra”:

25 Jacques Lacan, *Escritos I*, *op.cit.*, p. 260

26 Jacques Lacan, *Escritos I*, *op.cit.*, “El inconsciente es ese capítulo de mi historia que está marcado por un blanco u ocupado por un *embuste*: es el capítulo censurado” (249). En la versión en francés dice: “...occupé par *une mensonge*”

[...] no experimentará sino más fuertemente su llamado y si es el vacío el que primeramente se hace oír, es en sí mismo donde lo experimentará y será más allá de la palabra donde buscará una realidad que colme ese vacío.²⁷

La palabra invoca la verdad y no al contrario, y es justamente en el vacío donde se podrá encontrar “lo que no dice”. Sin embargo, es preciso ese “decir”, hablar de ello; pero el arte del analista, dirá Lacan, es el de suspender las certidumbres, pues reconoce el peligro de acosar al sujeto en la “intimidad de su gesto”. Con la metáfora de Mallarmé que compara “el uso común del lenguaje con la moneda gastada”, nos recuerda, que esa palabra aún desgastada, conserva su valor de tésera:²⁸

Incluso si no comunica nada, el discurso representa la existencia de la comunicación; incluso si niega la evidencia, afirma que la palabra constituye la verdad; incluso si está destinado a engañar, especula sobre la fe en el testimonio.²⁹

Curiosamente, Lacan al inicio de su enseñanza y Foucault al final de la suya tropiezan con esta dificultad de encontrar la verdad *en y por* la palabra. Para Foucault, respecto a una forma de veridicción (*tout dire*) y para Lacan con la palabra plena y la palabra vacía. Pero la manera en que ese “modo de decir” puede afectar o posibilitar lo verídico difiere en la forma en que encaran el vínculo íntimo del sujeto con la verdad. Para Lacan, no habrá esa autonomía ni de quien habla ni del que acoge la palabra. Su “experiencia” no se plantea solamente en el discurso, sino en la manera extraña en que se solicita a una “mano amiga” para la reinención de esa propia extrañeza. Para Foucault, sin embargo ese nuevo “modo de vida” en el que habríamos de extrañarnos a nosotros mismos, mediante ese cuidado en el que el sujeto se transfigura, involucra una función exterior del discurso: ese *¿Quién habla?*, una función *impersonal* con la que Foucault signó a la función-autor.

Quien decide hacer uso de la *parresía* no sólo elige decir la verdad, sino que, al hacerlo, llega a ser de otro modo y se produce entonces una suerte de extrañeza, casi una extranjería en la que el extranjero para sí mismo, el *parresiasstés*, dice con libertad lo que ha de decirse.³⁰

27 Jacques Lacan, *Escritos I*, *op.cit.* p.237

28 *Tésera*: pieza cúbica o planchuela con inscripciones que los romanos usaban como contraseña, distinción honorífica o prenda de un pacto. *Diccionario de la lengua española*, Edición XXI, Madrid, 1992, p. 1969.

29 Jacques Lacan, *Escritos I*, *op.cit.*, p. 242.

30 Michel Foucault, “Introducción de Ángel Gabilondo y Fernando Fuentes Mejías” en *Discurso y verdad en la antigua Grecia*, Paidós, Buenos Aires, 2004, p. 28

Ese decir, una extrañidad que lo lleva un espacio de libertad desconocido. Pero ese efecto de extrañación y de extrañarse que lo haría devenir “extraño” respecto a lo propio y a lo ajeno, por el llamado a la verdad, para el psicoanalista no viene solamente de la escucha de sí mismo, sino de la función de la palabra que permite la escucha del inconsciente: el discurso del otro/Otro.³¹ Lacan recurre a la escritura del sueño en imágenes [*rebús*],³² o la *Traumdeutung*. El texto del sueño ha sido elaborado con figuras retóricas como la elipsis, el pleonismo, la hipérbaton, la silepsis, la regresión, la aposición; asimismo con los desplazamientos sintácticos, las metáforas, las catacresis, la antonomasia, la alegoría, la metonimia, la sinécdoque y las condensaciones semánticas. Con Freud el deseo se lee en el discurso onírico. Pero, ¡a buen entendedor pocas palabras!, agrega, el lapsus es la mordaza de la palabra y el síntoma es la palabra que debe ser liberada, porque la ley del hombre es la del lenguaje: las palabras son los primeros significantes de su pacto.

