

*Spychanalyse II*¹

Jean Allouch

Traducción del francés por Lucía Rangel

Mexico, octubre 2006

*Sentimos incluso que si todas las
cuestiones científicas fueran contestadas,
los problemas de la vida
ni siquiera habrían sido rozados.*

L. Wittgenstein (*Cuestión 6.52, Tratado Lógico Filosófico*)²

SPYCHANALYSE

¿Qué habré hecho, que fue acogido de manera tan diversa, al introducir en el campo freudiano el término « *spychanalyse* »? Una nominación, gesto a propósito del cual Jacques Lacan afirmaba que valía como la única cosa que hace agujero. Un agujero; entonces, esta nominación, quizás, lo habrá sido. Digo « quizás », porque ha llevado a Leo Bersani a reaccionar ante « *Spychanalyse* » diciendo: « Pero si eso es el psicoanálisis, no se agrega nada nuevo ». Recibí estas palabras como el cumplido más grande que puede hacerse a mi texto [*« Spychanalyse I »*]³, tanto más cuanto que venía de alguien que conocía muy bien a su Freud.

¿Qué hay, en Lacan, sobre la espiritualidad? Esta pregunta, por extraña que resulte, no me la había planteado, y he aquí el momento en que, me parece, puede ser abordada.

Pareciera que la nominación « *spychanalyse* » intervino en un terreno que contenía ya un conjunto de datos que, ofreciéndose a esta nominación, fueron retomados por ésta. Todo ocurre como si Lacan, esparciendo por aquí y por allá un cierto número de indicaciones nos hubiera dirigido un mensaje subliminal, un desafío quizás, algo así como: « Vayan, comproméntanse ustedes en este registro, ya que en lo que a mí concierne, no puedo dar ese paso más allá ». De hecho, tomaba el relevo de Freud flirteando con su *Gedankenübertragung*, pero también, principalmente en sus tres ensayos sobre Moisés, estableciendo un concepto de espiritualidad (*Geistätigkeit*) que se volvió nada menos que necesario en Freud. Lacan se anticipaba así a esta proposición que nos hace Michel Foucault de inscribir el psicoanálisis en el registro de la espiritualidad y de la cual me ocupo desde hace casi un año.

¹ Conferencia dictada en el Colegio de México el día 28 de octubre 2006. México, D.F.

² Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus Cuestión 6.52*, trad. E.T. Galván, Alianza, Madrid, 1973, p.

³ Jean Allouch, "Spichanalyse", *me cayó el veinte* N° 13: Alles Gute zum Geburtstag! Herr Professor Sigmund Freud..., Primavera 2006, México, pp. 9-36.

Así pues, una nominación que estaba en Lacan a la espera de su advenimiento y que no tuvo nada de *ex-nihilo*. Con la cual me encuentro siendo en este asunto el receptor (recibir no equivale a ser pasivo), receptor de la *Geisttätigkeit* freudiana, del mensaje subliminal de Lacan y de la propuesta de Foucault: receptor y no iniciador.

I Lacan a favor de la espiritualidad

Nunca jamás Lacan menciona la espiritualidad en términos que, por mínimos que sean, la condenarían. Suele, ocasionalmente, mofarse de la filosofía, puede burlarse de la religión, invalidar los efectos de la ciencia, despreciar las pretensiones de la historia; sin embargo, no se encuentra en él la menor huella de algo en contra de la espiritualidad. Lacan no evoca ni habla de la espiritualidad más que en términos laudatorios. La espiritualidad le agrada, y no como a algunos hoy en día, que, desviados sobre esta cuestión de la espiritualidad por su cristianismo latente, desconfían de la peste de *esta* espiritualidad que aborrecen, al grado de que esta desconfianza viene a marcar con su impronta al psicoanálisis, haciendo —en contrapunto, reactivamente y sin saberlo— del psicoanálisis un *psi-ritual*, una *psi-ritualidad* (*psiritualité*). «Psi-ritualización» es el verdadero nombre de lo que ellos llaman «psicoanálisis». Por lo mismo, Lacan lo habrá precisado (¿en vano?): el ejercicio psicoanalítico no es el rito del inconsciente. No es mera fantasía si en algunas ocasiones habla de la práctica analítica como un *ejercicio* y no como un rito. El rito se encuentra reglamentado de entrada (véanse los tres tiempos del rito en la clásica descripción de Van Gennep); el ejercicio no. El rito, según la versión Van Gennep (aunque es diferente para el hinduismo), no fracasa jamás; el ejercicio, en cambio, puede fallar. Ese rechazo de lo que sería un rito es, por otra parte, confirmado por Lacan cuando rehusa dar a cada psicoanálisis efectivo, un estatus de iniciación.

La nominación «*spychanalyse*» exige un doble desplazamiento: desplazamiento del psicoanálisis respecto a eso que uno cree que es, y desplazamiento de la espiritualidad en relación con lo que uno cree que es.

