

# Foucault y el psicoanálisis: una genealogía de la “función psi”

Daniel Groisman<sup>1</sup>  
danielgroisman@gmail.com

## Resumen

El siguiente artículo se propone localizar algunos ejes relevantes de la relación entre Foucault y el psicoanálisis en diferentes momentos de su obra. A diferencia de la tesis más generalizada –esto es, que habría una incompatibilidad radical entre las indagaciones histórico-filosóficas de Foucault y la teoría psicoanalítica– proponemos subrayar, en cambio, la importancia de las lecturas diagonales que permiten una *contaminación* recíproca. Así, identificar las problemáticas de la llamada “función psi” significa interrogarnos, desde un punto de vista filosófico, por el potencial emancipatorio del dispositivo analítico. Si las interpelaciones *críticas* del psicoanálisis a la filosofía le han servido a ésta para repensarse, entonces es necesario poner de manifiesto el movimiento inverso: esto es, cómo una genealogía filosófica ayuda al psicoanálisis a reconocer dimensiones de su práctica que de otro modo quedarían ocultas.

**Palabras clave:** Michel Foucault - psicoanálisis - función psi - espiritualidad

## Abstract

The following article intends to point out some relevant axes of the relation between psychoanalysis and Foucault in different moments of his work. In contrast with the widespread thesis about the incompatibility of Foucault’s historico-philosophical research and psychoanalytical theory, we underline, instead, the importance of diagonal readings that allow a reciprocal contamination. Thus, to identify the problematics of the so called “psy-function” means to question us, in a philosophical perspective, about the emancipatory potential of the analytical device. If the *critical* interpella-

---

<sup>1</sup> Daniel Groisman, doctorando en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba y becario del CONICET. Ha cursado la Maestría en Estudios Interdisciplinarios de la Subjetividad en la Universidad de Buenos Aires. Sus trabajos de tesis en curso abordan la resignificación de la problemática del sujeto y la verdad a partir de la obra de Alain Badiou.

tions of psychoanalysis to philosophy have been useful to rethink some of its postulates, then it becomes necessary to shed light on the reverse movement: i.e. how can a philosophical genealogy help psychoanalysis to recognize dimensions of its praxis that otherwise would go unnoticed.

**Keywords:** Michel Foucault – psychoanalysis - psy-function - spirituality

## Un punto de partida

Foucault considera de importancia muchísimas temáticas que también lo son para el psicoanálisis. Sólo para mencionar algunas compartidas con Lacan: “el examen efectuado sobre el sujeto del cogito, sobre las aporías éticas de la ley kantiana, sobre las coartadas y los impasses del Saber Absoluto (...) la presencia de la locura en el cogito, el eros en el banquete griego, el modo en que la ley se libidiniza en el imperativo”, etc.<sup>2</sup> Sin embargo, su relación con éste no es sólo de cercanía, ya que, como sabemos, pasa de grandes elogios a críticas despiadadas.

En *Las palabras y las cosas*, por ejemplo, en un marco estructuralista, rescata al psicoanálisis y la etnología como los saberes que franquean el campo de la representación (la idea especular de un mundo que es reflejado por las palabras) y la antropología como teoría general del hombre, y donde, además, surge positivamente “el hecho desnudo de que pudiera haber un sistema”.<sup>3</sup> Como argumenta en una entrevista: “El punto de ruptura se sitúa el día que Levi-Strauss para las sociedades y Lacan para el inconsciente nos han mostrado que el sentido no era probablemente más que una especie de efecto de superficie, una reverberación, una espuma, y lo que nos atravesaba profundamente, lo que estaba antes que nosotros, lo que nos sostenía en el tiempo y el espacio era el sistema”.<sup>4</sup> La búsqueda de Foucault en este momento, podría decirse que pasa, análogamente a Lacan en el inconsciente y Levi-Strauss en las sociedades, por describir la dispersión de los enunciados operando en el lugar de una supuesta consciencia representadora y unificada del sujeto de las disciplinas modernas; consciencia que, en definitiva, no es más que un pliegue temporal del saber, una declinación contingente de la forma de pensarnos a nosotros mismos, que tendería a su desaparición. Por ello, aquí, “El papel principal del filósofo es (...) levantar el obstáculo

---

<sup>2</sup> Alemán, J., “Lacan, Foucault: el debate sobre el ‘construccionismo’”. En *Virtualia*, año II, nº 7, 2003, p. 3. Disponible en <http://virtualia.eol.org.ar/007/default.asp?notas/jaleman-01.html>

<sup>3</sup> Foucault, M., *Las palabras y las cosas*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008, p. 386.

