

**¿UN SUJETO Y UN o-OTRO?: APROXIMACIÓN TEÓRICA AL  
SURGIMIENTO DEL SUJETO EN EL PSICOANÁLISIS DE  
ORIENTACIÓN LACANIANA Y EN LA ESPIRITUALIDAD ANTIGUA.**

**JHOAN SEBASTIÁN NARVÁEZ ALFONSO**

**TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR AL TÍTULO DE PSICÓLOGO.  
DIRIGIDO POR ANTHONY SAMPSON**

**UNIVERSIDAD DEL VALLE – SEDE MELENDEZ  
INSTITUTO DE PSICOLOGÍA – PROGRAMA ACADÉMICO DE  
PSICOLOGÍA  
SANTIAGO DE CALI  
2020**

# Contenido.

RESUMEN	3
INTRODUCCIÓN	4
1. EL SUJETO Y EL OTRO DE LA FILOSOFÍA GRECORROMANA	7
1.1 El concepto de subjetividad en la filosofía antigua.	10
1.2 El otro en las prácticas de sí de la antigüedad.	15
2. EL SUJETO Y LOS o-OTROS EN LA OBRA DE LACAN	22
2.1 El sujeto mentiroso y el otro especular.	26
2.2 El Otro como lugar de la palabra y el otro como objeto metonímico.	32
2.3 El sujeto del significante y el objeto a.	45
3. EL SURGIMIENTO DEL SUJETO EN LA RELACIÓN CON UN OTRO: PSICOANÁLISIS DE ORIENTACIÓN LACANIANA Y EJERCICIOS ESPIRITUALES DE LA ANTIGÜEDAD.	54
CONCLUSIONES	84
BIBLIOGRAFÍA	87

# RESUMEN

El presente trabajo de grado se constituye como un estudio monográfico que ahonda en la problemática de la necesidad del otro para la emergencia o constitución del sujeto; tomando como eje de discusión el diálogo entre la noción de sujeto del inconsciente planteada por el psicoanálisis de orientación lacaniana y las manifestaciones de la subjetividad en los ejercicios espirituales de la antigüedad grecorromana. En ese sentido, la siguiente reflexión posee como objetivo central argumentar que el psicoanálisis puede ser comprendido como un ejercicio espiritual singular y, por tanto, la emergencia del sujeto del inconsciente requiere de la relación con un otro.

Para tal propósito en el análisis se retoman propuestas de autores tales como Michel Foucault, Jacques Lacan, Jean Allouch y Anthony Sampson, que fundamentan la reflexión sobre el sujeto como presupuesto o hipotético, es decir, emergente en el acto de proferir la verdad sobre sí mismo.

**Palabras claves:** sujeto, otro, Otro, espiritualidad, psicoanálisis.

# INTRODUCCIÓN

En la historia de occidente es posible constatar una multiplicidad de significados asignados a la noción de sujeto, al punto de no hallarse una realidad única cada vez que se le encuentra enunciada. Dicha cuestión, según Nancy, puede ser comprendida desde la etimología de la propia palabra, dado que las raíces latinas *subjectum* o *suppositum* son equivalentes, por ende, sujeto quiere decir lo que está supuesto o puesto debajo.<sup>1</sup> De tal modo, la pluralidad del término remite a la amalgama de suposiciones subjetivas que es posible rastrear en los diferentes campos del saber, las cuales, al no emerger en el vacío, pueden contener elementos que se interrelacionan entre sí, cuyo estudio posibilitaría indagar por los fundamentos y la lógica interna de cada significación.

El presente análisis se constituye como un acercamiento a la problemática de la necesidad del otro para la emergencia o

---

<sup>1</sup> Nancy, Jean-Luc, *¿Un sujeto?* Argentina, Ediciones La cebra, 2014, p. 13.

constitución del sujeto, tomando como eje de discusión el establecimiento de un diálogo entre la noción de sujeto del psicoanálisis de orientación lacaniana y las manifestaciones de la subjetividad de los ejercicios espirituales de la antigüedad grecorromana. Para reflexionar sobre este problema se plantean tres apartados:

En el primero (*El sujeto y el otro de la filosofía grecorromana*) se realiza una aproximación a las características singulares de la subjetividad propuestas por la filosofía antigua, por ende, se ahonda tanto en las cualidades de las manifestaciones de la subjetividad-enmarcadas en las prácticas de sí antiguas-, como en las del otro -necesario para la constitución de la subjetividad-; en tal desarrollo se toma como fundamentación principal la lectura de los textos antiguos realizada por Michel Foucault. En el segundo (*El sujeto y los o-Otros en la obra de Lacan*), se efectúa un recorrido por la evolución que ha tenido la interrelación entre los términos sujeto, otro y Otro en los planteamientos de Jacques Lacan. Por último, el apartado (*El surgimiento del sujeto en la relación con el otro: psicoanálisis de orientación lacaniana y ejercicios*

*espirituales de la antigüedad)* consiste en una puesta en relación de las cualidades principales de las prácticas de sí de la antigüedad y el ejercicio psicoanalítico de orientación lacaniana, tomando como eje central la relación entre el sujeto y el otro que posibilita el surgimiento del sujeto en cada uno de dichos ejercicios.

El desarrollo de tal recorrido conceptual tiene como finalidad argumentar que el psicoanálisis desde la propuesta de autores como Michel Foucault y Jean Allouch, puede ser comprendido como un ejercicio espiritual y, por tanto, la emergencia del sujeto del inconsciente requiere de la relación singular con un otro.

# 1. EL SUJETO Y EL OTRO DE LA FILOSOFÍA GRECORROMANA.

El presente apartado consiste en un acercamiento a planteamientos teóricos que posibilitan reflexionar sobre cómo las manifestaciones de la subjetividad en la antigüedad grecorromana requieren de la relación con un otro. En esa línea de ideas, el primer subapartado pretende indagar sobre las especificidades del concepto de subjetividad de las prácticas de sí de los siglos I y II d.C, por tanto, los interrogantes que guiarán la reflexión en ese punto son: ¿qué es el sujeto en la antigüedad grecorromana?, ¿cuáles son las características centrales del sujeto de la antigüedad? y ¿Qué es el sí mismo o el alma al cuál el individuo se dirige por medio de las técnicas de sí? Ahora bien, en la segunda sección del apartado se ahondará sobre la necesidad del otro para la constitución como sujeto en las prácticas de sí y, por ende, será necesario exponer las cualidades que posicionan como singular al otro en cuestión.

La interrogación sobre el concepto de sujeto en la obra de Michel Foucault alude al análisis de las prácticas por medio de las cuales los seres humanos se convierten en sujetos.<sup>2</sup> De manera que en su reflexión no concibe al sujeto como una sustancia o una base con consistencia, sino que se centra en la estipulación de un nuevo modo de subjetividad, enfocado en la búsqueda de formas activas o prácticas de sí mediante las cuales el individuo se constituye como sujeto.<sup>3</sup> Por consiguiente, el autor analiza las formas de poder que emergen en la vida cotidiana, para categorizar al individuo e imponerle una ley universal que debe reconocer como verdadera, con el fin de contraponer a dichas formas coercitivas una serie de prácticas que posibilitan la constitución del sujeto a partir de su existencia singular, concernientes a la acción ética y no al establecimiento de códigos universales.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Michel Foucault, “El sujeto y el poder”, *Revista Mexicana de Sociología*, no 50, 1988, p. 3.

<sup>3</sup> Héctor Chávez, *Un acercamiento al concepto de sujeto en la obra de Michel Foucault: Del ser humano al sujeto y el gobierno de sí mismo como práctica de libertad*. Editorial Universidad del Valle, Santiago de Cali, 2011, p. 82.

<sup>4</sup> Foucault, Michel, *op. cit.*, p.7.



En su abordaje de los modos de subjetivación Foucault enfatiza en la antigüedad grecorromana, donde halla formas particulares de subjetividad, comprendidas mediante las relaciones entre sujeto y verdad.<sup>5</sup> Allí puntualiza que se trata de una verdad entendida como acontecimiento subjetivo, es decir, perteneciente a cada quien y no generalizable.<sup>6</sup> De esta manera, el autor dirige su reflexión a los actos que posibilitan que el individuo enuncie su verdad,<sup>7</sup> para autoconstituirse y ser reconocido por los otros como sujeto; un sujeto ético que se relaciona con un discurso verdadero. Bajo este horizonte de sentido, el presente apartado tiene como finalidad analizar las particularidades de la subjetividad en la filosofía antigua y se argumentará que la constitución del sujeto sólo puede establecerse

---

<sup>5</sup> Michel Foucault, “Subjetividad y verdad”, en *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, volumen III*. Editorial Paidós, España, 1999, p.256.

<sup>6</sup> Chávez, Hector, *op. cit.*, p.84.

<sup>7</sup> Michel Foucault, *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros II. Curso en el College de France (1983-1984)*. Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2010, p.19. El autor señala que el análisis de los actos mediante los cuales la verdad se manifiesta se denomina estudio de las formas aletúrgicas, en tal sentido, define aleturgia como “la producción de la verdad, el acto por el cual la verdad se manifiesta”.

mediante la relación singular con un otro que posibilita la emergencia de la verdad de sí mismo.

## 1.1 El concepto de subjetividad en la filosofía antigua

En la lectura foucaultiana de los textos antiguos se considera que la reflexividad es una característica esencial de la subjetividad en la filosofía grecorromana, puesto que en el ejercicio filosófico el sujeto se tomaba a sí mismo como objeto de reflexión con el fin de alcanzar el mejoramiento o la transformación de su ser.<sup>8</sup> De modo que se instauraba una “reflexividad de sí” fundamentada en la suposición de que el sujeto posee un yo o sí mismo comprendido en términos de permanencia o cambio; lo anterior se encuentra reflejado en la multiplicidad de expresiones rastreadas por Foucault,<sup>9</sup> que aluden a la consideración del yo como si fuese una meta

---

<sup>8</sup> Le Gaufey, Guy, *El sujeto según Lacan*. El cuenco de plata, Argentina, 2012, p. 102.

<sup>9</sup> Michel Foucault, *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*. Fondo de cultura económica, México, 2001, p. 93. El autor plantea que existe en los textos antiguos todo un vocabulario relacionado con la operación relacionada con el sí mismo: “retrotraerse, retirarse en sí mismo o bien descender hacia lo más profundo de sí mismo [...] instalarse en sí mismo como un lugar de refugio”.

a la cual dirigirse mediante el movimiento de la totalidad del ser. Cabe puntualizar que el conocimiento de sí mismo es sólo uno de los ejes de los ejercicios de sí de la antigüedad, pues, son principalmente prácticas de libertad que apuntan a la transformación, dominio y gobierno de sí.<sup>10</sup>

Ahora bien, en la antigüedad grecorromana el sí mismo sobre el cual se reflexionaba no era concebido ni como una interioridad o un alma separada de los objetos físicos y menos aún, como una entidad diferenciada del cuerpo; por lo tanto, no es posible hablar de una ciencia del alma o “psicología antigua”.<sup>11</sup> En cambio, se encuentra que el objeto de desvelo de las prácticas filosóficas es un alma pensada en términos físicos o como un ser natural, en otras palabras, “como forma del cuerpo viviente y no como una sustancia separada de la materia”.<sup>12</sup> De modo que el dominio del espíritu en la Grecia antigua se vinculaba con la naturaleza, dado que el hombre reflexionaba sobre sí mismo incitado por la intelección de la naturaleza y el orden cósmico;

---

<sup>10</sup> Chávez, Héctor, *op. cit.*, p. 39.

<sup>11</sup> George Canguilhem, “Qué es la psicología?”, *Revista colombiana de psicología*, no 7, 1998, p.9.

<sup>12</sup> *Ibíd.*, 9.

estableciéndose una relación de dependencia entre los objetos del mundo y el espíritu, de manera que la subjetividad griega es una “naturaleza transformada en espiritualidad”.<sup>13</sup>

Debido a lo cual la filosofía antigua es concebida a partir de la fascinación de los griegos por el estudio de la naturaleza, porque a partir del interrogante ¿qué son las cosas? Hacían frente a la pregunta por su ser, al enigma de saber quiénes eran ellos mismos.<sup>14</sup> Por tanto, la lectura del “conócete a ti mismo” socrático se comprende enlazada al problema del cosmos, y particularmente, al conocimiento de lo divino. En esa dirección Foucault<sup>15</sup>, retomando textos de Marco Aurelio y Séneca, expone que la reflexión sobre sí mismo podría consistir en un desplazamiento del sujeto a la cima del universo para observarlo en su totalidad o ser concerniente al descenso sobre el corazón de las cosas (meditación onomástica), para apreciarlas en todas sus dimensiones y componentes.

---

<sup>13</sup> Chávez, Héctor, *op. cit.*, p. 71.

<sup>14</sup> *Ibíd.*, 71.

<sup>15</sup> Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto*, *ed. cit.*, p. 296.

Sucede entonces que la reflexión sobre sí mismo en la antigüedad se llevaba a cabo mediante la intervención en el flujo de representaciones del mundo exterior tal como se presentaban en la conciencia del individuo, de modo que para captarse a sí mismo era necesario tomar en consideración el campo de percepción de lo que acaece en la propia vida y en el universo.<sup>16</sup> Prueba de lo anterior es la institución de la meditación como un ejercicio central en el estoicismo, la cual consistía en la definición y descripción de las imágenes de los objetos que se presentaban en el pensamiento, con el fin de extraer un conocimiento del elemento estudiado que, al ser puesto en relación con el alma, permitía el análisis de esta última.<sup>17</sup> Lo anterior no supone que en la antigüedad se instituyese un conocimiento científico del mundo, puesto que el conocimiento emergente se valorizaba según la aplicación que tuviese a la existencia humana, específicamente, de acuerdo a su capacidad de producir *ethos*, es decir, de repercutir sobre la manera de actuar del sujeto.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> *Ibíd.*, 283.

<sup>17</sup> *Ibíd.*, 284.

<sup>18</sup> *Ibíd.*, 233.