La definición de esta espiritualidad no cristianizada, la recibí, entonces, de Foucault. Foucault llama espiritualidad a «[...] la búsqueda, la práctica, la experiencia, a través de las cuales, un sujeto opera sobre sí mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad».⁴

Que la espiritualidad cuente con la preferencia de Lacan, es algo que se lee desde sus primeros textos y que se mantendrá hasta el final. Les doy enseguida, como prueba de ello, seis indicios:

⁴ M. Foucault, *L'Herméneutique du sujet*, París, Gallimard/Seuil, p. 16. [*La hermenéutica del sujeto*, Curso en el Collège de France (1981-1982), FCE, México, 2004, p. 1].

I En 1935, en una reseña crítica sobre la obra de E. Minkowski *Le Temps vécu* [*El tiempo vivido*] lo vemos relacionar lo que él llama los «análisis valiosos para la clínica» «con la coerción que ejerce sobre el observador el objeto erigido *de entrada* [yo subrayo] por su meditación de lo espiritual».⁵ Es, por tanto, también, cuestión «[...] de intuiciones prestigiosas que expresan mejor los momentos más elevados de una espiritualidad intensa que los datos inmanentes al tiempo en que “uno los” vive.”⁶

Se vislumbra que este elogio de Minkowski formado en la «meditación de lo espiritual» se le devuelve al crítico mismo, es decir, a Jacques Lacan a sus treinta y cuatro años. En 1953, en el momento álgido de la primera escisión, él mismo se inscribirá en ese registro al concluir una carta para Balint con estas palabras que exigen, para ser comprendidas, el conocimiento del hecho de que Ferenczi fue el «padre espiritual» de Balint (Lacan utiliza este término a propósito de otro alumno de Ferenczi, a saber, Margaret Little):

Hasta pronto, querido amigo. Sepa usted que gran parte de mi enseñanza la realizo sobre la línea espiritual de Ferenczi, y quedo ligado a usted con simpatía, con mis mejores deseos.⁷

El mismo año, **exactamente el 26 de septiembre de 1953**, en Roma, una breve intervención en la que se habla de la «descendencia espiritual»⁸ de Freud —por lo mismo que esta vez se trata de los adeptos al reforzamiento del yo— viene a confirmar que, según Lacan, el registro que Freud habría abierto a sus sucesores es, realmente, el de una espiritualidad. Hablar de una «descendencia espiritual» ¿no es acaso indicar que el análisis freudiano es una experiencia espiritual? ¿No se ve cómo se podría concluir de otra manera!

II Tres años más tarde, para hablar de «[...] la coyuntura por la que el psicoanálisis se pliega hacia un *behaviourismo* [conductismo] [...]»,⁹ tenemos lo siguiente :

Lo que no podemos dejar de decir aquí, es que Freud, previendo concretamente esta colusión con el *behaviourismo*, la denunció por anticipado como la más contraria a su vía.¹⁰ [la vía: término espiritual, si lo hay, y del cual Lacan hace un uso constante]. Cualquiera que haya de ser para el análisis el desenlace de la singular regencia espiritual en la que parece adentrarse así [...].¹¹

No habría razón para leer el rechazo lacaniano de esta «regencia espiritual» *behaviourista* [conductista] como indicador para desprenderse de toda espiritualidad. Es de una *regencia* [régie] de lo que se trata, otras son posibles en el seno mismo de la

⁵ Jacques Lacan, «Psychologie et esthétique», in *Recherches philosophiques*, 1935, fac. 4, p. 424-431. Repris dans «Pas tout Lacan», p. 109.

⁶ *Ibid.*, p. 112.

⁷ Lettre de Jacques Lacan à Michael Balint, publiée dans *La Scission de 1953*, Paris, Navarin, 1976, page 119. Carta de Jacques Lacan a Michael Balint, publicada en *La Scission de 1953*, París, Navarin, 1976, p. 119.

⁸ «Intervention de J. Lacan et réponse aux interventions», in *La Psychanalyse* n° 1, Paris, PUF, 1956. [«Intervención de J. Lacan y respuesta a las intervenciones» en *La Psychanalyse* N° 1, París, PUF, 1956.

⁹ Jacques Lacan, “Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956”, *Escritos* 1, trad. Tomás Segovia, Editorial Siglo XXI, México, 2001 (22ª ed.), p. 471.

¹⁰ S. Freud, *Ges. Werke*, XIV, pp. 78-79. **[Sigmund Freud,]**

¹¹ J. Lacan, «Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956», in *Études Philosophiques* n° 4, 1956, pp. 567-584. [En español: Jacques Lacan, «Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956», *op. cit.*, p. 471.]

espiritualidad. Por otro lado, ¿No es ya de por sí excesivo identificar el *behaviourismo* [conductismo] como un movimiento espiritual? ¿Es que será necesario ser uno mismo un ser especialmente espiritual para realizar semejante denuncia?