<sup>4</sup> Citado en Dosse, F., *Historia del estructuralismo*, Tomo I, Madrid, Akal, 2004, p. 372.

epistemológico que constituyen los privilegios concedidos al *cogito*, al sujeto como conciencia y sustancia”.<sup>5</sup>

Pero las cosas no pueden ser tan simples, ni Foucault ni Lacan –de quienes rescata-  
mos un suelo común– van a adherir al estructuralismo *tout court*. Esto se comprueba  
en Foucault con el hecho de que abogue por un estructuralismo sin estructuras, donde  
quede todavía un lugar para lo político. Pero, además, si la noción de estructura habilita  
la idea de una identidad que atraviesa la historia, es justamente contra eso que Foucault  
lucha, contra la idea de continuidad. Así lo dice claramente al final de *La arqueología del  
saber*, refiriéndose al estudio de la historia:

El problema no era para mí en absoluto estructuralizarla, aplicando al deve-  
nir del saber o a la génesis de las ciencias unas categorías que habían sido pro-  
badas en el dominio de la lengua; se trataba de analizar esa historia en una  
discontinuidad que ninguna teleología reduciría de antemano, localizarla en  
una dispersión que ningún horizonte previo podría cerrar, dejarla desplegar-  
se en un anonimato al que ninguna constitución trascendental impondría la  
forma del sujeto, abrirla a una temporalidad que no prometiese la vuelta de  
ninguna aurora. Se trataba de despojarla de todo narcisismo trascendental.<sup>6</sup>

Es que si hubiese una identidad estructural a lo largo de la historia sería imposible  
hacer una ontología del presente donde demos cuenta del fundamento contingente de  
nuestras prácticas. Y ése es el *leit motiv* de la filosofía foucaultiana, historizar los regíme-  
nes de verdad del presente.<sup>7</sup>

Otra forma clásica de ver este desmarque de Foucault del estructuralismo, así como de  
la fenomenología y la hermenéutica, es decir, de las corrientes dominantes del pensamien-  
to filosófico europeo continental del siglo xx, es la que llevan a cabo Dreyfus y Rabinow:

[Foucault] Ha procurado evitar el análisis estructuralista que elimina total-  
mente las nociones de significado y las sustituye por un modelo formal de

---

<sup>5</sup> Ibid., p. 374.

<sup>6</sup> Foucault, M., *La arqueología del saber*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008, p. 262. Como dijimos, en  
Lacan sucede algo análogo. En él la estructura es siempre incompleta, ya que de lo contrario no ha-  
bría lugar para el sujeto, quien surge en sus intermitencias. Precisamente porque hay un agujero en  
la estructura no hay absoluta determinación del sujeto y es posible que éste acceda a cierto saber  
sobre su inconsciente. En tal sentido, los lapsus, los chistes, los equívocos en general, son la vía regia  
de manifestación del inconsciente y las fallas de la *estructura* de la represión.

<sup>7</sup> A diferencia del marxismo ortodoxo, con quien Foucault se bate a duelo en innumerables ocasio-  
nes, no se trata de liberar a la verdad del yugo del poder –ya que la verdad misma es poder–, sino más  
bien de “separar el poder de la verdad de las formas hegemónicas (sociales, económicas, culturales) en  
el interior de las cuales funciona”. Foucault, M., *Estrategias de poder*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 55.

conducta humana regida por transformaciones autorreguladas de elementos carentes de significado; evitar también el proyecto fenomenológico de rastrear todo significado subyacente a la actividad productora de significado de un sujeto trascendental autónomo; y, finalmente, evitar el intento del comentario como relectura del significado social implícito de las prácticas sociales tanto como del descubrimiento de un significado diferente y más profundo del que los actores sociales son conscientes por sí mismos sólo de manera oscura.<sup>8</sup>

