

Hacia un nuevo diálogo entre Foucault y el psicoanálisis: *parrhesía*, transferencia y emancipación

*Towards a new dialogue between Foucault and
psychoanalysis: Parrhesia, transference and emancipation*

Ramón Chaverri Soto

Universidad Nacional Autónoma de México
chaverri25@gmail.com

Resumen: Este artículo presenta argumentos para fundamentar un acercamiento entre el psicoanálisis y el último trabajo de Foucault el torno a la *parrhesía*. Desde los primeros trabajos del filósofo de Poitiers encontramos un debate continuo con algunas tesis del psicoanálisis, una cuestión las hermana sin embargo, el posicionamiento frente al tema de la emancipación por medio de la palabra. Dicha cuestión no es explícita y ha sido soslayada tanto por filósofos como por los mismos psicoanalistas suponiendo siempre entre estas dos perspectivas más diferencias que semejanzas. Se hace aquí una comparación entre las características de la *parrhesía* y su cercanía con ciertos aspectos de la transferencia propia de la relación analítica.

Palabras clave: Foucault, *parrhesía*, emancipación, Freud, transferencia.

Abstract: This essay addresses the arguments to support a rapprochement between psychoanalysis and Foucault's *parrhesia*. From his early work, Michel Foucault developed a continuous debate with some psychoanalytic theses. Nevertheless, there is a brotherhood-link between them; which is the emancipation through "free speech", by means of words. This question is not explicit and has been ignored not only by philosophers, but also by psychoanalysts; they always assume more differences than similarities between these two perspectives. Therefore, this article seeks to make a comparison between the characteristics of *parrhesia* and its closeness aspects to certain transference phases, which are unique in the analytical relationship into psychoanalysis.

Keywords: Foucault, *parrhesia*, emancipation, Freud, transference.

Fecha de recepción: 31/01/2017. Fecha de aceptación: 24/05/2017.

Ramón Chaverri Soto es Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México, pertenece al Sistema Nacional de Investigadores y es profesor en el Colegio de Filosofía y Letras Modernas de la Facultad de Filosofía y Letras UNAM. Participa en el Consejo de redacción de la revista *Reflexiones Marginales* a cargo de Alberto Constante. Ha publicado dos ediciones de su libro *El sujeto como objeto de sí mismo en Michel Foucault*.

1. Foucault, Marx y Freud (consonancias y disonancias)

El pensamiento crítico contemporáneo tiene tres grandes influencias: Nietzsche, Freud y Marx. Los tres representaron amenazas para el *statu quo* en tres ámbitos: el predominio de la moral judeocristiana, el primado de la conciencia y la hegemonía de clase. Sus obras legaron ideales que, pese a su carácter utópico, sirvieron de faros para la praxis humana. El advenimiento del súper hombre, la liberación del deseo del ámbito de lo reprimido, la apropiación del proletariado de los medios de producción, fueron tres propuestas que sembraron en la imaginación la posibilidad de una sociedad diferente, más vital, menos reprimida, más justa.

El filósofo francés Michel Foucault los consideró instauradores o fundadores de discursividad, parte aguas para el pensamiento, cuya aparición se tradujo en nuevas perspectivas y derivas teóricas.¹ El interés de Foucault por estos tres autores fue constante desde el inicio de su trabajo pero es en la conferencia *Nietzsche, Freud y Marx* que el francés hará una valoración concienzuda y los presentará como iniciadores de la hermenéutica moderna.²

A lo largo del trabajo de Foucault se puede observar un diálogo permanente con dichos autores. Es con Nietzsche (con su propuesta genealógica) con quien Foucault se encuentra más en consonancia, menos tersa y cercana es la relación con Marx y Freud. Es sabido que, pese a los primeros acercamientos teóricos con estos dos pensadores, lo que observamos es una continua discusión, incordio manifiesto que ha generado un debate continuo con los corifeos del marxismo y el psicoanálisis.