III. Se encuentra, el año siguiente, en 1957, la cuestión de una no menos parecida e imprevista denuncia planteada, sin duda, a propósito de los Institutos de psicoanálisis a la manera de Berlín.

Los institutos no son la institución, y de ésta habría que hacer la historia para captar en ella las implicaciones autoritarias por las cuales se mantiene la extraordinaria sujeción a la que Freud destinó a su posteridad, a la que apenas nos atrevemos, en este caso, a calificar de espiritual.¹²

« [...] a la que apenas nos atrevemos... »: Lacan denuncia aquí un deslizamiento, y un deslizamiento precisamente respecto al carácter espiritual del psicoanálisis.

IV En la sesión del 13 de enero de 1960 de la *Ética del psicoanálisis*, dos cosas son dichas sobre la elevación moral y espiritual: por un lado, que no podría dejarse en las preocupadas manos de una filosofía de los valores y, por el otro, que no podría ser abandonada, bajo el pretexto de que nuestra acción tiene como intención una terapéutica. Encontramos ahí reunidas las preocupaciones éticas y terapéuticas cuya importancia subrayó Foucault en las escuelas filosóficas antiguas.

V Enseguida, un nuevo apuntalamiento para esta proposición, según la cual, Lacan pensaba efectivamente el psicoanálisis como espiritualidad se encuentra en su última traducción de Freud, el 20 de noviembre de 1973. El texto *Die Grenzen der Deutbarkeit*, llamado en español « Los límites de la interpretabilidad », comprende una tercera parte intitulada: *Die okkulte Bedeutung des Traumes* « El significado ocultista del sueño ». Este « ocultista » provocó un rechinar de dientes en el entorno de Freud, lo cual **no** fue inesperado para aquellos que pudieron haber pensado el psicoanálisis como siendo una ciencia, en el sentido más banal del término. Dado que no desconoce que el psicoanálisis es una espiritualidad, Lacan es más libre. Es porque mantiene unidos esos dos cordeles — el de la ciencia y el de lo espiritual — que puede subrayar que lo oculto es « eso que el discurso científico no puede encasillar » y que, como puede verse precisamente a partir de la ciencia, lo oculto aparece como oculto, o sea, como lo escondido. Lo oculto, dice entonces: « Está escondido, está en otra parte ». Por lo tanto, Lacan no tiene ninguna reticencia en traducir *Geistigen Tätigkeiten* por « operaciones espirituales » — y no, como algunos hubieran podido hacerlo, por « operaciones intelectuales » (J. Strachey), o por « operaciones mentales », entiéndase « psíquicas ». Se trata por supuesto del espíritu.

¹² Jacques Lacan, « La psychanalyse et son enseignement », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, pp. 437-458. [En español : Jacques Lacan, « El psicoanálisis y su enseñanza », *Escritos* 1, trad. Tomás Segovia, Siglo XXI editores, México, 2001, vigesimosegunda edición, p. 439.]

Al igual que se trata del espíritu cuando se le dice a alguien: « Diga lo que le venga a la mente », y no como a veces se dice en francés: « Diga lo que le venga a “la cabeza” »; ya que, según el psicoanálisis, no todos los pensamientos están ciertamente alojados en la cabeza, algunos emigran —¡bien activos!— a la boca, o sobre la superficie eréctil de los senos; otros a los ojos, o a las orejas; otros alrededor del ano y, otros más se dirigen directamente al sexo sin pedirle nada a la cabeza: ningún permiso, ningún aviso. Es de lo que da cuenta García Márquez en *El amor en los tiempos del cólera*, en donde se encuentra una extraordinaria definición del falo que, para comprenderla, es necesario situarla en el contexto de las familias pobres del Caribe (la gran mayoría), y que ha sido proferida por el marido médico a su joven mujer virgen en su noche de bodas:

Dijo: “Es como el hijo mayor, que uno se pasa la vida trabajando para él, sacrificando todo por él y, a la hora de la verdad, termina haciendo lo que le da la gana”.¹³

Verifiquenlo ustedes, todas las definiciones lacanianas del falo son de este temple, son espirituales, y es lo que indica que el falo, tanto en García Márquez como en Lacan, tiene relación con la verdad.

VI. ¿Se sorprendería uno de la traducción « operaciones espirituales » viniendo de alguien para quien *La Fenomenología del espíritu* detenta la importancia que sabemos? Hegel estuvo ahí, sí, y por mucho tiempo, pero Heidegger también. Ahora bien, la espiritualidad es, por supuesto, lo que hace suelo común entre Heidegger y Lacan. Foucault, a título cierto, los aproxima sobre este mismo terreno. Este suelo en común entre Lacan y Heidegger fue señalado explícitamente y desde muy temprano, desde 1935, por el mismo Lacan. Evoqué ya el análisis de *Le Temps vécu [El Tiempo vivido]* de Minkowski, en el que Lacan celebra en el autor « la meditación de lo espiritual ». Pero esto fue sólo para incitarlo a un mayor esfuerzo en la espiritualidad. Treinta años más tarde, se reencuentra en Lacan esta misma consideración del carácter espiritual del pensamiento heideggeriano.