En ese olvido de la función de la palabra en la experiencia vuelven a encontrarse Foucault y Lacan. El primero con la extrañeza de la ética grecorromana y el escaso eco que tuvo este seminario sobre la parresía y la analítica de la verdad, que fue transcrito por sus discípulos; y el segundo por ese balbuceo (*vagido*) con el que trata de que se tome nota de la función de la palabra en la experiencia analítica. Para ambos, se trata de una imposibilidad: ¿cómo poner todo en el decir? Rozar ese objeto incómodo “la verdad” del cual dirá que la ciencia gana al reducirlo a una señal.³³ También de ese otro objeto extraño: la verdad como *cuidado de sí*, ese olvido monumental en el viraje del sujeto a la modernidad. Tanto para Lacan, como para Foucault, se trataba de la caída de los lenguajes iniciáticos, retóricos y crípticos que imposibilitan la experiencia de la escucha.

Para que la decisión entre lo falso y lo verdadero se liberara de la ordaña-hace largo tiempo única prueba para oponer a lo absoluto de la palabra- fue necesario, en efecto que los juegos del ágora, en el curso de la obra en que se da un “sentido más puro” a las palabras que enfrentan tribus, dedujeran las reglas de la justa dialéctica por las que “tener razón” implica que la razón sea otorgada por la del adversario”.³⁴

31 Nos referimos aquí a la indistinción que tiene en los primeros escritos y seminarios de Lacan el Otro y el otro. Así como también a la posibilidad de nombrar esta indistinción como *otro* tal como lo ha propuesto Jean Allouch.

32 Jacques Lacan, “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”, *op.cit.*, p. Los *rebús* son acertijos gráficos en los que a partir del significante o el significado de los elementos icónicos o simbólicos, debe reconstruirse una frase, tal como lo aclara en la nota 26 del texto antes citado.

33 *Discurso de Roma*, 1953. Versión revista *Acheronta*, *op.cit.*, p.3

34 *Discurso de Roma*, *op.cit.*, p. 13.

Un pasaje por la palabra que conlleva a una decisión entre lo falso y lo verdadero: en la parresía con el amo, con el maestro, con la democracia ¿Y en el psicoanálisis?

¿Quién habla?

¿Cuándo alguien dice la verdad quién escucha?

Si partimos con Foucault de que en la intimidad del borramiento de la persona se encuentra la encrucijada de la escritura contemporánea, podemos suponer entonces que ese sujeto hablante de la experiencia analítica crea, con su decir, un texto del que deviene un autor extraño. Para Pierre Hadot,³⁵ es necesario volver a situar los discursos filosóficos: "...en su juego de lenguaje, en la forma de vida que los había engendrado, y por tanto en la situación concreta personal o social, en la *praxis* que los condicionaban o en relación con el efecto que pretendían producir".³⁶

Así, encontramos otra convergencia entre Lacan y Foucault, en estos dos momentos tan distintos para uno y otro, ya que tanto para aquellos filósofos de la antigüedad, como para Lacan era necesaria una experiencia y no sólo un saber comunicado, la acción no consistía en informar o comunicar, sino en producir un "ejercicio" ¿espiritual?, que "...servía para designar, en cualquier caso, una actividad casi siempre de género discursivo, ya fuese racional o imaginativa, dirigida a modificar, en sí misma o en los demás, la manera de vivir o de ver el mundo".³⁷

Lacan practicaba este ejercicio al producir un discurso donde llama a producir nuevos conceptos en el psicoanálisis: su relación con el lenguaje y la función de la palabra. Michel Foucault, descontento con su propia enseñanza, en su seminario sobre la parresía³⁸ (traducida al castellano por franqueza y al inglés por *free speech*), quería saber ¿cómo el pasaje de esa ética de sí había afectado al sujeto de la modernidad y su inscripción en la genealogía del deseo?

A esta "compleja actualidad del mundo grecolatino", tanto M. Foucault como P. Hadot, ligan los "juegos de verdad" en la genealogía del deseo: un acto de "libertad de decir" que da cuenta del modo de vida o de la propia vida. Pero este hablar la verdad con la palabra corresponde a un sujeto soberano (ante sí mismo y los otros) que se dirige al otro con la autonomía respecto a quien

35 Pierre Hadot, *Wittgenstein y los límites del lenguaje*, Pre-textos, España, 2007. Trad. De Manuel Arranz.

36 Pierre Hadot, *op.cit.*, 2007, p. 19

37 Pierre Hadot, *op.cit.*, p. 19.

38 Michel Foucault, *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Paidós, Barcelona, 2004. Trad de Ángel Gabilondo y Fernando Fuentes. 15-feb de 1984. "Práctica del decir verdadero en el terreno ético". Archivo Foucault del IMEC [Institut memories de l'Édition Contemporaine, D.231 cassette c.100], Paris, c.69, no 1 a 10.

recibe la palabra. Por tanto, se trataba, ni los esclavos. Este “ejercicio” requiere coraje, curiosidad, desprendimiento y el examen de uno mismo y de las formas de autogobernarse. El *parresiastés* no informa, no es un mero testigo: se transforma a sí mismo, deviene otro. Pero, ¿es posible “decir-todo” [*parresiazesthai*]?