De Freud (como de Nietzsche y Marx), Foucault tomará, entre otras cosas, la negación del comienzo, la imposibilidad de remitirse a un origen donde encontrar el *zócalo inmóvil* de todo lo móvil y visible, “ya se reduzca (...) al silencio inalcanzable o sea plantead[o] como un no-dicho que el discurso manifiesto no haría más que desplegar indefinidamente”.<sup>9</sup> Lo cual significa que hay una clara recusación de la idea de un texto latente irreductible que sería la matriz del texto manifiesto. Algo que en clave psicoanalítica podría ser clasificado como un “freudismo fácil”.<sup>10</sup>

Si hay algo que conmueve la interpretación, la forma misma de interpretar a partir de Freud, es que ya no hay nada que interpretar: “No hay nada absolutamente primario para interpretar, porque en el fondo ya todo es interpretación, cada signo es en sí mismo no la cosa que se ofrece a la interpretación, sino la interpretación de otros signos”.<sup>11</sup> Esta negación del *interpretandum* es ese más allá que Foucault festeja del psicoanálisis. De hecho, podríamos decir que su método arqueológico es el síntoma de una lectura análoga, ya que no habrá unidad posible en la red discursiva sino una dispersión (sistemas de dispersión) que será el *objeto* de estudio. Ni unidad temática, ni enunciación, ni objeto, ni coherencia conceptual lograrán reunir la multiplicidad de acontecimientos discursivos, digno cada uno de su singularidad.

## La genealogía

El problema de Foucault con el psicoanálisis aparece cuando lo introduce en la máquina genealógica, poniéndolo en relación estrecha con la voluntad de saber (en este

---

<sup>8</sup> Rabinow, P. y Dreyfus, H., *Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Buenos Aires, Nueva visión, 2001, p. 21.

<sup>9</sup> Le Gaufey, G., *El sujeto según Lacan*, Buenos Aires, El cuenco de plata, 2010, p. 80.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>11</sup> Foucault, M., *Nietzsche, Freud, Marx*, Barcelona, Anagrama, 1978, pp. 35-36.

caso la otra cara de la incitación al discurso y la verdad) y con el dispositivo cristiano de la confesión; más específicamente, con un “mandamiento moderno que nos obliga a la veracidad o fidelidad con nuestro deseo”<sup>12</sup> que termina por sujetar a los hombres en los dos sentidos dominantes del término (aprisionar y subjetivar). En pocas palabras, la codificación clínica de este “hacer hablar” del dispositivo moderno de la sexualidad (i.e. la asociación libre) nos da por resultado una práctica laica de la confesión: el psicoanálisis.

De lo más extraña suena una relación directa entre los escritos del Marqués de Sade y los tratados de guía espiritual del siglo XIII, pero Foucault logra ponerlos en una contigüidad verosímil. Así como también lo hace, como dijimos, con lo que hay de dispositivo moderno de la sexualidad en el psicoanálisis, más allá de todo lo que este último pudiera traer de revolucionario respecto a las formas previas de pensar al sujeto.

Ahora bien, ¿no hay aquí una contradicción? ¿Cómo puede ser que Freud se deshaga del *interpretandum* y que a la vez entre de lleno en la inercia del dispositivo de la confesión y la voluntad de saber que supondrían, análogamente, un *interpretandum* de la subjetividad? Bien, una hipótesis posible es que el dispositivo del psicoanálisis, su contigüidad velada con la arquitectura de la confesión, termina creando para algunos en la práctica, analistas y analizantes, una ilusión de interioridad que mina sus supuestos mismos. De allí la importancia de una vigilancia extrema de esta inercia histórica por parte de los psicoanalistas.

Para Foucault no se trata, entonces, de decir la verdad sobre un “objeto” del saber, como se caracterizaría ahora según él la búsqueda freudiana sobre la sexualidad humana (entramada en la certeza del pensamiento inconsciente), sino de un decir verdadero (*Parresía*) que implica la valentía política de confrontar una verdad desprovista de poder a un poder desprovisto de verdad, en vistas a separar el “poder de la verdad de las formas hegemónicas”.<sup>13</sup> Porque además, los “procedimientos de montaje hechos para el saber, y destinados a obtener la verdad sobre el sexo [son opuestos] a la *ars erótica* de la antigüedad”;<sup>14</sup> arte erótica en la que Foucault está interesado, ya que no desliga la verdad del placer así como tampoco busca la evidencia.