En ese sentido, el estudio de las cosas del mundo producía un saber espiritual o del alma con características específicas: en primer lugar, estipulaba que la captación del sujeto sólo se presentaba mediante la apreciación de los objetos externos por su valor, importancia y su poder sobre lo humano; estableciéndose una suerte de *autoscopia*, es decir, la percepción del sujeto en la verdad de su ser a partir del reconocimiento del lugar que ocupa en relación con los elementos del universo.<sup>19</sup> Por otra parte, se establecía que la verdad emergente modificaba al sujeto, dado que su acercamiento a la intelección del exterior se comprendía como un encuentro con la libertad y la sabiduría.<sup>20</sup> Por lo tanto, las manifestaciones de la subjetividad en la filosofía antigua son concebidas a partir del ejercicio de reflexión sobre sí mismo, que se fundamenta en la suposición y transformación de un alma comprendida como ser natural.

---

<sup>19</sup> *Ibíd.*, 298.

<sup>20</sup> Pierre Hadot, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Ediciones Siruela S.A, España, 2006, p. 236. Se expone que el *ejercitarse en la sabiduría* como forma de vida que involucraba la condenación de otros estilos de vida, referentes a la cotidiana, para una exaltación de la contemplación de la naturaleza.

## 1.2 El otro en las prácticas de sí de la antigüedad.

Una vez realizado el recorrido por los anteriores planteamientos que permiten un acercamiento a las manifestaciones de la subjetividad en la antigüedad grecorromana, en este punto es esencial revisar el lugar que posee el otro en las prácticas de sí. El otro, el prójimo, es un elemento recurrente en el análisis de la transformación del individuo en sujeto a lo largo de la obra de Michel Foucault.<sup>21</sup> De modo que, en el análisis de las prácticas de sí de la antigüedad, incluyendo el ejercicio de meditación, el autor concibe al otro como un mediador indispensable de la relación que el sujeto establece consigo mismo,<sup>22</sup> en la medida en que la emergencia de la verdad del sujeto tiene como condición necesaria el desenvolvimiento de una relación singular con un semejante; el cual debe poseer unas características diferenciadas que le permitan conducir la

---

<sup>21</sup> Véase, Foucault, Michel, *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros II*, ed. cit., Clase del 10 de febrero de 1984; Foucault, *La Hermenéutica del sujeto*, ed. cit., Clase del 27 de enero de 1982.

<sup>22</sup> Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto*, ed. cit., “El individuo debe tender hacia un estatus de sujeto que no conociera en ningún momento de su existencia [...] tiene que constituirse como sujeto, y en ello debe intervenir el otro”, p. 133.

relación entre sujeto y verdad. Adicionalmente, las técnicas de sí de la filosofía antigua se fundamentan en la instauración de la cultura de sí de los siglos I y II d. C, por consiguiente, son consideradas como una práctica social que conduce al establecimiento de la relación entre el sujeto y el Otro con mayúscula, vinculado al ámbito de lo simbólico y cultural.<sup>23</sup>

En este orden de ideas guarda un significado crucial para la filosofía antigua el vínculo entre el diálogo con sí mismo y con el otro, puesto que “sólo quien es capaz de un verdadero encuentro con el otro está en disposición de encontrarse auténticamente consigo mismo, resultando lo contrario también verdadero”.<sup>24</sup> Bajo este planteamiento se dilucida en la interpretación foucaultiana del diálogo platónico *Alcibíades*, una primera función de la relación consigo mismo y el otro: el papel formativo, ya que la práctica de sí estaba dirigida a atender la falta de instrucción de los jóvenes que ocuparían cargos políticos; siendo un ejercicio que requería de un otro, en el lugar de maestro o amante,

---

<sup>23</sup> Chávez, Héctor, *op. cit.*, p. 122.

<sup>24</sup> Hadot, Pierre, *op. cit.*, p.36.



que exhortaba al joven a ocuparse de sí mismo, a modo de preparación para el gobierno de los otros<sup>25</sup>.

Así pues, el diálogo platónico tiene como característica principal que la relación establecida consigo mismo sea del orden del reconocimiento de la propia ignorancia; encontrándose así la interpelación por parte de un otro, en este caso Sócrates, a Alcibiades para que éste reconociera que no sabía cómo gobernar ni cuál era la meta del ejercicio del poder.<sup>26</sup> En relación con esta cualidad, Foucault plantea tres magisterios o tipos de relación del joven con el prójimo que eran indispensables para el ejercicio de sí: en primer lugar, el otro era concebido como un modelo de comportamiento que se transmite y se propone al joven; esto era posibilitado porque la formación del joven constaba de la presencia de los personajes de los relatos de tradición, los grandes mayores y los enamorados.<sup>27</sup> En segunda instancia, se presenta el magisterio de la competencia que se dirigía a la atención del déficit pedagógico; por tanto, consistía en la

---

<sup>25</sup> Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto*, ed. cit., p.131.

<sup>26</sup> *Ibíd.*, 132.

<sup>27</sup> *Ibíd.*, 131.

transmisión de conocimientos, aptitudes y principios al joven. Por último, se encuentra el magisterio socrático concerniente al descubrimiento de la propia ignorancia en el diálogo con el otro, con el fin de que el joven se ejercite en la sabiduría mediante la memoria esencial.

Ahora bien, en la filosofía helenística y romana de los siglos I y II d. C, la práctica de sí comienza a definirse a partir de la función de corregir la deformación del individuo, suscitada por los malos hábitos y las dependencias del alma.<sup>28</sup> Se establece entonces, como un ejercicio de desaprendizaje por medio del cual el individuo buscaba alcanzar un nuevo estado: el estatuto de sujeto que no había experimentado ni conocido hasta el momento; razón por la cual no podía ser el operador de su propia transformación. Por consiguiente, el otro era necesario en la medida en que fuese el mediador de la reforma del individuo que le posibilitase su constitución como sujeto ético, de manera que “pasar de un estatus “a corregir” al estatus “corregido” supone a fortiori un maestro”.<sup>29</sup> En términos generales, el maestro de la práctica

---

<sup>28</sup> *Ibíd.*, 133.

<sup>29</sup> *Ibíd.*, 132.

de sí le tendía la mano al dirigido/alumno para orientarlo en su tránsito de un estado de irresolución o agitación de pensamiento a su instauración como sujeto mediante una relación plena consigo mismo.

Conviene subrayar que la práctica de sí de la antigüedad grecorromana plantea un problema que será transversal a la historia de la subjetividad en el mundo occidental: la constitución como sujeto requiere de un otro al cual dirigirse; lo cual encuentra su correlato en la lingüística mediante la relación entre un Yo y un tú, siendo una díada pronominal que autores como Benveniste conciben como el fundamento de la subjetividad en el lenguaje.<sup>30</sup> En ese sentido Foucault expone en relación con la filosofía antigua que “el prójimo, el otro, es indispensable en la práctica de sí, para que la forma que define esta práctica alcance efectivamente [...] su objeto, es decir, el yo”.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Véase Émile Benveniste, “De la subjetividad en el lenguaje”, en *Problemas de lingüística general I*. Siglo XXI editores, México, 1997, pp. 179-188.

<sup>31</sup> Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto*, ed. cit., p.131.

Este otro de la práctica de sí grecorromana se enmarca como una figura polivalente,<sup>32</sup> puesto que podía ser un filósofo, un profesor adulto de escuela, un quídam, un amigo, un amante o un guía provisorio para el joven en formación, etc.; así mismo, la función que llevaba a cabo abarcaba saberes y ejercicios de la medicina, pedagogía y política. Sin embargo, para que se instituyese como mediador de la constitución del sujeto, el otro tenía que poseer una característica determinada: una práctica o manera de hablar denominada *parrhesía*, la cual es comprendida por Foucault como “la franqueza, la libertad, la apertura, que hacen que digamos lo que tenemos que decir, como nos da la gana de decirlo, cuando tenemos ganas de decirlo y en la forma como creemos decirlo”<sup>33</sup>

Por lo tanto, el otro de la filosofía antigua es un personaje capaz de hacer uso del hablar franco o la *parrhesía*, lo que le confería la designación como parresiasta (*parrhesiastés*)<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Foucault, Michel, *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros II*, ed. cit., p.23

<sup>33</sup> Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto*, ed. cit., p. 354.

<sup>34</sup> Foucault, Michel, *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros II*, ed. cit., p. 26.

Se debe agregar una segunda cualidad del otro, consistente en que su decir franco tenía que estar ajustado a la verdad, es decir, era alguien que enunciaba la verdad sin disimulación o reserva alguna, sin trastabillar ante las posibles consecuencias de su decir verdadero, lo que Foucault denomina como el coraje de la verdad. Siendo esta una condición necesaria que tenía como propósito que el individuo al cual se dirigía el *parresiasta* aceptara que se le dijera la verdad, de modo que era exhortado a practicar su propia *parrehsía* a fin de poder decir la verdad sobre sí mismo; constituyéndose entonces como un sujeto que pronuncia una verdad sobre sí.<sup>35</sup>

En conclusión, la filosofía de los siglos I y II d.C se fundamenta en un sujeto reflexivo que sólo puede constituirse a partir de su propia verdad, la cual emerge en prácticas de sí que constan de la relación con un otro con características singulares; de tal forma, se establece una práctica social que posibilita la interrelación entre sujeto y verdad.

---

<sup>35</sup> *Ibíd.*, 28.

## **2. EL SUJETO Y LOS o-OTROS EN LA OBRA DE LACAN.**

Los planteamientos anteriores han permitido colegir cómo el sujeto de las prácticas de sí sólo puede comprenderse por medio de su relación con el otro. Ahora bien, el presente apartado pretende evidenciar que en el psicoanálisis de orientación lacaniana se encuentra una reformulación de la necesidad tanto del otro, como de un Otro con mayúscula, para el establecimiento del concepto singular de sujeto. En ese orden de ideas, la reflexión consistirá en un recorrido por las transformaciones de la relación establecida entre el sujeto y el otro, que se gestaron a lo largo de la obra de Lacan y repercutieron en la construcción del significado de ambos conceptos. Por tanto, en primer lugar, se abordará la relación de alienación del sujeto con el otro especular y se enfatizará en los postulados concernientes al estadio del espejo. En el segundo subapartado, se ahondará la relación entre el sujeto y el Otro, que permite la instauración de la noción de sujeto como indisociable de la dimensión simbólica. Por último, se abordará la conceptualización de

Lacan referente al sujeto como deseante que se “soporta” mediante un otro como objeto, *el objeto a*.

A lo largo del siguiente desarrollo teórico se evidenciará que el psicoanálisis de orientación lacaniana construye, en el desarrollo de sus postulados teóricos, una noción singular de sujeto a partir de la cual se fundamenta como campo del saber y terapéutica. De tal modo, desde la primera sesión del seminario de Lacan, se encuentra el empleo del término sujeto como un concepto central,<sup>36</sup> cuya puesta en discusión a lo largo de los años conduce a una serie de transformaciones de su significado. Así, siguiendo los planteamientos de Le Gaufey,<sup>37</sup> la evolución del término se puede esquematizar mediante el pasaje de definir al sujeto por su capacidad de mentir, a la invención de un “nuevo sujeto” resultante y dependiente de procesos simbólicos,

---

<sup>36</sup> Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Editorial Paidós, Argentina, 1981. “Consideremos ahora la noción de sujeto. Cuando se la introduce, se introduce el sí mismo [...] El sí mismo está entonces cuestionado. Así, Freud sabe desde el comienzo que sólo si se analiza progresará en el análisis de los neuróticos”, p. 13.

<sup>37</sup> Guy Le Gaufey, “Lacan en la encrucijada” en *Conferencia Biblioteca Nacional*, Ed. Letra viva, Argentina, 2009, p. 4.

aunque este no puede ser reducido o captado por un solo elemento simbólico; en otros términos, será “representado por un significante para otro significante”.

Por consiguiente, se retomarán de forma cronológica elementos claves de la transmutación de la noción de sujeto en la obra de Lacan, con el propósito de argumentar que, en el paradigma del psicoanálisis instaurado por dicho autor, el sujeto sólo puede emerger o surgir en relación con un otro<sup>38</sup>. Considerando que lo comprendido bajo el término otro, constará de múltiples significaciones interrelacionadas y cualidades específicas, que es posible dilucidar a partir de su enlace con los planteamientos teóricos que se traerán a

---

<sup>38</sup> Sigmund Freud, “Psicología de las masas y análisis del yo”, en *Obras completas volumen 18*. Amorrortu editores, Argentina, 1921. Es posible rastrear dicha formulación en Freud, en relación con la simultaneidad que establece entre psicología individual y social, “Es verdad que la psicología individual se ciñe al ser humano singular y estudia los caminos por los cuales busca alcanzar la satisfacción de sus mociones pulsionales. Pero sólo rara vez, bajo determinadas condiciones de excepción, puede prescindir de los vínculos de este individuo con otros. En la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo”, p. 61.



colación sobre el sujeto.<sup>39</sup> Por lo tanto, este análisis se fundamenta en la siguiente proposición: el sujeto sólo puede constituir en correlato con la noción singular de otro.

Ahora bien, es necesario detenerse en este momento para puntualizar la designación del otro a partir de la letra “a”, que será transversal a los planteamientos de Lacan; dado que la cuestión se complejiza en la medida en que la misma letra remite a construcciones sensiblemente diferentes y en algunos casos, opuestas entre sí. En referencia a este aspecto y siguiendo el hilo conductor de Le Gaufey,<sup>40</sup> se puede evidenciar que a lo largo de la construcción del grafo del deseo, la expresión “a minúscula” puede tomar dos significaciones: la primera, alude al “otro con minúscula” – que se deriva del francés “*petit autre*” –, y la segunda que apunta al otro especular. Por su parte, con la “A mayúscula”

---

<sup>39</sup> Guy Le Gaufey, “La paradoja del sujeto”, en *Conferencia en la École Lacanienne de Psychanalyse*. París, 2008. Partiendo de los postulados del autor se realizará a continuación un breve recorrido sobre las consideraciones de Lacan sobre el sujeto, en el período comprendido desde la comunicación *El estadio del espejo como formador de la función del yo*, hasta el seminario *La identificación* de 1961.