Nos recuerda la regla fundamental de la asociación libre: “diga todo...” no vele lo que piensa, no censure ese flujo espontáneo, ese vagabundeo de la palabra. En ese sentido, tanto el *parresiastés* como el *analizante* están contra la retórica y en un intento de acercarse a un “decir verdadero” que se expresa en el sujeto del *enunciandum*. Sin embargo, el decir parresiástico, contrario al decir en la experiencia analítica, subraya la proximidad entre ese sujeto de la enunciación con aquel del *enunciandum*. La suposición de un saber del parresiastés hacia el maestro/amo está también en juego y su puerta de entrada está igualmente en el acto de suponerle un saber y de alejarse al mismo tiempo de esa misma suposición de un saber. Su ejercicio crítico asume un riesgo, incluso el de morir por ese decir verdadero; y, en este horizonte de desaparición, su palabra cobra un valor casi testimonial. En su “juego de verdad” *alguien habla* y dice la verdad. Pero, ¿quién habla? El Otro es su maestro, su tirano, su gobierno, su padre, etc. Alguien a quien se le supone un poder y ante el cual su enunciación supone un acto de soberanía; su acto de habla es por tanto un deber, tiene el estatuto de una declaración. Un discurso que puede tomar la forma de un banquete o conversación privada. La parresía filosófica está asociada al cuidado de sí [*epimeleia heautón*].³⁹ Por eso, la parresía estuvo relacionada con la crisis de las instituciones democráticas y con las pasiones del alma, del amor propio y del autoengaño [*philautía*]; asimismo, con ese anverso del espejo que el mismo Foucault llama locura en *Historia de la locura en la época clásica*.⁴⁰ Una alteridad en donde mi transformación posibilita el reconocimiento de una amistad particular frente a un oyente que sabe de las pasiones del decir y de la imposibilidad misma de ese “grano de la verdad”. Se trata de una declaración de amistad que tiene al juego parresiástico como base; no es necesario, sin embargo, para Galeno, que el parresiastés sea amigo.

En realidad, [dice Galeno], es mucho mejor que el *parresiastés* sea alguien a quien no conozcamos, con el fin de que sea completamente *neutral*. Un buen parresiastés que nos dé consejos honestos sobre nosotros mismos no debe odiarnos, pero tampoco amarnos. Un buen

39 Michel Foucault, “La inquietud de sí”, *op.cit.*, p. 58.

40 Michel Foucault, *Historia de la locura en la época clásica*, t.1, Fondo de Cultura Económica, México, 1969 “...tal es la locura del hombre; no reconocer la miseria en la que está encerrado, la flaqueza que le impide acceder a la verdad y al bien, no saber qué parte de la locura es la suya”, Las itálicas del acceso a la verdad son mías. Pues para Foucault, en este texto la “locura” es una relación sutil que el hombre mantiene consigo mismo.

parresíastés es alguien con quien no se ha tenido previamente ninguna relación particular.⁴¹

Esa “relación de amistad” intensa desde Epicuro está determinada por “una manera de decir”. Foucault, retomando a los antiguos, la llama parresía: un modo de hablar con franqueza entre ambos participantes. Algo que J. Allouch nombra como “pasar por otro”⁴² y que plantea el problema, tanto para el psicoanálisis como para los ejercicios espirituales; acerca de “cómo salir de la dependencia necesaria”.⁴³ Es decir, ¿a quién uno se dirige? Lugar marcado por la salvación de unos a otros en la tradición antigua [*philia*] y en el psicoanálisis por la depuesta del sujeto –supuesto saber– en la transferencia.