La preocupación genealógica de Foucault se centra, desde otro punto de vista, en detectar los mecanismos de normalización y control de los individuos en los que el psicoanálisis podría también caer preso: “Es peligroso considerar la identidad y la subjetividad como componentes profundos y naturales, que no estarían determinados por

---

<sup>12</sup> Rajchman, J., *Lacan, Foucault y la cuestión de la ética*, México, Epele, 2001, p. 154.

<sup>13</sup> Foucault, M., *Estrategias de poder*, op. cit.

<sup>14</sup> Aguad, B., “La historia de la sexualidad: una escritura revoltosa”. En *Litoral*, n° 28, Córdoba, Editorial Edelp, 1999, p. 194.

factores políticos y sociales. Debemos liberarnos del tipo de subjetividad del que tratan los psicoanalistas”.<sup>15</sup> Pongamos esto nuevamente en contexto: lo que se torna opresivo del “tipo de subjetividad del que tratan [algunos] psicoanalistas” es en realidad la relación que establecen entre deseo/sexualidad e identidad, en tanto esta conjunción es la que ha habilitado históricamente el ejercicio de algunos mecanismos de gubernamentalidad (i.e. eugenesia).<sup>16</sup>

En este sentido, si bien muchos movimientos políticos generan efectividad precisamente en su fuerte identificación como grupo, por ejemplo en su identidad sexual (i.e. homosexuales), y si bien Foucault reconoce una necesidad en su reclamo, su filosofía aspira sin embargo a ir más allá. De lo que se trata para él es de una destitución subjetiva, de una des-identificación a través de la intensificación de los placeres: “Debemos trabajar (...) no tanto en liberar nuestros deseos sino en volvernos infinitamente más susceptibles de placer (...) para lo cual hay que escapar a las fórmulas (...) del puro encuentro sexual y de la fusión amorosa de las identidades”.<sup>17</sup> Ciertas prácticas homosexuales, así, eran vistas por él en su momento como una posibilidad estratégica de desplegar nuevas formas de relacionamiento con sí mismo y con los otros a partir de un trazado de líneas diagonales en el tejido social.<sup>18</sup> No por una particularidad intrínseca a la homosexualidad, algo que iría en contra de su ontología, sino por su independencia estratégica respecto a ciertos mecanismos normalizadores como el matrimonio, la familia, el discurso religioso, etc.

Esta opción “hedonista” (diagonal al tejido social), este dandismo, como lo llamará en *Qué es la ilustración*, es únicamente posible bajo una ética que sólo fuera de orden estético y que no implicara un modelo universal de comportamiento. En este sentido, el “tú debes” es análogo al “conócete a ti mismo”, en tanto se trata de distintas versiones

<sup>15</sup> Citado en Pasternac, M., “Heterogeneidad de las referencias a M. Foucault”. En *Litoral*, n° 28, Córdoba, Editorial Edelp, 1999, pp. 167-168.

<sup>16</sup> En efecto, la clase del 5 de febrero de 1975 de *Los anormales*, además de dedicarse a demostrar el encabalgamiento entre el sistema penal decimonónico y el discurso psiquiátrico a través del caso paradigmático de Henriette Cornier –esto es, cómo las lagunas jurídicas comienzan a ser llenadas por el saber psiquiátrico que no es más que una forma de higiene pública dedicada a “defender la sociedad” de la sinrazón (coadyuvando al pasaje de un poder del suplicio a un poder disciplinario/racional)–, relaciona el campo discursivo de la eugenesia y el del psicoanálisis. Si el surgimiento de la noción de instinto permite el pasaje del gran monstruo al anormal (diseminación de pequeñas perversiones “instintuales”), es también esta noción la que prepara el campo para dos tecnologías: la eugenésica y la psicoanalítica. La primera como posibilidad de purificar la raza con una teoría de los instintos y la segunda como “corrección y normalización de la economía de los instintos”. Cfr. Foucault, M. *Los Anormales*, Buenos Aires, FCE, 2007, pp. 127-128.