A partir de las características que acaban de ser establecidas, creo entonces poder concluir que Lacan pensaba el psicoanálisis como una cierta « regencia » (retomando su término) espiritual, y, así, confirmar la presencia en él de este humus de espiritualidad a partir del cual habrá surgido esta nominación de « *spychanalyse* ».

Una vez aclarada esta espiritualidad en Lacan, se pueden detectar dos tesis. Primera tesis: la espiritualidad analítica no se sostiene solamente en la manera analítica de considerar aquello que trata, es decir, sus objetos; esta espiritualidad analítica es *en sí misma* constitutiva de esos objetos. En tanto que tratamiento espiritual, el *spychanalyse* no haría más que someterse al tenor espiritual de estos objetos, regularse por ese tenor. Segunda tesis: la

¹³ Gabriel García Márquez, *El amor en los tiempos del cólera*, Buenos Aires, Editorial sudamericana, 2003, p. 230.

espiritualidad analítica se sostiene principalmente de la inédita versión lacaniana del significante.

II Caracter espiritual de los objetos del análisis

Lo mejor será sin duda proceder a un rápido inventario.

I SCHREBER. En 1953, Lacan menciona: « [...] el texto clave dejado por Schreber en la lava de su catástrofe espiritual [...] ». Imaginemos por un instante que hubiera escrito « catástrofe psíquica ». ¿Qué hubiera sido entonces? Una estupidez, una tontería respecto al mismo Schreber para quien la experiencia catastrófica, la que él experimenta, esa de la que él escribe, no es psíquica, sino, en efecto, espiritual.

Además, el concepto de nombre-del-padre con el cual Lacan intentará enseguida dar cuenta de esta experiencia, no tiene en sí mismo su alcance si no se le sitúa en el registro de lo espiritual. El artículo sobre *La familia* de 1938, le había asignado por adelantado este registro, al invitar a todos y a cada uno a: « [...] reflexionar sobre lo que el sentimiento de la paternidad le debe a los postulados *espirituales* [yo subrayo] que han determinado su desarrollo [...] ». ¹⁴ Ahí también, sustituir « espiritual » por « psíquico » sería inconveniente, incluido el punto de vista estrictamente freudiano.

En efecto, los progresos en la civilización que Freud revela con la llegada de los monoteístas judíos y después cristianos, no es otra cosa que una historia de la espiritualidad: o, si se prefiere, una « mitología del espíritu ». Freud construye una historia de la espiritualidad (y no una [pre]historia de las religiones) y, con esta construcción misma, le da a su psicoanálisis un lugar, le da su lugar en esta historia de la espiritualidad. Y Lacan, por lo tanto, no se equivoca, en la medida en que él precisa que, según Freud, el paso de la madre (reconocido por los sentidos) al padre (del cual no hay ninguna certeza sensorial) es una victoria del espíritu. De hecho, Freud así lo explica.

Mientras Lacan está inmerso en Schreber, se reencuentra en él esta misma inscripción sobre el registro espiritual de la experiencia schreberiana. Tomen todos los casos fundantes de la difunta psiquiatría clínica; tomen cada una de esas historias clínicas que —aparte de la de Marguerite Anzieu y la de las Hermanas Papin— la editorial Epel ha publicado (James-tilly Mathews de la psiquiatría inglesa, el profesor Wagner, de la alemana, e Iris Cabezudo de la uruguaya); tomen la Madeleine de Pierre Janet; y encontrarán cada vez el mismo inconveniente para describir como « psíquica » la experiencia subjetiva en cuestión. Espiritual, por supuesto, como para Schreber, conviene mejor.

¹⁴ Jacques Lacan, « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu » dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, p. 24. [En español : Jacques Lacan, *La familia*, Editorial Argonauta, Biblioteca de Psicoanálisis, trad. Vittorio Fishman, Buenos Aires, (4ta edición), 1997.

Siguiendo el mismo hilo por donde remontamos la pendiente histórica, no se traducirá al francés *Geistenkrankheit* por « enfermedad mental » o *Geistesstörung* por « trastorno mental », sino por « enfermedad del espíritu » y « trastorno del espíritu ».

Pero dejemos el « campo paranoico de las psicosis » para dirigirnos hacia las neurosis. ¿Qué habrá ahí ?

II LA BELLA CARNICERA

¿Estaríamos en un error al tomar al pie de la letra la expresión « histérica espiritual » con la que Lacan califica a la bella carnicera, error al entender con ello que la histeria deriva de la espiritualidad? ¿Sería más bien una manera sencilla de rendirle homenaje, sin más? Pero el hecho de que diecinueve líneas más adelante Lacan reitera hablando así de la « carnicera espiritual » y, cinco líneas después generaliza esta designación al mencionar: « [...] todas las histéricas espirituales, carniceras o no, que hay en el mundo ». Las histéricas son « espirituales ». Y entonces, nosotros tomamos nota de ello.