<sup>40</sup> Guy Le Gaufey, *El objeto a de Lacan*. Editorial psicoanalítica de la letra, México, 2011, p. 18.

-derivada del francés “*grand Autre*”- se hará referencia al Otro. Siendo, cada una de estas, nociones diferenciadas que posibilitan esclarecer los acontecimientos por los cuales el otro con minúscula comenzó a ser concebido como un objeto, instaurándose la noción de objeto a u objeto “*a minúscula*”, el cual desde sus particularidades es correlativo e indisociable de la noción de sujeto postulada por Lacan.

## 2.1 El sujeto mentiroso y el otro especular.

Habiendo hecho precisión sobre los puntos anteriores, será pertinente volver a la noción de sujeto de los primeros años de la enseñanza de Lacan, en donde se presenta tanto un empleo de la palabra “sujeto” en su forma equívoca,<sup>41</sup> como una conceptualización del sujeto con un significado más delimitado que el de la palabra<sup>42</sup>: de manera que el

---

<sup>41</sup> Para un análisis de la problemática de los múltiples sentidos de la palabra sujeto, remitirse al texto de Jean Luc-Nancy *¿Un sujeto?*, *ed. cit.*, en el cual se plantea la multiplicidad de “los usos banales modernos de la palabra sujeto, donde se mezclan valores de individuo, de agente, de responsable y de existente simplemente allí, errático, todo eso a la vez”, p.44.

<sup>42</sup> Le Gaufey, Guy, “Lacan en la encrucijada”, *ed. cit.*, p.4.

reconocido como “puro hablante”, y la prueba de su existencia involucra directamente a su capacidad de mentir. Lo anterior es establecido por Lacan al retornar sobre la postulación del inconsciente en Freud, donde se descubre que el sujeto es distinto de lo que él enuncia, así, habla en calidad de engañador.<sup>43</sup>

A partir de lo expuesto se puede deducir que la existencia del sujeto se establece mediante la implicación –que este tiene– en la elección entre mentira y verdad, puesto que es una decisión que involucra la posibilidad de que el sujeto actúe de formas diferenciadas.<sup>44</sup> Bajo dicho panorama, se constituye el plano de la intersubjetividad como algo necesario, porque el sujeto sólo puede disfrazar la verdad a un otro que esté en capacidad de tomar como engañoso un signo que se le ha dirigido con apariencia verdadera. Lo que posibilita evidenciar una primera conformación de la necesidad del otro para la proposición del término sujeto:

---

<sup>43</sup> Jacques Lacan, *El seminario Libro I, ed. cit.*, “Al sujeto que habla es preciso admitirlo como sujeto. ¿Por qué? Por la sencilla razón de que es capaz de mentir. Vale decir que es distinto de lo que dice. Freud nos descubre, en el inconsciente, esta dimensión del sujeto que habla, del sujeto que habla en tanto que engañador”, p.287.

<sup>44</sup> Le Gaufey, Guy, “La paradoja del sujeto”, *ed. cit.*, p.3.

sólo puede haber mentira en la relación entre seres vivientes, cuya capacidad del lenguaje les permita maniobrar sobre el engaño y la verdad.<sup>45</sup> Un claro ejemplo de esta consideración del sujeto y la intersubjetividad es el chiste expuesto por Freud: “¿Por qué me dices que vas a Cracovia, para que yo piense que vas a Lemberg, cuando en verdad vas a Cracovia?”<sup>46</sup>, en el cual se observa que la mentira es la construcción de un enunciado que es concebido por quien lo enuncia como verdadero, aunque oculta la verdad de su inconsciente; por tanto, será dirigido a otro sujeto considerado como en un espejo; es decir, bajo la creencia de que se encuentra igualmente “en condiciones de tragarse como verdad el ardid que le ofrece el primero”.<sup>47</sup>

Este planteamiento del sujeto como mentiroso posee una noción de objeto que le es correlativa, la cual apunta a lo que se denomina “el pequeño otro” de la imagen especular, que tiene esencialmente un valor imaginario.<sup>48</sup> De modo que, el

---

<sup>45</sup> *Ibíd.*, 3.

<sup>46</sup> Sigmund Freud, “El chiste y su relación con lo inconsciente”, en *Obras completas volumen 8*. Amorrortu editores, Argentina, 1905, p. 108.

<sup>47</sup> Le Gaufey, “La paradoja del sujeto”, *ed. cit.*, p. 3.

<sup>48</sup> *Id.*, “El sujeto en la encrucijada”, *ed. cit.*, p. 4.

sujeto “al no saber lo que es porque no sabe lo que dice”, pues, sus enunciados son mentirosos –indican algo diferente a lo que él es como sujeto-, sólo logrará “verse” a sí mismo es en su alienación en el “otro” de la imagen especular que constituye el yo, designado con la letra “a” y es así como el sujeto establece una identidad alienante con el yo. Este último, según Lacan, tiene un carácter ilusorio porque se representa como un objeto total que aspira a una conglomeración de las formas fragmentarias que lo componen,<sup>49</sup> con el fin de conferir al sujeto unidad en el plano imaginario.<sup>50</sup> Adicionalmente, dicho autor, plantea que el yo se caracteriza por mecanismos de defensa y posee una función de desconocer las determinaciones verdaderas del sujeto, consideradas, como manifestaciones del ello;<sup>51</sup> por tanto, permite que emerja el acto reflexivo en el cual “la

---

<sup>49</sup> Jacques Lacan. *El seminario de Jacques Lacan libro 2: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Editorial Paidós, Argentina, 2008, p. 362.

<sup>50</sup> Jacques Lacan. “El estadio del espejo como formador de la función del yo [je]”, en *Escritos I*. Siglo XXI editores, México, 2009. El autor expone que la conformación del yo como estructura narcisista consisten en un pasaje de “una imagen fragmentada del cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totalidad y hasta la armadura por fin asumida de una identidad alienante, que va a marcar con su estructura rígida todo su desarrollo mental”, p. 103.

<sup>51</sup> *Ibíd.*, 105.

conciencia se aprehende transparente a sí misma ”, es decir, permite maniobrar sobre los signos que utiliza el sujeto tal como si fuesen verdaderos mediante el desconocimiento de la verdad del inconsciente.

Según Lacan,<sup>52</sup> este yo es la forma o el modelo fundamental para la constitución de los objetos, puesto que el sujeto ve bajo la forma de otro especular a aquellos que posiciona como sus semejantes, de esta manera, las relaciones entre individuos se establecerán en el plano imaginario; instaurándose así, una relación de superposición entre el yo y los otros semejantes que serán designados por la letra a'.<sup>53</sup> Por ende, la mentira será sostenida al concebir que los otros sujetos poseen las mismas características que el yo, es decir, pueden sostener la mentira al tomar como verdaderos los enunciados, al no confundirse con la significación de estos últimos y por tanto, “lo que da a cada uno, que se tome por un sujeto, la idea de que hay «otros» sujetos, es

---

<sup>52</sup> Lacan, Jacques, *El seminario Libro 2, ed. cit.*, p. 365.

<sup>53</sup> *Ibíd.*, 66.

esencialmente que nosotros préstamos a estos «otros» la capacidad de mentir”.<sup>54</sup>

Ahora bien, para introducir el lugar de la dimensión lingüística en la relación imaginaria, Lacan postula la necesidad de distinguir un otro diferenciado del yo con la letra A mayúscula,<sup>55</sup> un Otro como sujeto verdadero cuya existencia funda el lugar de la palabra,<sup>56</sup> estableciéndose así una noción dual de Otro: primero “como sujeto verdadero” y segundo, como lugar donde se fundamenta la palabra como verídico. En este punto de la obra de Lacan, la primera significación cobra relevancia al encontrarse enteramente ligada a la intersubjetividad, lo cual se argumentaba por el hecho de que este Otro también podía mentir al otorgarle al sujeto signos falsos como si fuesen verdaderos, ya que el sujeto se encontraba distanciado del Otro por el muro del lenguaje;<sup>57</sup> es decir, no se relacionaba directamente con él -

---

<sup>54</sup> Guy Le Gaufey. *La incompletud de lo simbólico*. Letra Viva, Argentina, 2012, p.180.

<sup>55</sup> Lacan, Jacques, *El seminario Libro 2, ed. cit.*, p. 355.

<sup>56</sup> Jacques Lacan, *El seminario 20: Otra vez*. Ed. Versión crítica, Argentina, 1972. “Con esta A mayúscula, no hice con ella cualquier cosa, con ella designo lo que ante todo es un lugar {*lieu*}, un sitio {*place*}. He dicho: \**el lugar del Otro {le lieu de l’Autre}*”, p. 152.

<sup>57</sup> Lacan, Jacques, *El seminario Libro 2*, p. 367.

no accedía a una palabra totalmente verdadera-, sino que, este Otro sólo le posibilitaba al sujeto asumir la palabra mentirosa en el diálogo común, dirigido a los otros semejantes de la relación imaginaria.<sup>58</sup> En consecuencia, el lugar del sujeto como hablante se funda en el Otro verdadero, sin embargo, de su alienación, en el otro especular se desprende el hecho de que sólo se relacione con los otros semejantes en el plano del habla común.

## **2.2 El Otro como lugar de la palabra y el otro como objeto metonímico.**

No obstante, la noción de sujeto como mentiroso comienza a ser replanteada por Lacan a finales de los años cincuenta,<sup>59</sup> debido a que, por su sostenimiento en un sentido moral, reflejado en su requerimiento de una relación ambigua con la verdad y un vínculo imprescindible con otros semejantes, no podía derivar en una significación del sujeto relacionada con el significante. Simultáneamente, el término objeto construido con base en la dimensión especular u otro con

---

<sup>58</sup> *Ibíd.*, pp. 366-7.

<sup>59</sup> Le Gaufey, Guy, *La paradoja del sujeto*, ed. cit., p. 4.



minúscula, comienza a ser transformado para satisfacer conceptos freudianos como el de pulsión. El cambio de valor de ambos términos, encontrará su realización en la construcción de la fórmula de la fantasía en el grafo del deseo, a saber,  $S \langle \rangle a$ , en la cual aparece la letra “a” minúscula como un objeto en una marcada relación con el “sujeto tachado”, representada por el “*poinçon*” o punzón central de la fórmula. En ese sentido, la figura de rombo dividirá y soldará al mismo tiempo, dos términos que serán totalmente negativos: un sujeto del inconsciente, barrado por su cualidad de hablante, que no tendrá casi ningún ser y se “soportará” en su relación con un objeto “parcial”, que, en contraste con el especular, no le permitirá alcanzar unidad alguna.<sup>60</sup>

Entonces, será preciso analizar cómo se gestan dichas transformaciones de los conceptos, desde dos etapas de los planteamientos de Lacan delimitadas por Le Gaufey,<sup>61</sup> a partir del cambio de la intelección de la relación del sujeto con el Otro: inicialmente entre sujetos, posteriormente

---

<sup>60</sup> *Ibíd.*, p. 4.

<sup>61</sup> *Ibíd.*, p. 6.

despojada de intersubjetividad. Respecto al primer período, en los postulados de *La significación del falo*, Lacan expone que por el hecho del hombre hablar, sus necesidades particulares quedan sujetas a la demanda, por lo cual, retornan a él alienadas.<sup>62</sup> Lo anterior quiere decir, que el sujeto desde muy temprano aprende que la búsqueda de la satisfacción de sus necesidades, sólo puede ser manifestadas por medio del habla: mediante un encuentro con el código o el juego del significante, que toma posteriormente la forma de un mensaje y constituye, así, una demanda que puede ser dirigida a un otro concebido como ser hablante, por tanto, que representa al Otro.<sup>63</sup>

Los anteriores postulados de Lacan pueden ser comprendidos a partir de su propuesta sobre lo que acaece en el desarrollo del ser humano: el bebé busca sus satisfacciones a través de los “desfiladeros de la demanda”,<sup>64</sup> es decir, mediante sus primeras inscripciones en el lenguaje

---

<sup>62</sup> Jacques Lacan, *La significación del falo*, En *Escritos II*. Siglo XXI editores, México, 2009, p. 657.

<sup>63</sup> Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan Libro 6: El deseo y su interpretación*. Editorial Paidós, Argentina, 2015, p. 21.

<sup>64</sup> Le Gaufey, Guy, *Lacan en la encrucijada*, ed. cit., p. 5.

que le permiten pedir al Otro lo que necesita. De manera que el grito del infante, asociado con la necesidad, es producido en el interior de un sistema simbólico; por consiguiente el bebé participa, de entrada, en el sistema de gritos articulados en una estructura simbólica, vale decir, en el orden de la palabra.<sup>65</sup> De tal modo, no se puede suponer que la necesidad sea anterior a su expresión por medio del lenguaje; antes bien, la necesidad es eliminada por la demanda, merced a la inscripción del ser humano en el lenguaje.<sup>66</sup> Por consiguiente, el sujeto, por su calidad de “ser hablante”, es indisociable de su inscripción en el Otro del significante.

Esta necesidad del niño de pasar por el lenguaje para expresar su demanda, instaaura su dependencia del Otro, cuyo lugar que habrá de ser cubierto en el desarrollo por alguien que hable, por un “otro con minúscula”; en otros términos, los significantes están del lado de la madre y es de ahí de donde el niño los recibe.<sup>67</sup> Adicionalmente, se señala

---

<sup>65</sup> Roberto Mazzuca, *Curso de psicopatología V: neurosis obsesiva*. Ed. Tekne, Argentina, 1987, p.195.

<sup>66</sup> *Ibíd.*, p. 200.