Para Jean Allouch, en la proximidad Lacan/Foucault, podemos distinguir tres momentos en donde el amor distingue las posiciones de Foucault y Lacan respecto a la subjetivación. La transformación de ese sujeto para acceder a la verdad no es la misma para uno y otro. Ello no implica, recalca Jean Allouch, que ninguno de los dos descuide ni el *Eros* ni la *Ascesis*, sino que se pueden distinguir tres momentos de este diálogo donde uno es frontal (con *Las meninas*, el 18 de mayo de 1966) y otros dos indirectos.

Para Jean Allouch, el tercer momento se abre a partir de abril de 1983, en Berkeley, cuando analiza *Edipo rey* de Sófocles con el *Ion* de Eurípides.

Su lectura presenta el *Ion* como un hito en la historia griega de la *parrhesia*, con lo cual, por ser no menos radicalmente y desde 1953 también la cuestión de Lacan, en Berkeley nos enfrentamos a la afirmación de parte de Foucault de una postura claramente no psicoanalítica. Pero esa postura se establece en el mismo lugar que ocupa el psicoanálisis.⁴⁴

¿Una postura no psicoanalítica en el mismo lugar que ocupa el psicoanálisis? Jean Allouch se refiere al curso “Coraje y verdad” impartido por Foucault en 1983, lo que haría que la regla freudiana de “decir todo” se remonte a Eurípides. Se trata del decir la verdad y en este punto se entrecruzan la enseñanza de Lacan en 1953, con la del último Foucault, en 1983: el mismo asunto con una respuesta distinta a una cuestión común.

41 Michel Foucault, *Discurso y poder*, op.cit., p. 181.

42 En *Letra por letra*, ya había definido la *Salud Mental* como “pasar a otra cosa”

43 Jean Allouch, *El psicoanálisis es un ejercicio espiritual?* Op.cit., p. 40

44 Jean Allouch, *El psicoanálisis es un ejercicio espiritual?* Op.cit., p. 61.

¿Pero es posible “decir todo”? Sin duda no es posible, ambos lo saben; pero al mismo tiempo no es posible decir la verdad sin hablar. Aquí, ya no se trata de esa “renovación espiritual” tan proclamada por el fascismo,⁴⁵ sino de acoger de otra manera la “paradoja del platonismo”. Para W. Benjamín, no era el hombre el espiritual, sino su posibilidad de creación, su libertad para una transformación operada por los límites de la escritura, que no traspone ni copia, sino que transforma, produce y crea.

Sin embargo, mientras para Benjamín ese lugar del autor está ocupado por el “productor”, para Foucault, en 1969, se trata de un lugar “coercitivo y vacío”. Esa indiferencia funda la escritura contemporánea, que se orienta, al igual que lo planteaba Lacan cuando en 1953 despejaba la cuestión del símbolo, menos hacia el sentido que hacia el significante. En ese espacio quien escribe no deja de desaparecer: y la obra es la ausencia del autor pues borra los caracteres individuales de la persona que escribe. Se trata entonces de un nuevo estatuto de esa ausencia y de localizar ese lugar vacío, ahora, llamado *función-autor*.

Podemos entonces situar a ese *quién habla* en el discurso parreisiástico como un agente de la crítica, como un locutor que se dirige a un interlocutor con quien mantiene una cierta relación de amistad o de enseñanza, mientras que la posición del analizante no es la de una intersubjetividad; sino más bien que la función de ese *otro neutral* del que hablaba Galeno, sitúa entonces entre el analista y el analizante, a la transferencia. Ese *alguien* que sabe sobre él mismo y que le posibilita acceder a su verdad subjetiva no es el rostro del analista con su presencia como la de un amigo, sino que es una función que toma al analista como su agente mediante la suposición de un saber. Asimismo, como lo propuso Lacan, en 1953, este saber no proviene de saberes expertos (los del *campo psi* o de la *función psi*). Por el contrario, se trata más bien de una manera de situar ese decir y la función del discurso *¿Quién habla?* De cómo la vida no se juega en el decir, sino más bien en la posibilidad de hacer obra (*escritura de sí*), o sea, en la extraña presencia del borde de la palabra con el silencio, en el campo del lenguaje, donde la función de la palabra, sólo puede llegar a ser un *ejercicio* si toma su propio lugar en éste: en ese movimiento de ausencia de sí; movimiento que convoca a la verdad, en el decir. ¿Una *análisis* que no podría dejar de lado al *Eros*?

45 Walter Benjamin, *El autor como productor*, ITACA, México, 2004. A partir de su ensayo sobre “La obra de arte y su reproductibilidad técnica”, escrito en abril de 1929, en el *Instituto de estudio del fascismo*, fundado en París, por emigrantes expulsados por el nacionalsocialismo.