Otra y más seria objeción contra la lectura literal sostendría que esa afirmación señala que, si ellas, las histéricas, carecen por un deseo insatisfecho, no carecen de espíritu —ni más ni menos. El espíritu aquí designaría por metonimia la sutileza, el refinamiento, la penetración o agudeza, eso que nos lleva a decir en francés de alguien que es un « hombre de espíritu », [y que en español podría traducirse como hombre ingenioso, con mucha agudeza, con un gran espíritu]. Se tiene o no el espíritu. [En español se diría que se es: « pobre de espíritu »]. ¿Es en ese sentido de « espíritu » que Lacan califica de « espirituales » a las histéricas? Por supuesto que sí. Pero resulta que, en él, eso no objeta en absoluto sino todo lo contrario; por lo que esta calificación designa también la espiritualidad, una espiritualidad que, a diferencia de San Pablo, no distingue el espíritu de la carne —el espíritu (que vivifica), de la carne (que mata). Ambos sentidos están unidos en Lacan, y esta misma conjunción delimita lo que contempla bajo el nombre de espiritualidad. La espiritualidad es, en él, espiritual; mientras que, recíprocamente, el llamado « *mot d'esprit* » [“agudeza” o “chiste” en español] deriva de la espiritualidad. A decir verdad, él, en eso, está auxiliado y confirmado por el ingenio de su propia lengua, sobre el cual —le sucede más de una vez— toma apoyo su genio, o, dicho de otra manera, su música. Ahí donde en alemán se dice *Witz*, en inglés *Vit* o *joke*, en español *chiste*, en italiano *battuta* o *frizzo*, el francés detecta la presencia del espíritu, decimos: « *mot d'esprit* ». Sosteniéndose en Freud, Lacan toca fondo sobre lo que su lengua le ofrece. El 6 de noviembre de 1957, en la primerísima sesión del seminario *Las Formaciones del Inconsciente*, sostiene:

Conviene dejarle al espíritu todas sus ambigüedades, incluyendo el espíritu en su sentido amplio, ese espíritu que evidentemente sirve demasiado a menudo de pabellón para mercancías dudosas, el espíritu del espiritualismo. Pero no por ello carece la noción de espíritu de un centro de

gravedad, que reside para nosotros en el ingenio, en el sentido en que se habla de un espíritu agudo [*Homme d'esprit*], aunque no tenga una reputación excesivamente buena.¹⁵

Ese mismo año, la construcción del grafo [del deseo] tuvo lugar en base al análisis del chiste [*mot d'esprit*], precisamente del célebre «*famillionario*». Ahora bien, esta construcción no está destinada solamente a dar cuenta del chiste sino también de la composición freudiana de las así llamadas (por Lacan) «formaciones del inconsciente»: sueños, síntomas, actos fallidos. Por lo tanto, es perfectamente coherente si, en efecto, como lo acabamos de ver, los dos sentidos en francés para «espíritu» van juntos en Lacan, al punto de escucharlo decir «histeria espiritual». El inconsciente, precisará en 1966, es «espiritual».¹⁶

Por lo tanto, en el futuro, no habrá para nosotros ninguna sorpresa al encontrar la espiritualidad caracterizada, en Lacan, no menos por la histeria que por la neurosis obsesiva.

III UN CASO DE MAURICE BOUVET. En el curso de su discusión crítica de un caso de neurosis obsesiva y de su teorización, presentados por Maurice Bouvet, Lacan es llevado a decir esto:

[...] nos hacen notar un detalle importante sobre la tematización religiosa principal de esta obsesiva, y es que su madre fue la única responsable de su educación católica, la cual siempre tuvo un carácter de obligación y de coacción. Su conflicto con ella pudo trasladarse al terreno espiritual, nos dicen. No lo discutimos. Es un hecho que tiene toda su importancia.¹⁷

La espiritualidad como registro de la obsesión vale como referencia en común entre dos teóricos, en este caso, ¡ampliamente opositores!

Ni la lectura lacaniana de la trilogía de Claudel, ni la de *Hamlet*,¹⁸ ni el desarrollo de la enseñanza del amor cortés en la joven homosexual, vendrían a desmentir, me parece, lo que este breve inventario señala, es decir, que, según Lacan, la experiencia que cada uno lleva consigo cuando se dirige a un psicoanalista, no es psíquica sino espiritual. Resulta que el *spychanalyse* no tiene, a decir verdad, elección, puesto que hacer de-portal esta experiencia a otro registro, cualquiera que éste sea, a otro ámbito distinto al suyo y, especialmente a aquél de la «función psi» (Foucault), aparece simplemente como un forcejeo. Resulta que la única manera de prohibirse una intempestiva transposición de lo espiritual en psíquico es admitir que la sola acogida posible de esta espiritualidad turbada con la cual tiene que vérselas el *spychanalyste* por razones de su clínica, no podría ser más que una experiencia, ella misma, espiritual.