<sup>67</sup> *Ibíd.*, p. 196.

que la madre, en la relación primordial con el infante constituye al Otro como provisto del “privilegio” de satisfacer las necesidades.<sup>68</sup> Por lo tanto, el niño dirige sus demandas al Otro, encontrando que este último se encuentra capacitado para traerle satisfacciones, no en el orden de la necesidad particular, sino en la medida en que acepta o rechaza la demanda, responde o no a ella. Lo cual tiene según Le Gaufey una consecuencia imprevista: la demanda se dirige a la presencia o ausencia del gran Otro, donde cada respuesta positiva de este es concebida como una prueba de su amor; por esta razón, demanda no se vinculará a la necesidad, sino que será una demanda de amor.<sup>69</sup>

La respuesta del Otro a la demanda de amor del sujeto, es abordada por Lacan en la construcción de los dos pisos del

---

<sup>68</sup> Lacan, Jacques, *La significación del falo*, ed. cit., “La demanda en sí se refiere a otra cosa que a las satisfacciones que reclama. [...] Cosa que manifiesta la relación primordial con la madre, por estar preñada de ese Otro que ha de situarse más acá de las necesidades que puede colmar. Ella lo constituye ya como provisto del “privilegio” de satisfacer las necesidades”, p. 658.

<sup>69</sup> Le Gaufey, Guy, *Lacan en la encrucijada*, ed. cit., p.5.

grafo del deseo; <sup>70</sup> postulados que permiten ahondar en el deseo como concepto clave para la intelección del sujeto en psicoanálisis. El primer nivel del grafo es concebido por dicho autor como la cadena de significantes del nivel de la demanda que constituye el lugar del Otro como lenguaje,<sup>71</sup> el cual es atravesado por dos vertientes generadoras de significado: la metonimia y la metáfora que instauran un juego de combinación y sustitución del significante,<sup>72</sup> teniendo como consecuencia que el sujeto (cuando habla) además de lo que está diciendo, dice algo diferente: el lugar de la enunciación.<sup>73</sup>

En ese sentido, la enunciación se instituye como el funcionamiento del lugar del significante –el segundo piso

---

<sup>70</sup> Lacan, Jacques. *El seminario de Jacques Lacan Libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Editorial Paidós, Argentina, 2010, p. 350.

<sup>71</sup> *Ibíd.*, p. 350.

<sup>72</sup> *Ibíd.*, “La significación del falo”, p. 657.

<sup>73</sup> Lacan, Jacques, *El seminario Libro 6, ed. cit.*, “A partir del momento en que la estructura de la cadena significativa ha realizado el llamado al Otro, es decir, el momento en que el proceso de la enunciación se distingue de la fórmula del enunciado y se le superpone, la captura del sujeto dentro de la articulación de la palabra, captura que al principio era inocente deviene inconsciente”, p. 25.

del grafo-, siendo el lugar desde el cual el Otro habla,<sup>74</sup> en forma de eco o rebote (cada vez que el sujeto toma la palabra) y responde a las demandas del sujeto. Así, en el lugar de la palabra se hace vivir a un Otro capaz de dar respuesta, en la medida en que de la palabra del Otro deviene el inconsciente.<sup>75</sup>

Ahora bien, acaece un momento en que el niño quiere no sólo obtener satisfacción mediante la prueba de amor del Otro, sino que le demanda a este su reconocimiento como sujeto. Exigencia que derivará en lo denominado como “tragedia común”, a causa de que el Otro -considerado como tesoro de los significantes- no está en capacidad de contestar a dicha demanda, porque no cuenta con los medios para otorgarle al infante su signo de sujeto; siendo esto una de las consecuencias de la incompletud del orden simbólico.<sup>76</sup> Por

---

<sup>74</sup> Mazzuca, Roberto, *op. cit.*, “es suficiente que el sujeto hable [...] para que ponga en funcionamiento este lugar del significante, y entonces para que el Otro se ponga a hablar”, p. 196.

<sup>75</sup> Lacan, Jacques, *El seminario Libro 5*, 486.

<sup>76</sup> Le Gaufey, Guy, *La paradoja del sujeto, ed. cit.*, “lo que Lacan llama “una tragedia común” (al sujeto y al Otro), a saber, que este Otro no tiene los medios para contestar y darle al sujeto su signo de sujeto.

tanto, el niño que se encuentra en el borde de su reconocimiento como sujeto es afectado por un *fading* o desvanecimiento en cuanto continúa esperando del Otro un significante de su propia identidad: tal ausencia de significante constituye la falta que instaaura el deseo del sujeto.<sup>77</sup>

Posteriormente, el niño experimenta que las respuesta del Otro a sus demandas de amor son opacas, porque siempre hay algo que no se conoce y separa al sujeto de la respuesta a su demanda.<sup>78</sup> De modo que el niño nota que el discurso del Otro dice algo y, sin embargo, cuestiona ¿Qué es lo que le quiere decir? Es así, como dirige su cuestionamiento a los intervalos del discurso del Otro, los cuales se instituyen como la sede de la metonimia, a saber, el desplazamiento de un significante respecto a otro con el que se relaciona por contigüidad.<sup>79</sup> Se establece de tal forma, el lugar de las faltas

---

Este Otro no puede reconocer al sujeto *en su cualidad de sujeto.*”, p. 4.

<sup>77</sup> *Ibíd.*, p. 5.

<sup>78</sup> Mazzuca, Roberto. *Curso de psicopatología V*, ed. cit., p. 201.

<sup>79</sup> Lacan, *El seminario Libro 5*, ed. cit., “la metonimia se debe a la función que adquiere un significante S en tanto que está relacionado

del discurso del Otro, respecto a las cuales el niño interroga ¿Por qué me dices eso?, pregunta que trae a colación el enigma del deseo del Otro.<sup>80</sup> Por ende, el plano de la enunciación se erige como un proceso metonímico del devenir discursivo en que se “desliza, se escabulle, como el anillo del juego, eso que llamamos deseo”.<sup>81</sup> Así pues, el sujeto aprehende el deseo del Otro en las fallas de su discurso, ante lo cual responde con su propia falta, que es el desvanecimiento por no poder ser reducido a un significante. De tal modo, se “efectúa la juntura del deseo con el deseo del Otro”, por ende, el deseo del sujeto es el deseo del Otro.<sup>82</sup>

Lo anterior conduce a una reformulación del concepto del Otro, puesto que en un primer momento este era concebido como sujeto, por tanto, la prueba de su existencia era su capacidad de mentir y sus respuestas se entendían como

---

con otro significante en la continuidad de la cadena significante”, p.78.

<sup>80</sup> Guy Le Gaufey, *La incompletud de lo simbólico, ed. cit.*, 86.

<sup>81</sup> Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan: 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Editorial Paidós, Argentina, 2010, p. 222.

<sup>82</sup> *Ibíd.*, 222.



conformadas por signos falsos presentados como verídicos.<sup>83</sup> Sin embargo, la tragedia común que se gesta cuando el niño solicita al Otro la prueba de que sus respuestas son válidas o no mentirosas, pone al descubierto que tal prueba es inexistente, es decir, el Otro no puede producir signos inequívocos.<sup>84</sup> Por consiguiente, el Otro desvanece como sujeto: no posee un significante verídico que asegure su propia consistencia como sujeto, y a su vez, tampoco puede conferirle al niño un signo irrefutable que lo represente como tal.

A partir de lo anterior se formula una relación distinta entre el sujeto y el “otro con minúscula”, que implica el establecimiento de una nueva intelección del objeto. En ese orden de ideas, Le Gaufey expresa que el niño se defiende de su desvanecimiento subjetivo paliando el silencio o la insuficiencia simbólica del Otro,<sup>85</sup> mediante un recurso

---

<sup>83</sup> Le Gaufey, Guy, *Lacan en la encrucijada*, ed. cit., p. 6.

<sup>84</sup> *Ibíd.*, “el Otro era sujeto. Lo era de una manera imprescindible, ya que la “prueba” de la existencia del sujeto se encontraba en su capacidad de mentir: no se puede mentir ni engañar, sino a otro sujeto, lo que implicaba directamente que este Otro fuera sujeto también”, p. 6.

<sup>85</sup> *Ibíd.*, p. 5.

imaginario que Lacan había reservado hasta el momento para la psicosis: el sujeto al no obtener su reconocimiento subjetivo por parte del Otro se produce él mismo como objeto,<sup>86</sup> es decir, se otorga el valor imaginario que supone tener para el Otro, al no hallar el valor simbólico que esperaba obtener de este último. En otras palabras, el sujeto “se ofrece a este Otro con el valor que imagina tener para este Otro ya que no puede soportar el silencio del Otro en lo que toca a su identidad de sujeto”.<sup>87</sup>

Este recurso imaginario encuentra su realización en la medida en que el sujeto, frente a su desvanecimiento ante la carencia del significante, encuentra como soporte su alienación en un objeto con valor fálico, denominado como objeto (a);<sup>88</sup> cuyos paréntesis simbolizan la diferenciación

---

<sup>86</sup> *Ibíd.*, p.7. “El sujeto se produce, se inventa, se ofrece como objeto para este Otro silencioso, como si dicho sujeto no pudiera soportar una no respuesta absoluta y definitiva cuando viene a ser cuestionada la honradez de la palabra”.

<sup>87</sup> *Ibíd.*, p.5.

<sup>88</sup> *Ibíd.*, p.6. respecto a la alienación en el objeto (a), expone que “el objeto (a) [...] este objeto es el soporte alrededor del cual el sujeto, al desvanecerse frente de la carencia del significante que atestiguaría su sitio respecto al Otro, encuentra su soporte en este objeto”.

que Lacan establece entre imagen y yo, términos que se escriben respectivamente  $i(a)$  y  $a$  y esto se traduce en que el objeto fálico se constituye como imagen y no como un recurso yoico.<sup>89</sup> Respecto a lo anterior se propone que el falo entra en juego en el instante en que el sujeto tiene que simbolizar, puesto que ocupa el lugar de la significación en la oposición entre significante y significado; es decir, es el soporte –el enlace entre significantes– que posibilita la construcción del “significado como tal”. De modo que el objeto fálico se define como “lo que se quiere decir”: el significado al que se dirige la producción significante.<sup>90</sup>

En consecuencia, la noción de falo se relaciona en el plano del lenguaje con el deseo del Otro, dado que se dirige precisamente al lugar de la insuficiencia simbólica plasmada en el ¿Qué es lo que quiere decir el discurso del Otro? En relación con lo planteado, Le Gaufey subraya que por su remisión al “significado como tal” el objeto fálico es

---

<sup>89</sup> Le Gaufey, Guy, *El objeto a de Lacan, ed. cit.*, “Le es necesario [a Lacan] instalar un mínimo de diferenciar entre imagen y objeto, entre lo que terminará por escribirse  $i(a)$  y  $a$ , sin que por ello sean vueltas a poner en tela de juicio las adquisiciones del fundamento especular del yo”, p. 20.

<sup>90</sup> *Ibíd.*, p. 24

comprendido en la obra de Lacan como objeto metonímico y se encuentra representado por los momentos en que el significado de la demanda y el objeto, al que esta apunta, concuerdan entre sí, de manera que, el significado cobra un brillo objetal.<sup>91</sup> Siendo así, un punto de suspensión del deslizamiento habitual entre significado y el objeto designado.<sup>92</sup> Cabe agregar que la noción de objeto metonímico está constituida como un oximorón, debido a que la metonimia es una figura retórica vinculada con el proceso de significación, mientras el objeto se encuentra excluido del significado. Por consiguiente, no se trata de una “representación de objeto metonímico”, sino de un objeto que es denominado metonímico.<sup>93</sup>

---

<sup>91</sup> *Ibíd.*, p. 25.

<sup>92</sup> *Ibíd.*, Le Gaufey señala que el objeto metonímico se dirige al hecho de que “La palabra designa por si sola "otra cosa" e incluso "otra cosa como tal””, p. 28.

<sup>93</sup> *Ibíd.*, p. 28.

### 2.3 El sujeto del significante y el objeto a.

Los planteamientos precedentes permitirán analizar las concepciones de sujeto y objeto centrales en la última etapa de la obra de Lacan; dado que se han discutido los elementos que constituirán la fórmula del deseo de la siguiente manera: por un lado, el sujeto es concebido a partir de la suspensión de la cadena significante, de modo que, se establece como irreductible a significante alguno. Y, por otra parte, se encuentra relevado por un objeto ante el lugar del Otro; este último comprendido desde su incapacidad de proferir una prueba simbólica de la veracidad de su palabra, es decir, en su falencia como sujeto.

Se establece desde tales postulados un nuevo viraje en la obra de Lacan, puesto que se abandona definitivamente la intersubjetividad, dado que el Otro se conceptualiza como lugar, por ende, la relación entre sujeto y Otro no se establece en términos intersubjetivos: el Otro ya no puede ser sujeto.<sup>94</sup> Para ahondar en este punto, Mazzuca expone como hecho esencial que la respuesta del Otro pueda ser

---

<sup>94</sup> Le Gaufey, Guy, *Lacan en la encrucijada*, ed. cit., p. 6.

ubicada en el registro imaginario en la medida en que se imagina un sujeto en cualquier lugar donde aparece el Otro como capaz de hacer uso de estrategias y combinaciones entre significantes.<sup>95</sup> Sin embargo, que el Otro hable y se presente imaginariamente como sujeto no significa que sea un sujeto; en cambio, es el lugar del lenguaje o de la palabra.<sup>96</sup>

Por su parte, el sujeto comienza a ser definido como desprovisto de toda reflexividad, es decir, desdoblado de su relación con la verdad: no se concibe a partir de su uso de signos mentirosos como verdaderos. En ese sentido, Le Gaufey considera, que en el seminario *La identificación*, se otorga un significado definitivo al sujeto como “representado por un significante para otro significante”, por consiguiente, desde ese momento se comprenderá como corte o intervalo entre significantes.<sup>97</sup> De modo que se propone al sujeto como escindido o sin posibilidad de ser reducido a un único

---

<sup>95</sup> Mazzuca, Roberto, *Curso de psicopatología V*, ed. cit., p. 197.

<sup>96</sup> *Ibíd.*, p. 198.