<sup>17</sup> Citado en Pasternac, M., “Heterogeneidad de las referencias a M. Foucault”, op. cit., p. 174. Para un desarrollo más amplio de la recusación de estas ideas del amor, la una liberal-contractualista, la otra romántica, véanse los diversos escritos de Alain Badiou sobre el amor. Por ejemplo, la conferencia “¿Qué es el amor?” en el libro *Condiciones*.

<sup>18</sup> Halperin, D., *San Foucault. Para una hagiografía gay*, Córdoba, Cuadernos de Litoral, 2000, p. 91.

religiosas de un mismo imperativo: el buen comportamiento.<sup>19</sup> Forma religiosa de la moral que según Foucault iba camino a desaparecer en nuestros días y, por lo tanto, dejaba vía libre a una estética de la existencia. De esta manera, “Lo que Foucault entendía por un ‘arte de la existencia’, era una práctica ética que consistía en imponer libremente a su propia vida una forma distintiva y un estilo individual, transformándose a sí mismo según su propia concepción de la belleza o el valor”.<sup>20</sup>

## El cuidado de sí o del psicoanálisis como práctica espiritual

*¿Qué valdría el encarnizamiento del saber si sólo hubiera de asegurar la adquisición de conocimientos y no, en cierto modo y hasta donde se puede, extravío del que conoce?*

Michel Foucault, *El uso de los placeres*

“Salir de la *stultitia*, en la medida misma en que ésta se define por esa no relación con el yo, no puede ser obra del propio individuo. La constitución de sí mismo como objeto susceptible de polarizar la voluntad, de presentarse como el objeto, el fin libre, absoluto y permanente de la voluntad, sólo puede lograrse por medio de alguna otra persona”.<sup>21</sup> Uno podría tomar esta referencia a las prácticas de sí en Séneca como una muestra de la preocupación del “último Foucault”. ¿Cómo se accede a la verdad?, ¿qué derecho, por sí mismo, tiene el sujeto a la verdad?, ¿qué relación es necesario establecer con el Otro/otro para el acceso a la verdad?, ¿cómo se da esta relación en la modernidad? Y, *last but not least*, ¿cómo queda situado el psicoanálisis en esta genealogía de las subjetivaciones?

En principio, es necesario aclarar que si bien Foucault le concede en esta última etapa un lugar privilegiado al *soi-meme* como una pequeña grieta que se abre a la producción puramente pasiva del sujeto, en ningún momento llega a definir precisamente qué significaría ese sí mismo que, de lo contrario, podría pasar por un reducto de esencialidad o interioridad profunda. En efecto, no sería más que una pésima lectura de Foucault reducir su preocupación por los modos de subjetivación a través de prácticas de sí a una vuelta al sujeto clásico de la filosofía (un sujeto amo de sí mismo), así como tampoco a un mero recetario para el presente. La filosofía de Foucault es un anudamiento de relaciones de poder y de prácticas de sí, de control y resistencia, de pasividad y actividad, de

---

<sup>19</sup> Más allá de que, paradójicamente Sócrates, heraldo del precepto délfico, era quien rondaba por Atenas insistiendo a todos y cada uno para que se ocupen de sí mismos (también en el sentido de práctica de sí).

<sup>20</sup> Halperin, D., *San Foucault...*, op. cit., p. 93.

<sup>21</sup> Foucault, M., *La hermenéutica del sujeto*, Buenos Aires, FCE, 2006, p. 138.

alienación y separación, que no permiten ser pensadas si no es inextricablemente ligadas entre sí. De esta manera, cuando Foucault se refiere al sujeto, por ejemplo, le da lugar a las dos dimensiones de cada par mencionado: “Hay dos significados de la palabra *sujeto*: por un lado, sujeto a alguien por medio del control y de la dependencia y, por otro, ligado a su propia identidad por conciencia o autoconocimiento”.<sup>22</sup>

Con respecto al problema específico que nos ocupa en este apartado, en *La hermenéutica del sujeto* Foucault deja abierta la pregunta por el estatuto del psicoanálisis en relación a la espiritualidad —es decir, en relación a la historia de las prácticas de sí que van más allá de un acceso intelectual/aséptico a la verdad—, que implican una transformación del ser del sujeto que necesita de un pasaje por el otro. La respuesta a esa pregunta no se propone en absoluto como exhaustiva, más bien deja planteado el problema. Dice:

Si tomamos uno y otro [marxismo y psicoanálisis], sabemos bien, por razones completamente diferentes pero con efectos relativamente homólogos, que, tanto en el marxismo como en el psicoanálisis, el problema de lo que pasa con el ser del sujeto (lo que debe ser el ser del sujeto para tener acceso a la verdad) y la cuestión, a cambio, de lo que puede transformarse en el sujeto por el hecho de tener acceso a la verdad, pues bien, estas dos cuestiones, que son cuestiones absolutamente características de la espiritualidad, podemos encontrarlas en el corazón mismo o, en todo caso, en el principio y la culminación de uno y de otro saberes.<sup>23</sup>

Será el psicoanalista francés Jean Allouch quien considerará central indagar en esta interrogación interrumpida de Foucault. En primer lugar, porque habría muchísimas coincidencias entre la descripción que realiza Foucault de la espiritualidad y el psicoanálisis: “Dinero, modo de transmisión, necesidad de pasar por otro, salvación, catarsis, flujo asociativo, otros rasgos más podrían confirmar que el psicoanálisis no es otra cosa que una nueva configuración de los elementos en juego en la preocupación de sí, que es entonces una nueva forma de la preocupación de sí”.<sup>24</sup> Ahora bien, si el psicoanálisis ha de introducirse más plenamente por la vía de la espiritualidad, como él mismo propone, debería permutar las letras de lo “psi” hasta llegar al “spi” (de *spirituel*). Pre-

---

<sup>22</sup> Citado Rabinow, P. y Dreyfus, H., *Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, op. cit., p. 245. Esta doble dimensión, activa y pasiva, hace de la filosofía de Foucault un “pesimismo hiperactivo” (para utilizar su propia expresión), una filosofía voluntaria pero no ingenua, una filosofía “heterotópica” más que utópica y consoladora.

<sup>23</sup> Foucault, M., *La hermenéutica del sujeto*, op. cit., p. 43.

<sup>24</sup> Allouch, J., “Spichanalyse”. En *Me cayó el veinte*, n° 13, Ecole Lacanienne de psychanalyse, México, 2006, p. 28.

cisamente ya que la “función psi”, de la cual nunca está del todo exento el psicoanálisis (lo vemos en distintos frentes de su genealogía), se encuentra en todos los lugares donde es necesario hacer funcionar a la realidad como poder, es decir, como imposición de la realidad del psiquiatra, psicólogo, psicoanalista, etc. al delirio o a las alucinaciones del paciente.

La “función psi” está clara en la psiquiatría, en la manera en la que las marcas del saber médico (vestimenta, enfermeros en derredor, institución que respalda, etc.) tienen un efecto opresivo y normalizador. Pero en el psicoanálisis esta función puede metamorfosearse bajo formas mucho más sutiles, siendo una entre muchas el apoyo de una terapia sobre la parte sana del yo o la transferencia de la moral del analista al analizante.

Es verdad, sin embargo, que parece una tarea ardua ver los elementos normalizadores en una práctica que ha sido siempre autocrítica, una práctica que surgió con un Freud que constantemente reelaboraba su saber. No obstante, también sucede que las instituciones, el prestigio, y por qué no, las personas, se interponen en la historia. Como lo sugiere Foucault:

La pertenencia a una escuela, la iniciación, la formación del analista, etcétera, nos remiten sin duda a las cuestiones de la condición de la formación del sujeto para tener acceso a la verdad, pero se las piensa en términos sociales, en términos de organización. No se las piensa en el filo histórico de la existencia de la espiritualidad y sus exigencias. Y al mismo tiempo, por otra parte, el precio pagado por trasponer, reducir esas cuestiones “verdad y sujeto” a problemas de pertenencia (a un grupo, una escuela [...]) fue, desde luego, el olvido de la cuestión de las relaciones entre verdad y sujeto.<sup>25</sup>

Por esta razón, creemos que más allá de que Foucault rescate a Lacan de esta crítica y de otras más en algunos momentos de su obra,<sup>26</sup> el psicoanálisis como teoría y praxis en constante mutación no puede dejar de tenerla en cuenta y reactualizarla. De hecho, pretender alejarse de ella por considerarla ajena a los conceptos clínicos, a la especificidad de una práctica que sucede en la complejidad de una transferencia singular, es desconocer la dimensión histórico-social del psicoanálisis, su participación en los discursos efectivos. Pero lo contrario también puede suceder: el énfasis puesto en su dimensión política, su lugar en “la lucha de clases”, pierde de vista la dimensión irreductible de un amor de transferencia.