¹⁵ Jacques Lacan, *Les Formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, p. 19. [En español: Jacques Lacan, *Las Formaciones del inconsciente* (1957/1958), sesión 6 de noviembre de 1957, Paidós, trad. Enric Berenguer, Argentina, 1999. p.22.] Los corchetes son del traductor de la edición de Paidós.

¹⁶ Jacques Lacan, «Conférence et débat du Collège de Médecine à la Salpêtrière», *Cahiers du Collège de médecine*, 1966. [Jacques Lacan, «Conferencia y debate del Collège de Medicina en la Salpêtrière»]

¹⁷ Jacques Lacan, *Las Formaciones del inconsciente*, op. cit., sesión del 11 de junio de 1958, p. 458.

¹⁸ Séminaire du 11 mars 1959 (version AFI): «Les positions de Goethe et de Coleridge ne sont pas identiques. Elles ont cependant une grande parenté qui consiste à mettre l'accent sur la forme spirituelle du personnage d'Hamlet.» [En español: Jacques Lacan, Seminario *El Deseo y su interpretación*, sesión 11 de marzo 1959 (versión AFI en francés), inédito en español: «Las posiciones de Goethe y de Coleridge no son idénticas. Ellas tienen sin embargo un gran parentesco que consiste en poner el acento sobre la forma espiritual del personaje de Hamlet.»]

En esta espiritualidad, tal como Lacan la entendía, hemos notado, como de paso, algunas características: 1) Tendrá que encontrar sus modelos en las escuelas filosóficas antiguas. 2) No es iniciática, no es un rito sino un ejercicio. 3) Su preocupación por acceder a la verdad no se opone a la ambición de hacer ciencia, sino que ofrece una distancia tal, respecto a esta ambición, que le permite acoger en su seno eso que usualmente tal ambición excluye (como es el caso del ocultismo y de muchos otros fenómenos). 4) Se encuentra explícitamente ya en Freud y designa el linaje después de él: «padre espiritual» del psicoanálisis. 5) Al igual que en las escuelas filosóficas antiguas, comporta una ética específica que va a la par con una terapéutica. 6) Permite recibir, como contribución al desarrollo de la doctrina, a ciertos autores como Hegel, Heidegger, por no decir nada de Pascal, de Kierkegaard y de otros más...

Antes de llegar a concluir sobre lo que abastece más visiblemente a la espiritualidad versión Lacan, a saber: su significante, me gustaría agregar una palabra sobre otro rasgo que, hasta el momento, sólo he mencionado brevemente. El que se refiere al rechazo de la distinción paulina del espíritu y de la carne.

Sin embargo no se trata de decir que nada sería conservado del cristianismo; en la siguiente cita se verá a Lacan mantener una proximidad y, a la vez, marcar sus distancias (la llamada «personificación, sin duda demasiado cruel, de este Otro»):

[el psicoanalista] [...] Se verá pues lanzado, por mucho que haga, al corazón de esas perplejidades de la dirección espiritual que se han elaborado desde hace siglos en la vía de una exigencia de verdad, exigencia ligada a una personificación sin duda cruel de ese Otro, pero que, por esforzarse en hacer tabla rasa de todo otro afecto en los riñones o en los corazones, no había sondeado demasiado mal sus repliegues. Y esto basta para hacer evolucionar al psicoanalista en una región que la psicología de facultad nunca ha considerado sino con [miopía] impertinentes.¹⁹

Pero son también (¿sobretudo?) ciertas experiencias cristianas límites las que interesan a Lacan (como esa que Santa Teresa de Ávila vuelve manifiesta en la portada del seminario *Aún*); experiencias que, siendo perfectamente calificables como espirituales (pues lo son), no se muestran para nada mojigatas respecto a lo carnal. Así :

[...] como cuando se nos dice, por ejemplo, que una Angèle de Foligno bebía con delicia el agua en la que acababa de lavar los pies de los leprosos y les ahorro los detalles –había una piel que quedaba atragantada y así sucesivamente –o cuando se nos cuenta que la bienaventurada Marie Allacoque comía, *con una recompensa de efusiones espirituales no menor*, [yo subrayo] los excrementos de un enfermo. El alcance convincente de estos hechos, sin duda edificantes, ciertamente vacilaría un poco si los excrementos en juego fuesen, por ejemplo, los de una bella joven o también si se tratase de tragar el esperma de un delantero de vuestro equipo de rugby. En suma, lo que es del orden del erotismo queda aquí velado.²⁰

¹⁹ Le 23 février 1957, la Société française de Philosophie recevait Jacques Lacan, pour une communication sur « La psychanalyse et son enseignement » (publiée dans les *Écrits*, pp. 437-458). [En español : Jacques Lacan, *El psicoanálisis y su enseñanza*, op. cit., pp. 437- 438.] N del T : “impertinente”: Lentes que tienen un mango y se usan sosteniéndolos con la mano ante los ojos cuando se quiere observar algo. Sin embargo aquí la frase en francés: “voir à la lorgnette” tiene la connotación de una visión miope, o también hace referencia a aquél que no puede ver más lejos que la punta de su nariz.