<sup>97</sup> Le Gaufey, Guy, *Lacan en la encrucijada*, ed. cit., p. 5. subraya que lo novedoso de esta significación es la estipulación de la hiancia simbólica o la existencia de un vacío entre significantes.

significante ( $S_1$ ) que le otorgaría un ser, puesto que, por la naturaleza binaria del significante, el sujeto se encuentra alienado en la articulación ( $S_1$ - $S_2$ ) presente en la producción de sentido del discurso del Otro. Cabe precisar que no se trata de una reducción del sujeto al  $S_2$  que sólo lo representa, sino que este se halla en los intervalos del discurso que son inherentes a la estructura significante y constituyen el sin-sentido, que, en términos de la realización del sujeto, es el inconsciente.<sup>98</sup>

Por lo tanto se construye una significación del sujeto del inconsciente como efecto del significante: es un resultado de los procesos simbólicos, pero no puede reducirse a ellos.<sup>99</sup> Le Gaufey, ahonda en dicha definición al considerar que los significantes son elementos del lenguaje discretos o separados, concebidos como signos a los que se les ha borrado el significado, es decir, se presentan sin-sentido.<sup>100</sup> Estos elementos son momentáneamente atados en el lugar del

---

<sup>98</sup> Lacan, Jacques, *El seminario Libro 11, ed. cit.*, p. 219.

<sup>99</sup> Le Gaufey, Guy, *La paradoja del sujeto, ed. cit.*, p 5.

<sup>100</sup> *Id.*, *Lacan en la encrucijada, ed. cit.*, respecto al significante expone que “al revés del signo, no es lo que representa algo para alguien, es lo que representa precisamente al sujeto para otro significante”, p. 8.

habla por el sujeto con el fin de producir significación o sentido. De manera que el sujeto está ubicado entre el no-sentido de los significantes y el sentido de la significación, sin reducirse a alguno de los dos, siendo el punto clave del sistema semiótico que permite la articulación entre significaciones y referentes. Debido a esta ubicación el sujeto está desprovisto de cualquier forma de reflexividad -no podrá definirse por su alienación en el yo- de modo que cuando es cuestionado sobre su ser, desfallece o no puede responder;<sup>101</sup> según Lacan, el sujeto "no es más que un intervalo". Lo anterior tiene dos consecuencias: por un lado, la reflexividad es una propiedad exclusiva del yo [*moi*], en tanto que es un producto de un reflejo especular;<sup>102</sup> mientras que el sujeto para responder a su desfallecimiento tendrá que ser relevado por un objeto singular: un otro como objeto que es ectópico, es decir, no es ni real, ni simbólico, ni imaginario.

En consecuencia, Lacan construye un objeto, correlativo a la noción del sujeto del inconsciente, que posee cualidades

---

<sup>101</sup> Le Gaufey, Guy, *El objeto a de Lacan, ed. cit.*, p. 32.

<sup>102</sup> *Id.*, *El sujeto según Lacan, ed. cit.*, p. 124.



extremadamente cercanas a este último: refractario a caer bajo un efecto “unificante”, por tanto, no es especular y se inscribe en el orden pulsional; este objeto es designado como *objeto a*.<sup>103</sup> Cabe precisar que esta denominación permite dilucidar que dicho autor no abandona los significados antecedentes de la noción de objeto como “a” u “otro con minúscula”, lo cual cobra sentido mediante su intelección general de objeto como “lo que no puede ser develado sin que el sujeto se eclipse, sin que dé el signo de su desvanecimiento”,<sup>104</sup> por lo tanto, el objeto es comprendido como el otro que releva al sujeto ante su desfallecimiento en el orden del significante.

En ese orden de ideas, Lacan señala que ante las fallas del discurso por medio de las cuales se aprehende el deseo del Otro, el sujeto responde con la falta que le es propia y se relaciona directamente con su deseo, pues esta es, la ausencia de un significante que represente al sujeto.<sup>105</sup> Según Bonoris, la intersección entre esas dos faltas tendrá

---

<sup>103</sup> *Id.*, Gaufey, Guy, *El objeto a de Lacan, ed. cit.*, p. 16.

<sup>104</sup> *Ibíd.*, 40.

<sup>105</sup> Lacan, Jacques, *El seminario Libro 11, ed. cit.*, p. 222.

como resultado el *objeto a*; de manera que el desvanecimiento del sujeto se vuelve una falta que remite al deseo, y el sujeto se produce así mismo como objeto causa del deseo del Otro.<sup>106</sup> Respecto a la concepción de “objeto causa”, Le Gaufey puntualiza que no es hacia lo cual el deseo se dirige, sino lo que se encuentra tras él y, sostiene la puesta en marcha -del deseo<sup>107</sup>- en su dirección hacia otros objetos que pueden ser intercambiables y comparables.<sup>108</sup>

Por consiguiente, el *objeto a* al ser la causa del deseo no será representado por un objeto del mundo exterior hacia el cual se dirija el sujeto. Lo cual es problematizado por Le Gaufey, cuando expone que el *objeto a* es un “resto” de investidura

---

<sup>106</sup> Bruno Bonoris, *El nacimiento del sujeto del inconsciente*. Letra Viva, Argentina, 2019, p. 95.

<sup>107</sup> Le Gaufey, Guy, *El objeto a de Lacan, ed. cit.*, el autor toma como ejemplo del objeto a como causa del deseo trayendo a colación “el fetichista “de la botita”, que no desfallece obligatoriamente ante una botita [objeto causa del deseo], pero que con seguridad tiene necesidad de una botita para cumplir con un objetivo mucho más común que es el de gozar, sobre todo genitalmente [objeto al que se dirige el deseo]”, p. 66.

<sup>108</sup> Jacques Lacan, “Algunas reflexiones sobre el yo”, en *Revista de filosofía y psicoanálisis*, no 1, 2018, “Un objeto puede volverse equivalente a otro, debido al efecto producido por este intermediario, en hacer posible que los objetos se intercambien y comparen”, p.69.

libidinal que en vano busca ser representado en el orden de lo especular;<sup>109</sup> de manera que, dicho objeto será el soporte del deseo en la fantasía –es pulsional– y no será visible o representado en lo que constituye para el sujeto la imagen de su deseo.<sup>110</sup> A partir de lo anterior se deduce una segunda característica del *objeto a*: no es especular. Dado que, en contraste con el objeto “total” que toma como modelo al yo y posee siempre una imagen en el espejo, el *objeto a* no posee una representación “totalizante”, sino un representante: el momento de *aphanisis* del sujeto, en otros términos, el instante en que el sujeto se desvanece al querer aprehenderse a sí mismo en la reflexividad.<sup>111</sup>

Adicionalmente, la falta de representación del *objeto a* se asocia con la tercera característica de este: es parcial. Puntualizando que parcialidad es equivalente a “irrepresentable”, por tanto, no hay concepto del *objeto a* y

---

<sup>109</sup> Le Gaufey, Guy, *El objeto a de Lacan, ed. cit.*, p. 63. La noción de objeto fálico retomada anteriormente cobra un nuevo significado como resto de investidura libidinal.

<sup>110</sup> *Ibíd.*, p. 60. El autor para explicar la falta de representación trae a colación que el objeto a alude a la noción de “objeto perdido de la primera satisfacción encontrada en Freud.

<sup>111</sup> *Ibíd.*, p. 48.

no alude a una representación u objeto específico;<sup>112</sup> siendo un objeto que se encuentra separado de “todo lo que cae bajo las especificaciones de la unidad (por lo tanto: bajo las especificaciones del narcisismo.)”.<sup>113</sup> Por consiguiente, el sujeto del inconsciente, desprovisto de toda reflexividad se constituye como deseante, al tomar como su soporte un objeto que se caracteriza por ser parcial, pulsional y no especular.

El recorrido anterior permite concluir que la noción de sujeto en el psicoanálisis de orientación lacaniana se constituye a partir de su interrelación con nociones de Otro y otro diferenciadas. Por un lado, tal sujeto encuentra soporte en lo imaginario mediante su alienación en el otro especular, concebido como objeto total, el yo; emergiendo su posibilidad de relacionarse con los otros semejantes. Ahora bien, se dilucidó que, por la cualidad del sujeto como hablante, se evidencia que este requiere su inscripción y relación con el Otro en la dimensión simbólica; un Otro que primero era concebido como sujeto y posteriormente se significa como

---

<sup>112</sup> *Ibíd.*, p. 48.

<sup>113</sup> *Ibíd.*, p. 42.

lugar de palabra o tesoro de los significantes. Por último, debido a su desvanecimiento en el orden del significante, el sujeto se constituirá como deseante mediante su soporte en un otro como *objeto a*, un objeto ectópico.

### **3. EL SURGIMIENTO DEL SUJETO EN LA RELACIÓN CON UN OTRO: PSICOANÁLISIS DE ORIENTACIÓN LACANIANA Y EJERCICIOS ESPIRITUALES DE LA ANTIGÜEDAD.**

El recorrido que se ha llevado a cabo en esta aproximación teórica permite establecer que tanto el sujeto de la filosofía grecorromana como el del psicoanálisis sólo pueden concebirse a partir de sus interrelaciones con las nociones de otro y Otro que les son características. Tales antecedentes constituyen la fundamentación necesaria para abordar el interrogante del presente apartado: ¿es el psicoanálisis de orientación lacaniana es un ejercicio espiritual, donde la emergencia del sujeto requiere de la relación singular con otro? Para tal propósito, el presente apartado se partirá de la puesta en diálogo entre las características generales de los ejercicios espirituales de la antigüedad y las particularidades de la práctica psicoanalítica, teniendo como eje transversal las relaciones entre subjetividad y verdad. Para dar cuenta de que las características de la relación entre el sujeto y el otro implicadas tanto en el psicoanálisis,

como en las prácticas de sí de la antigüedad, posibilitan el surgimiento del sujeto.

Como punto inicial de la presente argumentación se encuentra la aseveración, según la cual, dar inicio a un análisis es tener cuidado sobre el propio ser y su puesta en práctica -por el reconocimiento de lo insoportable del síntoma- es la aceptación de que el modo de ocuparse de sí mismo hasta el momento no había sido el adecuado. Este es el punto de partida de Allouch para brindar respuesta al interrogante ¿es el psicoanálisis un ejercicio espiritual?,<sup>114</sup> como punto central de dicha afirmación se dilucida la constitución de un nexo entre la operación sobre el sujeto en el análisis y la cuestión de la *epimeleia heautou*, traducida como inquietud, cuidado u ocupación de sí mismo, que, según Foucault, fue un amplio y decisivo fenómeno cultural en el período histórico de la filosofía helenística y romana.<sup>115</sup> Para puntualizar lo anterior, la presente reflexión comenzará abordando las características generales que permiten

---

<sup>114.</sup> Jean Allouch, *¿Es el psicoanálisis un ejercicio espiritual? Respuesta a Michel Foucault*. El cuenco de plata, Argentina, p. 31.

<sup>115.</sup> Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto*, ed. cit., p. 26.

considerar al psicoanálisis como una forma de cuidado de sí; con el propósito de argumentar la necesidad de la relación con un otro para la emergencia del sujeto.

En primer término, la *epimeleia heautou* es comprendida por Foucault, desde su lugar de fundamentación de la filosofía antigua, como una regla o actitud general con respecto a sí, los otros y el mundo; consistente tanto en una manera determinada de prestar atención al pensamiento como en una serie de acciones que se ejercen sobre sí, con el fin de transformarse para poder alcanzar verdad y constituirse como sujeto.<sup>116</sup> Dicho principio posee dentro de sus aplicaciones concretas al precepto *gnothi seauton* o conócete a ti mismo, que remite a los diálogos platónicos, principalmente en el *Alcibíades*, y se significa como un acto de conocimiento, en el cual, mediante la anamnesis o reminiscencia, el alma se relaciona con las verdades esenciales de su propia naturaleza, el elemento divino.<sup>117</sup>

---

<sup>116.</sup> *Ibid.*, p.29.

<sup>117.</sup> *Ibid.*, p.27.



Por consiguiente, la filosofía de la época en cuestión se instituye como una forma de pensamiento que interroga sobre “lo que hace que haya y pueda haber verdad y falsedad y se pueda o no se pueda distinguir una de la otra [...] acerca de lo que permite al sujeto tener acceso a la verdad”.<sup>118</sup> En consecuencia, el sujeto por sí mismo -por su propia estructura- no es capaz de acceder a la verdad, por ende, requiere de un conjunto de exigencias, prácticas y experiencias que constituyen para el sujeto el precio a pagar por la transformación requerida que le hará posible alcanzar su verdad, lo que Foucault denomina espiritualidad.

Para proseguir con la argumentación es necesario retomar la propuesta de Allouch que alude al psicoanálisis de orientación lacaniana como un ejercicio espiritual o forma de cuidado de sí que instaura una configuración novedosa de los mismos elementos puestos en juego en la espiritualidad filosófica de los siglos I y II d.C;<sup>119</sup> con el objetivo de precisar cómo en el psicoanálisis se reformulan las características generales de dicha espiritualidad. En ese sentido, es

---

<sup>118</sup> *Ibíd.*, p. 33.

<sup>119</sup> Allouch, Jean. *op. cit.*, p. 35.

oportuno traer a colación los dos grandes modos rastreados por Foucault en la filosofía grecorromana, por medio de los cuales se puede operar la transformación del sujeto para acceder a la verdad: en primer lugar, se presenta el movimiento del *eros*, que consiste en un arrancamiento del sujeto de su estado actual, mediante un vínculo diferenciado con los otros y consigo mismo, producido por el encuentro con la verdad que lo ilumina.<sup>120</sup> En el segundo lugar se alude a la *ascesis*, que es un prolongado trabajo o elaboración sobre sí mismo y refiere a las consecuencias que recaen sobre el sujeto al acceder a la verdad, comprendidas como la transmutación que implica el rumbo espiritual tomado y el efecto de contragolpe de la verdad sobre el sujeto.