Foucault mantuvo una relación compleja y ambivalente con el marxismo, o mejor dicho, con algunas de sus posiciones. Eríbon, su biógrafo, informa que al principio de su formación política Foucault se acercó al Partido Comunista con el ánimo de explorar alternativas a las dos propuestas reinantes en Francia: hegelianismo y existencialismo: “andábamos buscando otras vías intelectuales para llegar precisamente allí donde parecía que tomaba cuerpo o existía algo totalmente diferente: es decir el comunismo”.³ Para Foucault el marxismo representaba una cuestión de principios, una doctrina que se tendría que adoptar por sentido común.⁴ Desde la perspectiva de algunos *normaliens* como Foucault era necesario generar “comunistas nietzscheanos”, anhelo que, a la postre, el mismo filósofo calificaría como ridículo.⁵ Foucault entrará al Partido Comunista de la mano de su maestro y amigo Louis Althusser, sin embargo, su participación será breve y rápida su salida, ello debido al rechazo manifiesto que el Partido tenía hacia la homosexualidad.⁶ Desde *Enfermedad mental y personalidad* (textos que priorizaba

1 Cf.: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I*, Gallimard, París, 2001, 832.

2 Cf.: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I*, 592-607.

3 ERIBON, Didier. *Foucault*, Anagrama, Barcelona, 1992, 23.

4 Cf.: ERIBON, Didier. *Foucault*, 84.

5 Cf.: ERIBON, Didier. *Foucault*, 83.

6 Cf.: ERIBON, Didier. *Foucault*, 88.

la alienación social sobre la alienación mental) se encuentra dialogando con el marxismo. En posteriores desarrollos será un crítico de la noción de ideología, pues le parece ha sido tratada como un velo que empaña la verdad,⁷ pero reconocerá el lugar que tuvo Marx en su analítica de poder.⁸

Al psicoanálisis (muy en boga en Francia desde la década del treinta) Foucault lo rechazó casi desde el principio. En *Enfermedad mental y personalidad* hace dos objeciones al psicoanálisis: Es evolucionista (sitúa a la enfermedad en las perturbaciones del desarrollo)⁹ y su pulsión de vida obedece a un optimismo burgués (cuestiones ambas que habían limitado la comprensión de la enfermedad mental en su dimensión social).¹⁰ El francés afirmará también que Freud invirtió el papel del sueño imprimiendo la noción de sentido sobre un ámbito antes ligado a la imaginación, así el sueño dejó de ser el sinsentido de la conciencia para transformarse en el sentido del inconsciente.¹¹ Ya desde esos primeros textos el psicoanálisis se le presentaba como un dispositivo de captura que subsumía la riqueza del sueño a las tesis de lo reprimido pues Freud había poblado el mundo de lo imaginario con el Deseo.¹² Para Foucault el creador del psicoanálisis habría obtenido otras formas de pensar el sueño imponiendo un sentido a éste, quitándole el privilegio de ser una forma de experiencia.¹³

Es únicamente en *Las palabras y las cosas* que tendrá comentarios halagüeños para el psicoanálisis, pues éste, al colocarse en el ámbito del inconsciente, termina constituyéndose en una crítica a las ciencias humanas y al sueño antropológico que tiene al hombre como fundamento.¹⁴ Después de este texto, para Foucault, el psicoanálisis freudiano (al cual dirige sus críticas) formará parte de la hipótesis represiva que habría ocultado y propiciado un dispositivo de sexualidad.¹⁵ En última instancia el psicoanálisis freudiano le resultaría *peligroso* pues en su interior encontraríamos prácticas y efectos disciplinantes.^{16 17}

Pese a lo señalado Foucault mantuvo un diálogo continuo con otras vertientes del psicoanálisis, particularmente con el lacaniano, de hecho, a Lacan dedica parte de

7 Sobre las críticas que hace Foucault a la noción de ideología, véase: «La verdad y las formas jurídicas» en FOUCAULT, Michel, *Estrategias de poder*. Paidós, Barcelona, 1999, 184.

8 Foucault en «Les mailles du pouvoir» señala que la positividad del poder y el poder en su faz de técnicas había sido ya analizada por Marx particularmente en el Libro II de *El capital*, al respecto Cf.: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II*, Gallimard, París, 2001, 1005-1008.

9 Esta misma crítica la habría hecho años antes en «La psychologie de 1850 à 1950» Cf.: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I*, 155 y 156.