---

<sup>25</sup> Foucault, M., *La hermenéutica del sujeto*, op. cit.

<sup>26</sup> “[Lacan] Quería sustraer al psicoanálisis de la proximidad, que él consideraba peligrosa, de la medicina y de las instituciones médicas. No buscaba en él un proceso de normalización de los comportamientos, sino una teoría del sujeto”. Citado en Allouch, J., “Spichanalyse”, op. cit., p. 31.

## Breve cierre

Este artículo se propuso como una delimitación de puntos de (des)encuentro de Foucault con algunos aspectos del psicoanálisis. Si bien consideramos que es plausible responder defensivamente a las críticas que éste realiza, nuestro objetivo aquí sólo puede reducirse a identificarlas como problemáticas que ayudan al psicoanálisis a interrogarse sobre la dimensión emancipatoria de su práctica. De esta manera, si el psicoanálisis es lo suficientemente crítico y humilde como para no cubrirse bajo el paraguas de una realidad psíquica ahistórica y, por lo tanto, puede abrirse a una genealogía (con todas las sorpresas que esto pueda acarrear), siempre tendrá una deuda con Foucault, quien no sólo se nutrió de sus producciones teóricas sino que, a la manera de un Sócrates moderno, se animó a preguntarle: ¿está usted realmente cuidando de sí? O, mejor, ¿está usted cuidándose de su “psi” mismo?

Además, sería precisamente esta característica, la de someter su saber a la vigilancia de una racionalidad de la que no tiene el monopolio, la que haría del psicoanálisis algo no comparable a una secta. Como dice Allouch, entre otras cosas gracias a ese lugar de cuidado que Lacan les daba a los no analistas.<sup>27</sup>

## Bibliografía

- Agud, Beatriz, “La historia de la sexualidad: una escritura revoltosa”. En *Litoral*, nº 28, Córdoba, Editorial Edelp, 1999, pp. 179-207.
- Alemán, Jorge, “Lacan, Foucault: el debate sobre el ‘construccionismo’”. En *Virtualia*, año II, nº 7, 2003. Disponible en <http://virtualia.eol.org.ar/007/default.asp?notas/jaleman-01.html>
- Allouch, Jean, “Spichanalyse”. En *Me cayó el veinte*, nº 13, Ecole Lacanienne de psychanalyse, México, 2006.
- *El psicoanálisis ¿es un ejercicio espiritual? Respuesta a Michel Foucault*, Buenos Aires, El cuenco de plata, 2007.
- Dosse, François, *Historia del estructuralismo*, Tomo I, Madrid, Akal, 2004.
- Foucault, Michel, *Nietzsche, Freud, Marx*, Barcelona, Anagrama, 1978.
- *Estrategias de poder*, Barcelona, Paidós, 1999.
- *La hermenéutica del sujeto*, Buenos Aires, FCE, 2006.

---

<sup>27</sup> Cfr. *El psicoanálisis ¿es un ejercicio espiritual? Respuesta a Michel Foucault*, Buenos Aires, El cuenco de plata, 2007.

*Vigilar y castigar, Nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006.

*Los anormales*, Buenos Aires, FCE, 2007.

*La arqueología del saber*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008.

*Las palabras y las cosas*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008.

— Halperin, David, *San Foucault. Para una hagiografía gay*, Córdoba, Cuadernos de Litoral, 2000.

— Le Gaufey, Guy, *El sujeto según Lacan*, Buenos Aires, El cuenco de plata, 2010.

— Pasternac, Marcelo, “Heterogeneidad de las referencias a M. Foucault”. En *Litoral*, n° 28, Córdoba, Editorial Edelp, 1999, pp. 163-178.

— Rabinow, Paul y Dreyfus, Hubert, *Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Buenos Aires, Nueva visión, 2001.

— Rajchman, John, *Lacan, Foucault y la cuestión de la ética*, México, Epele, 2001.