Ahora bien, es posible colegir una convergencia singular de las características de la espiritualidad en el psicoanálisis de orientación lacaniana; porque este se fundamenta en la intelección de la verdad -indisociable de la estructuración del inconsciente- como un lenguaje que sale a luz de forma instantánea y se capta de manera evanescente, conduciendo

---

<sup>120</sup> Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto*, ed. cit., p. 33.

a la imposibilidad de ser capaz de acceder a la verdad por, o mediante, un sí mismo alguno;<sup>121</sup> puesto que se requiere de la situación analítica como un ejercicio prolongado de búsqueda del advenimiento del sujeto—*ascesis*—, que consta de la instauración de un vínculo transferencial o de amor — *movimiento del eros*— entre el analizante y la figura del analista, donde la presencia de este último será esencial para el desenmascaramiento de la verdad del deseo del primero, debido a que el “inconsciente opera mediante la interpretación”.<sup>122</sup>

En concordancia con el planteamiento anterior, en el psicoanálisis lacaniano el efecto de contragolpe de la verdad será constitutivo del sujeto, quien es considerado un elemento indeterminado de la cadena significante que surge como efecto del discurso y está ligado a la estructuración o dimensión lingüística del inconsciente: el discurso del

---

<sup>121</sup> Jacques Lacan, *Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós, Buenos Aires, 2010. En relación con el inconsciente expone que “sale a la luz un instante, sólo un instante, porque el segundo tiempo, que es de cierre, da a esa captación un aspecto evanescente”, p. 39.

<sup>122</sup>. *Ibíd.* 136.

Otro.<sup>123</sup> Por ende, el nexo entre discurso, inconsciente y sujeto, será el eje explicativo para dilucidar la relación entre subjetividad y verdad dentro del campo psicoanalítico. De tal forma, cobra relevancia la afirmación de Foucault, según la cual, Lacan retoma la “cuestión histórica y propiamente espiritual: la del precio que el sujeto debe pagar para decir a verdad, y la del efecto que tiene sobre él el hecho de que haya dicho, que pueda decir y haya dicho la verdad sobre sí mismo”.<sup>124</sup>

En lo subsiguiente se ahondará en los elementos centrales de la reformulación de la espiritualidad en el psicoanálisis lacaniano enfatizando en la problemática de que el otro es necesario para la emergencia del sujeto. Se encuentra, entonces, en la antigüedad griega la formación de escuelas como una forma institucional del cuidado de sí, las cuales en algunos casos constaban de una estructura jerarquizada, es decir, se organizaban en torno a la figura de un primer maestro que había alcanzado la sabiduría por sí mismo y, por tanto, estaba capacitado para guiar la formación de los

---

<sup>123</sup> Bonoris, Bruno, *op. cit.*, p. 83.

<sup>124</sup> Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto, ed. cit.*, p. 44.

filósofos y tomar de la mano a los otros para que consiguiesen establecer una relación plena consigo mismos.<sup>125</sup> Se instauraba una transmisión donde cada sucesor del primer maestro adquiría su posición de filósofo, al haberse ocupado de sí mismo mediante la guía de otro maestro, conformando una cadena que conducía a la formación con el primer filósofo, es así como “el alumno es puesto en presencia del primer maestro”.<sup>126</sup> De modo que, tanto filósofos en formación como los simples asistentes a las escuelas filosóficas requerían del otro para poder llevar a cabo la práctica de sí mismos.

De igual manera en la historia del psicoanálisis también se estableció una transmisión, dado que la consecución del estatuto de psicoanalista tenía como condición haber sido analizado por un otro, que ocupaba un eslabón en la cadena de psicoanalistas hasta llegar a Freud,<sup>127</sup> quien ocupaba el lugar de “primer maestro” porque era el único que había logrado auto-analizarse y fue el primero en transmitir un

---

<sup>125</sup> *Ibíd.*, p. 139.

<sup>126</sup> *Ibíd.*, p. 373.

<sup>127</sup> Allouch, Jean, *op. cit.*, p. 37.

saber psicoanalítico.<sup>128</sup> Sin embargo, con la propuesta lacaniana del pase se instaura una condición diferente para la formación de psicoanalistas: la necesidad de que todo analista transite por la experiencia de su inconsciente mediante su propio análisis.<sup>129</sup> Por consiguiente, se establece una problemática relacionada con el requerimiento de un otro para experimentar la situación analítica propia, con el fin de poder, en la posteridad, desde el lugar de analista, someter a otros a análisis; discusión que se encuentra consignada en la diferenciación entre “análisis didáctico” y “terapéutico”.<sup>130</sup> Sin embargo, la presente discusión se enfocará solamente en la relación terapéutica entre analista y analizante.

De tal manera, es necesario comenzar por la reflexión sobre el sentido y las implicaciones de la concepción del

---

<sup>128</sup> Lacan, Jacques, *Seminario Libro 11, ed. cit., apud* Allouch, Jean, *¿es el psicoanálisis un ejercicio espiritual?, ed. cit.*, “podemos decir que aquel a quien un puede dirigirse no podría ser, si es que hubiese uno, más que uno solo [...] era Freud; y el hecho de que Freud en lo referido al inconsciente era legítimamente el sujeto que se suponía saber”, p.38.

<sup>129</sup> Moustapha Safouan, *Jacques Lacan y la cuestión de la formación de analistas*. Editorial Paidós, Argentina, 1985, p. 59.

<sup>130</sup> *Ibíd.*, p. 61.

psicoanálisis como *ascesis*. Término que, a la luz de la filosofía antigua, remite en su especificidad a un conjunto de prácticas que se realizaban de forma transversal a toda la existencia, comprendidas desde el significado del verbo *meletan*, traducido como ejercitarse o entrenarse.<sup>131</sup> En sincronía con esta significación, se encuentra en Allouch, el planteamiento del psicoanálisis, precisamente, como un ejercicio del inconsciente, con el fin de marcar un rechazo tajante a la consideración del psicoanálisis como un rito regulado de antemano.<sup>132</sup>

Al concebir la práctica psicoanalítica como ejercicio, es posible otorgarle una serie de particularidades espirituales. Primero, de modo análogo a las prácticas de la antigüedad, el acceso a la verdad en el desarrollo de la práctica analítica no se liga a una dimensión temporal preestablecida, puesto que la necesidad de una regla, que estipule un final necesario de todo análisis, es desmentida por la experiencia.<sup>133</sup> En consecuencia, el ejercicio psicoanalítico

---

<sup>131</sup> Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto*, ed. cit., p. 432.

<sup>132</sup> Allouch, Jean, *op. cit.*, p. 77.

<sup>133</sup> *Ibíd.*, p. 36.

puede ser coextensivo a la vida o sumergirse en cualquier momento en la inconclusión. Similarmente, de la indeterminación del ejercicio psicoanalítico se desprende la posibilidad de que sea malogrado, pudiéndose situar un paralelo con la incertidumbre de la práctica de sí, representada por los dos momentos de la figura de *Alcibíades* en Platón: la del diálogo que lleva su nombre, exhortada a cuidarse a sí mismo por Sócrates y la del reconocimiento del fracaso de dicha actividad en el *Banquete*.<sup>134</sup>

La correlación, por medio del estatuto de ejercicio, entre las prácticas espirituales y el dispositivo analítico permite indagar sobre las particularidades de la emergencia del sujeto de cada uno. En esa dirección, cobra relevancia el planteamiento de Allouch, sobre la conjunción entre ética y terapéutica como elemento presente en la filosofía antigua y

---

<sup>134</sup> Platón, “El banquete” en *Diálogos III*, Editorial Gredos, España, 1988. Alcibíades enuncia lo siguiente “esto, Sócrates, no dirás que no es verdad. Incluso todavía ahora soy plenamente consciente de que si quisiera prestarle oído no resistiría, sino que me pasaría lo mismo, pues me obliga a reconocer que, a pesar de estar falto de muchas cosas, aún me descuido de mí mismo y me ocupo de los asuntos de los atenienses”, p. 272.



el psicoanálisis lacaniano.<sup>135</sup> Como argumento principal de dicho aspecto, se dilucida la correspondencia de la interrogación inaugural que fundamenta ambos ejercicios, “¿cómo debo conducir mi vida?”, la cual supone una reflexión crítica sobre la forma en que se ha cuidado de sí y la búsqueda de una verdad para dirigir la vida misma; por ende, se postula como un interrogante ético.<sup>136</sup> Desde lo anterior, es posible plantearse las siguientes preguntas, ¿Cómo se establece la interrogación acerca de la vida en cada uno de los ejercicios en cuestión?, ¿Cuál es la verdad a la que se dirigen?

La elección de ejercitarse espiritualmente en la antigüedad grecorromana, se fundaba en la necesidad de curar las enfermedades del alma provocadas por la gran amalgama de pasiones, de suerte que, el cuestionamiento ético emergía al reconocerse en un estado de confusión e inquietud por no estar en relación con la verdad de sí mismo.<sup>137</sup>

---

<sup>135</sup> Allouch, Jean, *op. cit.*, p. 108.

<sup>136</sup> Anthony Sampson, “Ética, moral y psicoanálisis”, en *Revista colombiana de psicología*, no 7, 1998, p. 88.

<sup>137</sup> Hadot, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, ed. cit., p. 48.

Análogamente, el psicoanálisis de orientación lacaniana aborda al sujeto sufriente, instaurándose la interrogación ética en relación con el padecimiento propio derivado del síntoma, puesto que “donde hay un síntoma, hay una verdad [del sujeto] que se abre camino”.<sup>138</sup> En otros términos, la interrogación ética en la espiritualidad filosófica y el psicoanálisis lacaniano, se encuentra ligada al abordaje del sufrimiento propio y la búsqueda de una verdad de sí, emergiendo de esta manera, la reflexión sobre su carácter terapéutico.

En ese sentido, se evidencia que los ejercicios de la antigüedad se caracterizaban por implicar un diálogo con uno mismo, los otros y en algunos casos, con la lectura y escritura, cuya finalidad era producir una conversión en el sujeto, desplazándolo de un estado marcado por el sufrimiento y las preocupaciones (provenientes de sus pasiones), a otro donde alcanzaba su salvación por medio de la conciencia plena de sí mismo, gracias a la paz y libertad interior;<sup>139</sup> lo cual se fundamentaba en que, en la práctica de

---

<sup>138</sup> Sampson, Anthony, *op. cit.*, p. 87.

<sup>139</sup> Hadot, Pierre, *op. cit.*, p. 25.

sí el individuo solicitaba al otro que lo guiará en la transfiguración de sí requerida para conquistar la felicidad proveniente de una relación plena consigo mismo, es decir, en concordancia con su verdad. Dicha transformación implicaba una transmutación radical del comportamiento y la representación de sí mismo y del mundo exterior, de manera que “tales métodos revelan un enorme conocimiento del poder terapéutico de la palabra”.<sup>140</sup>

Mientras que, en la perspectiva de Lacan se elucida qué la reflexión sobre la terapéutica del psicoanálisis se vincula a la noción de cura. El autor propone que en la situación analítica el individuo demanda felicidad al analista, sin embargo, puntualiza que el propósito del ejercicio no puede estar en correspondencia con la trampa benéfica de querer el bien del analizante, sino que se enfoca en “curarlo de las ilusiones que lo retienen en la vía de su deseo”;<sup>141</sup> en ese sentido, la función del analista, se dirige a la operación

---

<sup>140</sup> *Ibíd.*, p. 29. El autor trae a colación al epicureísmo donde la filosofía es terapia con la preocupación de curarse, mediante la liberación de las preocupaciones vitales y la alegría por la existencia misma, encontrando el placer del ser.

<sup>141</sup> Jacques Lacan. *El seminario de Jacques Lacan Libro 7: La ética del psicoanálisis*. Editorial Paidós, Argentina, 2007, p. 264.

requerida para que el analizante asuma la ley y verdad de su deseo que “lo instituye como sujeto de un deseo que va más allá de, o que excede su propio bien”.<sup>142</sup> Por consiguiente, al igual que en los ejercicios de la antigüedad en el psicoanálisis se busca producir en el individuo el pasaje de un estado a otro, que es comprendido como subjetivación.<sup>143</sup> Así, el ejercicio analítico se dirige a la posibilidad de la emergencia del sujeto, al ligarlo al deseo y comprenderlo como efecto del significante; de modo que se instaure como una terapéutica que procede mediante la dimensión de la palabra. Lo anterior se evidencia en la designación de la cura, por parte de Lacan como *ascesis freudiana* que consiste en la predominancia (en el acto analítico) del “*wo es war, soll ich werden*”, traducido e interpretado como , “allí donde ello era, allí como sujeto debo advenir yo”.<sup>144</sup>

---

<sup>142</sup> Sampson, Anthony, *op. cit.*, p. 84.

<sup>143</sup> Allouch, Jean, *¿Es el psicoanálisis un ejercicio espiritual?*, *ed. cit.*, “no es casual que el término “subjetivación” se encuentre tanto en Foucault como en Lacan. En la medida en que implica el pasaje de un estado a otro estado del sujeto, es en verdad portador de algo así como la idea de una salvación (Pero silencio, esto sólo se dice en voz baja)”, p. 42.

<sup>144</sup> Jacques Lacan, “La ciencia y la verdad”, en *Escritos II*. Siglo XXI, México, 2009, p. 821.

Por consiguiente, la transformación a la que alude tanto la cura psicoanalítica como la terapéutica de los ejercicios espirituales de la antigüedad, se dirige directamente a la emergencia del sujeto. Ahora bien, el lugar de la verdad en dicha transmutación se comprende desde lo señalado por Allouch, como la particularidad del discurso espiritual: se trata de un sujeto que es hablado.<sup>145</sup> En los ejercicios de la filosofía antigua la verdad de sí mismo tomaba la forma de discursos de verdad, que estaban conformados por máximas o axiomas que el individuo no conocía por sí mismo, porque eran proferidos por el maestro. En consecuencia, el sujeto se encontraba narrado porque para su constitución requería anclar en su ser dichos discursos provenientes del otro; en ese sentido la ascesis “hacía que el decir veraz –dirigido al sujeto, dirigido de sí a sí mismo- se constituya como la manera de ser del sujeto”.<sup>146</sup>

Dado lo anterior, la dimensión ética del sujeto en la espiritualidad antigua, se comprende como la apropiación

---

<sup>145</sup> Allouch, Jean, *op. cit.*, p.80.