²⁰ Jacques Lacan, seminario *La ética del psicoanálisis*, sesión 23 de marzo de 1960, Paidós, trad. Diana S. Rabinovich, Argentina, p. 227. Lo que está entre corchetes es de Jean Allouch.

Un año después de esta sesión del 23 de marzo de 1960 de donde extraigo la cita anterior, al comentar *El Comulgatorio* de Baltasar Gracián, Lacan lanza la frase: « concupiscencia espiritual ».

Citaré, en corto, esta otra declaración del 8 de mayo de 1963, en la que se trata del objeto *a* :

Esa parte corporal de nosotros mismos es, esencialmente y por su función, parcial. Conviene recordar que es cuerpo, y que nosotros somos objetales, lo cual significa que sólo somos objetos del deseo en cuanto cuerpos. [...] Ciertamente, decimos –*Es tu corazón lo que quiero y nada más*. Con esto, se pretende designar no sé qué de espiritual, la esencia de tu ser, o bien tu amor. Pero aquí el lenguaje traiciona, como siempre, la verdad. Este corazón sólo es metáfora si olvidamos que no hay nada en la metáfora que justifique el hábito propio de los libros de gramática de oponer el sentido propio al figurado.²¹

Lacan rechaza, a propósito de este corazón, la distinción entre sentido propio y sentido figurado. Por lo mismo, puede hablar a la vez de « concupiscencia espiritual » y circunscribir la espiritualidad a partir del significante, tal como lo habrá definido.

III Espiritualidad del significante

Notablemente, las tres citas más explícitas a este respecto son todas posteriores a la invención del objeto *a*.

De entrada, al final del seminario *La angustia* (19 de junio de 1963), Lacan está intentando darle cuerpo a los diferentes modos del objeto *a*, está tratando de indicar cómo, cada uno de ellos puede funcionar como causa. Denota, en consecuencia, que eso apela a « una nueva crítica de la razón », una razón «ya tejida en el dinamismo más opaco en el sujeto », es decir, ligada al dinamismo de las diversas formas del objeto *a* minúscula. Precisa entonces que la subjetivación así anudada no es ni del orden psicológico ni del orden de un desarrollo —observación en la que reencontramos, una vez más, la puesta a distancia de lo « psi », condición de posibilidad para situar el psicoanálisis como espiritualidad. Esta nueva crítica de la razón conjunta así el dinamismo opaco de los objetos *petit a* con el « efecto de un significante a partir del cual, la trascendencia es evidente en relación a dicho desarrollo ». Viene entonces, a manera de paréntesis, la declaración siguiente:

He dicho trascendencia. ¿Y luego? ¡No tienen por qué alarmarse! [...] Pero, precisamente, la existencia de la angustia en el animal desestima perfectamente las imputaciones de espiritualismo que no pueden hacerse de ningún modo con el pretexto de que en esta ocasión planteo como trascendente la situación del significante.²²

La espiritualidad lacaniana puede también distinguirse por la característica que se acaba de leer: una cierta trascendencia del significante en unión con el dinamismo de los objetos *a* minúscula.

²¹ Jacques Lacan, seminario *La angustia*, sesión 8 de mayo de 1963, Paidós, trad. Enric Berenguer, Buenos Aires, Argentina, 2006, p. 233.

²² Jacques Lacan, seminario *La angustia* (1963/1963), sesión 19 de junio de 1963, *op. cit.*, p. 320.

Pero, se dirán ustedes, Lacan no habla aquí de espiritualidad. Simplemente previene el peligro que él corre de ser estigmatizado como espiritualista. Sin embargo, estaríamos muy equivocados al leer su legítima defensa frente al espiritualismo como un rechazo de la espiritualidad. Y eso es, justamente, lo que indica la cita siguiente, la cual liga explícitamente el significante lacaniano con la espiritualidad. El 11 de diciembre de 1968, el ya célebre frasco de mostaza, siempre vacío según Lacan, lleva la precisión siguiente:

[...] Es precisamente, en efecto, que, su principio espiritual, su origen de lenguaje es que haya en alguna parte un agujero por donde todo se va. Cuando se reúnen en su lugar aquellos que han pasado más allá, el pote también reencuentra su verdadero origen, a saber: el agujero que estaba hecho para enmascarar en el lenguaje.²³

Inscrito sobre el pote, especialmente en las vasijas que se depositan en las tumbas, el significante viene a agujerear el pote. Este agujero en el lenguaje se presentó ahí como un principio espiritual, nada menos, diría yo, como *su principio espiritual*. El término está en Freud cuando habla del « descubrimiento del alma (*Seele*) como principio espiritual (*geistige*) en el seno del individuo ».²⁴

Finalmente, y será mi tercera cita, esta vez no de Lacan sino de Jacques Aubert que le aporta a Lacan su conocimiento sobre Joyce. Dado que Lacan le manifiesta públicamente a Aubert su ignorancia sobre lo que era la epifanía en Joyce, Aubert le responde, citando a Stephen Hero:

[...] por Epifanía, él [Joyce] entendía una manifestación espiritual, descubierta a través de la vulgaridad del lenguaje [...].