<sup>146</sup> Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto, ed. cit.*, p. 372.

por parte del sujeto de los discursos verdaderos relacionados con su deseo;<sup>147</sup> operación instaurada como el punto de acceso a la sabiduría. De forma que la ética consistía en una postura reflexiva en torno al interrogante, “¿Dónde me encuentro como sujeto ético de verdad?”,<sup>148</sup> y su respuesta surge del análisis, mediante el ejercicio de la meditación, de la encarnación del decir veraz en “*bios* (una forma de ser)”.<sup>149</sup> En consecuencia, el *ethos* de la espiritualidad antigua, alude según Foucault, a la concordancia entre el pensar y el acto, atravesada por el decir verdadero.<sup>150</sup>

Por su parte, el psicoanálisis de orientación lacaniana instaaura una ética de la verdad, que surge en la dimensión

---

147 Michel Foucault, *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres*. Fondo de cultura económica, México, 2019, respecto a su análisis sobre el deseo subraya que no se trata de “hacer una historia de los conceptos sucesivos del deseo [...] sino de analizar las prácticas por las que los individuos se vieron llevados a prestarse atención a ellos mismos, a descubrirse, a reconocerse y a declararse como sujetos de deseo, haciendo jugar entre unos y otros una determinada relación que les permita descubrir en el deseo la verdad de su ser, sea natural o caído”, p. 9.

148 Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto*, ed. cit., p. 461.

149 Javier Rojas, “Sujeto del Eros, sujeto del Êthos: la genealogía del sujeto del deseo”, en *[Con]textos*, no 3, 2014, p. 16.

150 Foucault, Michel, *op. cit.*, p. 313.

de la palabra, es decir, en la relación del sujeto con el significante: se trata del inconsciente como una palabra verdadera que emerge en el discurso del analizante, específicamente en el nivel de la cadena de significantes que constituye el lenguaje, el discurso del Otro.<sup>151</sup> Esta dimensión discursiva se caracteriza por ser la de la enunciación, es decir, se produce en el lugar desde el cual, el Otro, habla cada vez que el analizante toma la palabra; por tanto, se diferencia de la cadena del enunciado que se conforma a partir de la reflexividad del yo. De este modo, no es una verdad que pueda ser tomada como objeto de reflexión o el individuo pueda conocer por sí mismo,<sup>152</sup> puesto que se fundamenta en el hecho de que cuando el analizante habla además de lo que está diciendo –enunciado–, dice algo diferente –enunciación–.

Por consiguiente, el surgimiento de la verdad del inconsciente necesita de la presencia del otro, el analista,

---

<sup>151</sup> Allouch, Jean, *¿Es el psicoanálisis un ejercicio espiritual?* Expone que el discurso espiritual del psicoanálisis sea entendido como “la operación de subjetivación por la cual el sujeto adviene, en tanto que pensado por el Otro”, 80.

<sup>152</sup> *Ibíd.*, 45.

quien por medio de su escucha e interpretación de lo que dice el analizante apunta al plano del sujeto de la enunciación, de modo que enfatiza en lo que se presenta como discontinuidad o corte en el discurso del analizante: las manifestaciones del inconsciente, es decir, los sueños, lapsus, olvidos, chistes que toman por sorpresa al yo. Respecto a lo anterior Lacan puntualiza que el inconsciente tiene un estatuto ético, dado que se presenta en una dimensión pulsátil, “sale a la luz un instante, sólo un instante, porque el segundo tiempo, que es de cierre, de a esta captación un aspecto evanescente”;<sup>153</sup> de manera que su surgimiento tendrá una lógica temporal del *après-coup*,<sup>154</sup> y, en ese sentido, requerirá de una posición del analista que posibilite la interpretación retroactiva de la manifestación del inconsciente que emerge como un hallazgo.<sup>155</sup> Esta operación constituirá el momento de certidumbre del sujeto

---

<sup>153</sup> Lacan, Jacques, *El seminario Libro 11, ed. cit.*, p. 39.

<sup>154</sup> Lacan, Jacques, *El seminario Libro 1, ed. cit.*, “El retorno de lo reprimido es la señal borrosa de algo que adquirirá valor en el futuro, a través de su realización simbólica, su integración en la historia del sujeto”, p. 240.

<sup>155</sup> Lacan, Jacques, *El seminario Libro 11, ed. cit.*, “la interpretación de los mecanismos inconscientes es siempre retroactiva”, p. 183.



del psicoanálisis,<sup>156</sup> porque este no responderá ante su desvanecimiento en el orden del significante, alienándose ante los S<sub>2</sub> que sólo lo representan, sino que se dirige a lo emergente en la interpretación: “la reducción de los significantes a un sin-sentido para así encontrar los determinantes de toda la conducta del sujeto”.<sup>157</sup>

De lo anterior se puede deducir que tanto el psicoanálisis como las técnicas de sí de la antigüedad se constituyen como un ejercicio entre dos.<sup>158</sup> Por tanto, es preciso analizar en este momento cómo el lugar del otro posibilita en las prácticas de sí -de la antigüedad- la constitución del sujeto

---

<sup>156</sup> Sampson, Anthony, *op. cit.*, expone que “no hay simultaneidad entre el sujeto y su certidumbre, sino que se interpone el tiempo de la repetición, el de la insistencia, un tiempo lógico escandido [...] en todo caso, en el psicoanálisis, el sujeto adquiere su certidumbre sólo como efecto retroactivo, posterior a la aparición de la formación del inconsciente ... y de su interpretación”, p. 90.

<sup>157</sup> Lacan, Jacques, *El seminario Libro 11, ed. cit.*, p. 219.

<sup>158</sup> Se encuentra en Jacques Lacan, “La dirección de la cura y los principios de su poder, en *Escritos 2, Siglo XXI*, México, 2009, que “El psicoanálisis debe ser estudiado como una relación entre dos”, p. 562. Respecto a las técnicas de sí de la antigüedad se halla en Foucault, *El coraje de la verdad, ed. cit.*, “El decir veraz sobre uno mismo [...] fue una actividad realizada entre varios, una actividad con los otros, y más precisamente aun una actividad con otro, una práctica de a dos”, p. 22.

relacionado con los discursos de verdad y, así mismo, en el psicoanálisis, el advenimiento del sujeto del inconsciente. En el primer caso, el otro tendrá un precio a pagar en la práctica de sí; al respecto Foucault retorna sobre la *Apología de Sócrates* para exponer que la incitación a los otros para que se ocuparan de sí mismos implicaba descuidar o renunciar a la inquietud por sí mismo y a los asuntos propios relacionados con la ciudad.<sup>159</sup> De modo que ser maestro de la inquietud de sí tenía como condición el sacrificio de sí, panorama en el cual cobra sentido la comparación entre Sócrates y un tábano, porque la actividad del primero se enfocaba en provocar la agitación y la exhortación al movimiento de los hombres para que volvieran sobre sí a lo largo de su existencia.<sup>160</sup>

Adicionalmente, la posición del otro como *parresiasta* tenía como consecuencia que su vida estuviese en función de la verdad, hasta el punto de que su hablar franco (sus palabras como decir verdadero) lo podían conducir a arriesgar su propia vida.<sup>161</sup> En la medida en que el maestro de los

---

<sup>159</sup> Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto*, ed. cit., p. 23.

<sup>160</sup> *Ibíd.*, 24.

<sup>161</sup> Foucault, Michel, *El coraje de la verdad*, ed. cit., p. 31.

ejercicios espirituales estaba bajo la obligación de hablar con franqueza ponía en juego su ser: en primer lugar, se requería un lazo fundamental entre la verdad enunciada y el pensamiento de quien la expresa, de modo que el discurso verdadero expresado era indisociable de quien lo enuncia.<sup>162</sup> Además, el maestro de la práctica de sí tenía que actuar según la verdad, porque su reconocimiento como *parresiasta* se estipulaba a partir de la coincidencia entre su enunciación y sus actos, por consiguiente, su *ethos* ocupaba un lugar central.

De igual forma, en el psicoanálisis de orientación lacaniana el ser del analista está en acción “incluso en su silencio, y es en el estiaje de la verdad que lo sostiene cuando el sujeto proferirá su palabra”<sup>163</sup>. Esto acaece porque el analista paga en primer lugar con sus palabras, en la medida en que son elevadas a su efecto de interpretación por la operación analítica<sup>164</sup>, por tanto, lo que expresa no le concierne a sí mismo, sino que toma lugar como una devolución al

---

<sup>162</sup> *Ibíd.*, 30.

<sup>163</sup> Jacques Lacan, “Variantes de la cura-tipo”, en *Escritos 1*. Siglo XXI, México, 2009, p. 344

<sup>164</sup> Lacan, Jacques, “La dirección de la cura”, *ed. cit.*, p. 561.

analizante de su propio mensaje en su verdadera significación<sup>165</sup>: la interpretación de la manifestación del inconsciente como un significante que forma parte del Otro.

Como punto central de este planteamiento se encuentra que el analista además de pagar con sus palabras, pagará con su propia persona, puesto que su posición es la del *objeto a*, por ende, se le presenta al analizante como el objeto causa de su deseo<sup>166</sup>. Además, Lacan plantea que del lado del analista se encuentra un saber –como articulación de  $S_2$  existentes– que se ubica en el lugar de la verdad, por tanto, el analizante le supondrá y buscará en él un saber sobre sí, sobre su propio deseo.<sup>167</sup> Sin embargo, en el discurso del analista, éste, se dirige al analizante como un sujeto escindido y lo exhorta a

---

<sup>165</sup> Lacan, Jacques, *El seminario Libro 11, ed. cit.*, trae como ejemplo el yo miento del enunciado encontrado en el chiste relatado Freud, “El chiste y su relación con lo inconsciente”, 108 exponiendo que “El *yo te engaño* proviene del punto donde el analista espera al sujeto, y le devuelve, según la fórmula, su propio mensaje en su verdadera significación, es decir, en forma invertida. Le dice: *en ese yo te engaño, el mensaje que envías es lo que yo te expreso y al hacerlo, dices la verdad*”, p. 145.

<sup>166</sup> Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan Libro 17: El reverso del psicoanálisis*. Editorial Paidós, Argentina, 2008, p. 112.

<sup>167</sup> *Ibíd.*, Se trata de un saber “obtenido mediante la escucha de lo expresado por el analizante o que puede ser reducido al saber hacer analítico”, pp. 35-6.

que diga todo lo que se le ocurre,<sup>168</sup> otorgándole de tal modo, una libertad o reconocimiento de que puede hablar como amo, recibe el lugar de “un saber del que se hace prenda, rehén, quien acepta de antemano ser el producto de las cogitaciones del psicoanalizante, o sea, el psicoanalista”<sup>169</sup>; por esta razón, el saber termina ubicándose en el discurso del analizante.<sup>170</sup> De modo que, el analista no ocupará un lugar como objeto del mundo exterior al cual se dirige el deseo del analizante, ni se posicionará como un sujeto al que se le supone un saber, “sino que debe prestarse a una función deseante, ocupando un lugar vacío”.<sup>171</sup>

Esta posición del analista da lugar a una erótica singular que permite el advenimiento del sujeto del inconsciente, en primera instancia el analizante ama al analista, es decir, le supone un saber sobre su deseo y sucede lo que Lacan

---

<sup>168</sup> *Ibíd.*, El analista le dice al sujeto “venga, diga todo lo que se le ocurra, por muy dividido que esté, por mucho que demuestre que usted no piensa o que usted no es nada en absoluto, la cosa puede funcionar, lo que produzca siempre será de recibo”, p. 112.

<sup>169</sup> *Ibíd.*, p. 38.

<sup>170</sup> *Ibíd.*, “El analista le dice al que se dispone a empezar *Vamos, diga cualquier cosa, será maravilloso*. Es a él a quien el analista instituye como sujeto supuesto saber”, p. 55.

<sup>171</sup> Bonoris, Bruno, *El nacimiento del sujeto del inconsciente*, p. 99.

denomina efecto de transferencia;<sup>172</sup> el cual consiste en que el analista es desposeído de su persona, dado que en su lugar como objeto vacío se le transfieren objetos de amor presentes en la historia del sujeto,<sup>173</sup> lo cual puede ser comprendido volviendo sobre el concepto de transferencia planteado por Freud, quien expone que “el paciente por sí solo enhebra al médico en una de las imagos de aquellas personas de quienes estuvo acostumbrado a recibir amor”.<sup>174</sup> Además, el analizante ama al analista porque quiere ser amado por él, lo cual significa que el primero le demanda al segundo un significante que lo represente en tanto sujeto deseante, sin embargo, el analista ocupa el lugar del Otro y restituye la falta de tal significante, otorgando así soporte a la causa del deseo.<sup>175</sup> Por tanto, la función del analista está en la vía de la realización del sujeto como dividido –no reducido a un significante– y ocupa el lugar del gran Otro,<sup>176</sup> que “es quien

---

<sup>172</sup> *Ibíd.*, 99.

<sup>173</sup> Lacan, Jacques, *El seminario Libro 7, ed. cit.*, p.347.

<sup>174</sup> Sigmund Freud, “Sobre la iniciación del tratamiento”. En *Obras completas volumen 12*. Amorrortu editores, Argentina, 1913, p. 140.

<sup>175</sup> Bonoris, Bruno, *op. cit.*, “La falta del significante que represente al sujeto se comprende como la raíz de la falta del Otro”, p. 99.

<sup>176</sup> Jean Allouch, “Sobre la destitución subjetiva”, en *Bulletin de l'école lacanienne de psychanalyse*, no 0, 1985 “El psicoanálisis es una vía de la realización del sujeto como sujeto dividido. No es que al

pide, por boca del analista, que se vuelvan a abrir los postigos [del discurso del Otro]”,<sup>177</sup> y se manifieste el inconsciente en el discurso del analizante.

Ahora bien, los ejercicios espirituales de la antigüedad grecorromana también requerían de una relación afectiva intensa, específicamente, de amistad entre el maestro de la inquietud de sí y el dirigido, puesto que la dirección estaba atravesada por la *pahrresia* y en ese sentido se establecía un lazo fuerte entre quien hablaba, asumiendo el riesgo de decir la verdad, y el interlocutor que aceptaba recibir tal verdad como cierta, aunque fuese ofensiva;<sup>178</sup> de tal modo que la amistad era el sostén de la relación porque “el uso de la verdad amenaza precisamente poner en tela de juicio y romper la relación amistosa que, sin embargo, hizo posible el discurso de verdad”.<sup>179</sup> Este pacto *parresiástico* tenía como

---

final el sujeto sepa que está dividido. No se trata del sujeto del conocimiento. El sujeto está advertido en tanto su división es realizada”, p. 2.

<sup>177</sup> Lacan, Jacques, *El seminario Libro 11*, ed. cit., p. 137.

<sup>178</sup> Foucault, Michel, *El coraje de la verdad*, ed. cit., “Esa suerte de pacto, entre quien corre el riesgo de decir la verdad y quien acepta escucharla, está en el centro mismo de lo que podríamos llamar juego parresiástico”, p. 32.

<sup>179</sup> *Ibíd.*, 31.

propósito que el maestro al decir la verdad actuase sobre el otro, siendo una terapéutica en la medida en que propiciaba en el dirigido la asunción de su propia *parrhesía*: la emergencia del decir verdadero sobre sí mismo, mediante el tránsito de una *parrhesía* del maestro a una del dirigido.<sup>180</sup>

Adicionalmente, en el juego *parresiástico* de las prácticas de sí antiguas la verdad emergente era puesta a prueba porque, en primer lugar, los discursos de verdad que otorgaba el maestro tenían que ser transformados en *ethos* por el dirigido,<sup>181</sup> de manera que no se trataba de una cuestión de conocimiento sino de la responsabilidad del individuo de operar en sí mismo una transmutación que le posibilitase acceder a la verdad de los discursos verdaderos. Por otra parte, se cuestionaba el saber espiritual constituido a partir del trabajo sobre el flujo de representaciones del pensamiento, dado que en la relación *parresiástica* se diferenciaba entre conocimiento inútil y valioso, mediante la identificación del saber que afectaba la existencia humana y, por ende, podía ser transformado en *ethos*. En

---

<sup>180</sup> Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto*, ed. cit., p. 372.

<sup>181</sup> *Ibíd.*, p. 350. Foucault trae a colación que la *paraskeue* es el elemento de transformación del logos [discursos de verdad] en *ethos*.



consecuencia, los ejercicios espirituales de la antigüedad se fundamentaban en un trabajo constante sobre la verdad, porque esta sólo se presentaba en determinados momentos de la relación con el maestro,<sup>182</sup> por consiguiente, tales prácticas concernían a la constitución de un sujeto presupuesto o hipotético que sólo emergía en el acto de proferir la verdad sobre sí mismo.

En el psicoanálisis de orientación lacaniana se dilucida una reformulación del uso de la *parrhesía* y el flujo asociativo como terapéutica: la asociación libre.<sup>183</sup> Puesto que la dirección de la cura en el psicoanálisis consiste principalmente en una exhortación al analizante a aplicar la regla fundamental de decir todo lo que pase por su pensamiento,<sup>184</sup> tal como sea pensado y sin importar su

---

<sup>182</sup> Hadot, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, ed. cit., Respecto a la verdad expone que “se sabía que no se lograría jamás poseer la sabiduría de forma permanente y definitiva, pero al menos se esperaba alcanzarla en determinados y singulares momentos, constituyendo una guía trascendental”, p. 237.

<sup>183</sup> Allouch, Jean, *¿Es el psicoanálisis un ejercicio espiritual?*, ed. cit., “Freud no inventa la asociación libre. Se la menciona a menudo, sin que sea nombrada así, aunque de manera central, en la cultura del cuidado de sí. Freud, en cambio, inventa una nueva relación con el flujo asociativo”, p. 44.

<sup>184</sup> Lacan, Jacques “La dirección de la cura”, ed. cit., expone que “El psicoanalista sin duda dirige la cura [...] Consiste en primer lugar en

contenido;<sup>185</sup> de modo que emerja un decir franco, un desenvolvimiento libre del discurso que posibilite el rebajamiento de la censura yoica, para que se presenten de forma evanescente las manifestaciones del inconsciente. Esta regla fundamental es una invitación a asumir el coraje de enunciar la verdad sobre el deseo propio: una verdad que se presenta de forma intermitente y que procede por vía de la interpretación de un otro que escucha.

Tales características de la verdad son el factor que posibilitan el advenimiento del sujeto del inconsciente: un sujeto presupuesto, como *hypokeimenon*, el cual emerge en su momento de certidumbre en el acto analítico.<sup>186</sup> De manera que el psicoanálisis de orientación lacaniana no formula una pre-existencia del sujeto, sino que este es concebido por medio de una relación de presuposición, en la

---

hacer aplicar por el sujeto la regla analítica, o sea, las directivas cuya presencia no podría desconocerse en el principio de lo que se llama “la situación analítica”, bajo el pretexto de que el sujeto las aplicaría en el mejor de los casos sin pensar en ellas”, p. 560.

<sup>185</sup> Sigmund Freud, “El método psicoanalítico de Freud”. En *Obras completas volumen 7*, Amorrortu editores, Argentina, 1904, p. 238.

<sup>186</sup> Allouch, Jean, “Sobre la destitución subjetiva”, *ed. cit.*, “el sujeto es *hypokeimenon* y no *ousia*; el no-sujeto es el sujeto mismo; esto da cuenta de por qué su instauración no puede ser más que su destitución”, p. 5.

que hay “una sucesión interminable del sujeto por y sobre sí mismo”,<sup>187</sup> en esta línea de pensamiento, el hacer consciente lo inconsciente en un continuo interminable, sitúa la posibilidad de entender que el sujeto siempre puede decir algo más de sí mismo.<sup>188</sup> Por tal razón, el sujeto del inconsciente supone un orden temporal específico: no está predeterminado como siempre presente, sino que está en todo momento como antecedente o consiguiente, pugnando por su advenimiento en un acto discursivo enmarcado en una relación singular con un otro, el analista.

---

<sup>187</sup> Nancy, *¿Un sujeto?*, ed. cit., p. 54.

<sup>188</sup> *Ibíd.*, 82.

## CONCLUSIONES.

La indagación conceptual elaborada permitió dilucidar que, bajo la consideración del carácter polisémico de la noción de sujeto, es posible su puesta en discusión a partir de significaciones diferenciadas, tales como: el sujeto de la filosofía antigua caracterizado por la reflexión sobre sí mismo y el sujeto del inconsciente, carente de toda reflexividad. Así mismo dio lugar al reconocimiento de las características particulares que adopta el término en cuestión, desde las fundamenta la especificidad de cada forma de saber.

Tal postura reflexiva condujo a la siguiente conclusión: tanto en el psicoanálisis de orientación lacaniana como en los ejercicios de la antigüedad, se instaura una noción de sujeto hipotético o presupuesto, que es indisociable del término otro. Adicionalmente, se coligió que ambos términos no poseen en la obra de Lacan una significación única que se establezca como pre-existente, sino que deben ser abordados según el sentido de sus transformaciones y la confluencia de

significados polivalentes para una misma significación, como es el caso del otro y el Otro en cuestión.

De modo que, a partir de la necesidad del otro para comprender el término del sujeto se establecieron las bases para instaurar el diálogo entre el ejercicio psicoanalítico y las prácticas espirituales de la antigüedad grecorromana, lo cual permitió evidenciar que el psicoanálisis por su ética y su constitución como terapéutica permiten considerarlo un ejercicio espiritual singular; puesto que instaura una configuración particular de los elementos generales hallados en la espiritualidad del ejercicio filosófico antiguo, los cuales remiten a la subjetivación mediante dos formas de transformación del sujeto para acceder a la verdad, *eros* y *ascesis*. Por tanto, se puede concluir que el psicoanálisis de orientación lacaniana, es un ejercicio, entre dos, prolongado e interminable, que se dirige al surgimiento de la verdad del sujeto: las manifestaciones del inconsciente que proceden mediante la interpretación. Constituyéndose así, como una práctica en la cual es indispensable una relación en términos del *eros* con otro que pone en juego su propio ser a fin de mediar la emergencia de la verdad del sujeto: sus palabras

que son elevadas a su carácter de interpretación y su persona, de la que es despojado por el efecto de la transferencia. En consecuencia, se indagó sobre la lógica y las particularidades que están implicadas tanto en la formación como en la práctica psicoanalítica, dilucidando que se encuentran asociadas directamente a la búsqueda de la verdad del sujeto: son una exhortación al coraje de enunciar la verdad sobre sí mismo.

# BIBLIOGRAFÍA

Allouch, Jean. *¿Es el psicoanálisis un ejercicio espiritual? Respuesta a Michel Foucault*. Argentina: El cuenco de plata, 2007.

\_\_\_\_\_, “Sobre la destitución subjetiva”, en *Bulletin de l'école lacanienne de psychanalyse* 0 (1985): 1-7.

Benveniste, Émile. “De la subjetividad en el lenguaje”. En *Problemas de lingüística general* curso de lingüística general, 179-188. México: Siglo XXI editores, 1997.

Bonoris, Bruno. *El nacimiento del sujeto del inconsciente*. Argentina: Letra Viva, 2019.

Chávez, Héctor. *Un acercamiento al concepto de sujeto en la obra de Michel Foucault: Del ser humano al sujeto y el gobierno de sí mismo como práctica de libertad*. Santiago de Cali: Universidad del Valle, 2011.

Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres*. México: Fondo de cultura económica, 2019.

\_\_\_\_\_, *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros II. Curso en el College de France (1983-1984)*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2010.

\_\_\_\_\_, *La hermenéutica del sujeto. Curso en el College de France (1981-1982)*. México: Fondo de cultura económica, 2001.

\_\_\_\_\_, “Subjetividad y verdad”. En *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, volumen III*, 255-60. España: Editorial Paidós, 1999.

\_\_\_\_\_, “El sujeto y el poder” *Revista Mexicana de Sociología* 50 (1988): 3-20.

Freud, Sigmund. “Psicología de las masas y análisis del yo”. En *Obras completas volumen 18*, 63-136. Argentina: Amorrortu editores, 1921.

\_\_\_\_\_, “Sobre la iniciación del tratamiento”. En *Obras completas volumen 12*, 121-144. Argentina: Amorrortu editores, 1913.

\_\_\_\_\_, “El chiste y su relación con lo inconsciente”. En *Obras completas volumen 8*. Argentina: Amorrortu editores, 1905-

\_\_\_\_\_, “El método psicoanalítico de Freud”. En *Obras completas volumen 7*, 233-242. Argentina: Amorrortu editores, 1904.

Hadot, Pierre. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. España: Ediciones Siruela S.A, 2006.

Lacan, Jacques. “Algunas reflexiones sobre el yo”. En *Revista de filosofía y psicoanálisis* 1 (2018): 66-82.

\_\_\_\_\_, *El seminario de Jacques Lacan Libro 6: El deseo y su interpretación*. Argentina: Editorial Paidós, 2015.

\_\_\_\_\_, *El seminario de Jacques Lacan Libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Argentina: Editorial Paidós, 2010.

\_\_\_\_\_, *El seminario de Jacques Lacan Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Argentina: Editorial Paidós, 2010.

\_\_\_\_\_, “El estadio del espejo como formador de la función del yo [je]”. En *Escritos I*. México: Siglo XXI editores, 2009.



\_\_\_\_\_, “La dirección de la cura y los principios de su poder. en *Escritos 2*. México: Siglo XXI, 2009.

\_\_\_\_\_, “La ciencia y la verdad”. En *Escritos II*. México: Siglo XXI, 2009: 813-836.

\_\_\_\_\_, “La significación del falo”, en *Escritos 2*. México: Siglo XXI editores, 2009.

\_\_\_\_\_, “Variantes de la cura-tipo”. En *Escritos 1*. México, siglo XXI editores, 2009.

\_\_\_\_\_, *El seminario de Jacques Lacan libro 2: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Argentina: Editorial Paidós, 2008.

\_\_\_\_\_, *El seminario de Jacques Lacan Libro 17: El reverso del psicoanálisis*. Argentina: Editorial Paidós, 2008.

\_\_\_\_\_, *El seminario de Jacques Lacan Libro 7: La ética del psicoanálisis*. Argentina: Editorial Paidós, 2007.

\_\_\_\_\_, *El seminario de Jacques Lacan Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Argentina: Editorial Paidós, 1981.

\_\_\_\_\_, *El seminario 20: Otra vez*. Argentina: Versión crítica, 1972.

Le Gaufey, Guy. *El sujeto según Lacan*. Argentina: El cuenco de plata, 2012.

\_\_\_\_\_, *La incompletud de lo simbólico*. Argentina: Letra Viva, 2012.

\_\_\_\_\_, *El objeto a de Lacan*. México: Editorial psicoanalítica de la letra, 2011.

\_\_\_\_\_, “Lacan en la encrucijada”. En *Conferencia Biblioteca Nacional*. Argentina: Letra viva, 2009.

\_\_\_\_\_, “La paradoja del sujeto”. En *Conferencia en la École Lacanienne de Psychanalyse*. París: École Lacanienne de Psychanalyse, 2008.

Mazzuca, Roberto. *Curso de psicopatología V: neurosis obsesiva*. Argentina: Tekne, 1987.

Nancy, Jean-Luc *¿Un sujeto?* Argentina: Ediciones La cebra, 2014.

Platón. “El banquete”. En *Diálogos III*. España: Editorial Gredos, 1988.

Rojas, Javier, “Sujeto del Eros, sujeto del Êthos: la genealogía del sujeto del deseo”, en *[Con]textos*, 3 (2014): 11-18

Safouan, Moustapha. *Jacques Lacan y la cuestión de la formación de analistas*. Argentina: Editorial Paidós, 1985.

Sampson, Anthony. “Ética, moral y psicoanálisis”, en *Revista colombiana de psicología* 7 (1998): 81-93.