Se sabe que Lacan, así de refinado como él sabía presentarse, no se prohibía en algunas ocasiones —como Joyce lo hacía también (aunque éste ignorándolo)— ser vulgar. Este rasgo de estilo, en un dandy, era una marca de espiritualidad. Ya que esta vulgaridad, al igual que en Joyce, no era menos espiritual y, desconocerlo, produce contrasentidos de lectura tales como los de Didier Eribon ofuscándose por la manera popular (que quiere decir « vulgar »), injuriosa según él, como Lacan evocaba a los personajes del *Banquete* de Platón.

Encontramos, notablemente, un eco en Freud de la acometida de la espiritualidad lacaniana sobre la doctrina del significante. Freud reúne la espiritualidad y la escritura o, mejor dicho, una cierta relación con la escritura. Lo dice, sin duda, a propósito de los judíos:

Los judíos conservaron la orientación hacia intereses espirituales (*geistige*), el infortunio político de la nación les enseñó a estimar en todo su valor el único patrimonio que les había quedado: su Escritura (*Schriftum*: también “literatura”, “letra”). Inmediatamente después de la destrucción del templo de Jerusalén por Tito, el rabino Johanán ben Zakkai obtuvo el permiso para inaugurar la primera escuela de la Torá en Iabne. En lo sucesivo fueron la Sagrada Escritura (*heilige Schrift*) y el empeño espiritual en torno de ella, lo que mantuvo cohesionado al pueblo disperso.²⁵

²³ Jacques Lacan, seminario *De un Otro al otro* (1968/1969), versión íntegra, sesión 11 de diciembre 1968, p. 72.

²⁴ S. Freud, *L'homme Moïse...*, *op. cit.*, p. 214. [En español : Sigmund Freud, *Moisés y la religión monoteísta* (1939 [1934-38]), *op. cit.*, p.].

²⁵ *Ibid.* [En español : *Ibid.*, p. 111.]

Concluyo: Es acaso que, haciendo valer cómo Lacan pensaba —a medias palabras— la experiencia analítica como una experiencia espiritual, ¿les impongo un argumento de autoridad? Sí y no. Sí, y no veo además ninguna otra razón —al menos para lo que se quiere de una escuela lacaniana— más que la de jugar a hacerse el tonto haciéndose el difícil con el argumento de autoridad. El estudio de estos textos no podría prescindir, absolutamente, de esta confianza otorgada al autor Jacques Lacan. Confianza, ¿qué quiere decir eso? Que por el momento se tomará sustento sobre esta o esta otra proposición, sin tener uno mismo realmente probada la validez. Y esto es algo que ningún estudio lacaniano por más serio y desarrollado que sea podría esquivar completamente o abstenerse de pasar por ahí. Incluso conviene que sea así, que la cosa sea explícita y no escondida debajo del abrigo.

Pero « école lacanienne » designa también un camino opuesto, una puesta a prueba de los enunciados de Jacques Lacan; puesta a prueba que a su vez produce otros enunciados que ya no son de Lacan pero que se reivindicán como lacanianos (esta conferencia consiste en éso). Estamos entonces en las antípodas del « Jacques dijo ». ²⁶ Estos enunciados elaborados por nosotros delínean a un Lacan que, por el solo hecho de que seamos nosotros quienes los formulemos, se encuentra desplazado frente a sí mismo y, particularmente, frente a la manera en la cual él mismo se presentaba y quería ser situado. Lacan adviene entonces como siendo aquél que nosotros decimos que él es, su trazo resulta éso que nosotros decimos que él habrá sido.

Así es como, desde el inicio de los años ochenta, pudimos poner en duda el freudismo de Jacques Lacan: no, su camino no es, palmo a palmo, freudiano. Por tanto, hoy puedo considerar —y esta vez sin que jamás él lo haya dicho— y con Foucault, que él consideraba la experiencia psicoanalítica como una experiencia espiritual.

²⁶ Expresión francesa que alude a un juego infantil donde las reglas consisten en hacer que los otros realicen una actividad siempre y cuando se anteceda la orden con la emisión: “Jacques à dit”. Todos al unisono tendrían que seguir al líder que formula su orden bajo la frase “Jacques à dit”. En caso contrario, si el niño ejecuta la orden sin que ésta haya sido acompañada previamente con la frase “Jacques à dit”, ese niño pierde el juego. Asimismo se pierde si no se realiza la actividad que ordena el líder bajo la orden de “Jacques à dit”.