10 Cf.: FOUCAULT, Michel. *Enfermedad mental y personalidad*. Paidós, Barcelona, 1984, 96 y 99.

11 Cf.: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I*, 97.

12 Cf.: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I*, 98.

13 Cf.: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I*, 108.

14 Cf.: FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI, México, 1998, 365.

15 Cf.: FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad: La voluntad de saber*. Siglo XXI, México, 1991, 9-47.

16 Al respecto Cf.: BASAURE, Mario. *Foucault y el psicoanálisis*. Gramática de un mal entendido, Palinodia, Santiago de Chile, 2007, 109 y 110.

17 Se puede encontrar un detallado análisis de las críticas que Foucault hace a Freud y al psicoanálisis en ORTEGA, Julio. «Foucault frente a Freud». Rn CONSTANTE, Alberto y FLORES, Leticia (comp.). *Filosofía y psicoanálisis*. UNAM, México, 2006.

una conferencia titulada *¿Qué es un autor?* en la cual justifica el retorno a Freud en tanto que iniciador de una discursividad (retorno que Lacan consideraba el eje de su trabajo).¹⁸ La influencia de Foucault se dejó sentir a partir de noviembre de 1969 en el seminario 17: *El reverso del psicoanálisis*, donde Lacan incorpora la noción de discurso (central en Foucault y hasta ese momento olvidada por Lacan) que prefigurará sus tesis de los cuatro discursos radicales o básicos.¹⁹

De esta manera es patente una constante discusión entre Foucault y el psicoanálisis freudiano que deja la sensación de una insalvable distancia entre esta dos posturas, aunque, como ya se ha señalado, Lacan se haya acercado a la noción foucaultiana de discurso que, como se verá, cobra importancia a la luz del análisis de la *parrhesía*.

2. El problema de la “emancipación”

A lo largo del trabajo del filósofo francés se observa un interés constante por la dimensión de lo político, cuyo efecto de superficie son las estructuras sociales tramadas por las relaciones de poder en las que los individuos se construyen. Ello lo acerca necesariamente a Marx que también plantea un conflicto subyacente detrás de la estructura social derivado de la explotación de una clase sobre otra.

La transformación de la relación inequitativa e injusta entre clases no puede ser en Marx sino radical e implica un cambio en la organización de la sociedad, que no es otra cosa que un cambio en la concepción del Estado. Detrás del pensamiento de Marx se encuentra un pensamiento revolucionario que busca resolver los abusos y la desigualdad social cambiando la esencia misma del Estado.²⁰ La revolución en Marx tiene que ver con un cambio social que, sobre todo, está en manos de la clase dominada pues la clase dominante busca perpetuar su hegemonía por medio de la ideología que se presenta como “ley eterna”.²¹ Marx, con su crítica a la economía política pretende denunciar una serie de argumentos falaces que permiten la explotación y propone la solución a dicho estado de cosas, ello lo convierte en un pensamiento “emancipatorio”. El marxismo representa el proyecto de una vida común, de ahí el ejemplo de la Comuna de París como ideal que implicaba la reapropiación de la clase proletaria de la tierra, la sustitución del ejército por un pueblo armado y el principio fundamental de un gobierno barato.²²

Marx y Freud tienen en común que “sospechan” la existencia de estructuras ocultas que atraviesan el cuerpo social, sin embargo, la reacción hacia ellas es ostensiblemente distinta. En Freud no se observa el desarrollo de una cultura del “bienestar común”, el malestar en la cultura es constitutivo de la humanidad, ello porque el principio del placer se encuentra querellado con el mundo y la

18 Cf.: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I*, 848.

19 Cf.: ALLOUCH, Jean. *Letra por letra: Transcribir, traducir, transliterar*. Epeele, México, 2009, 398-399.

20 Cf.: MARX, Karl. *Marx: Crítica de la política y del derecho*. Gredos, Madrid, 2014, 16.

21 Cf.: MARX, Karl. *Marx: Las ideas dominantes*, 24.

22 Cf.: MARX, Karl. *Marx: La comuna como modelo*, 141-151.

sociedad.²³ Freud no es optimista: “se diría que el propósito de que el hombre sea *dichoso* no está contenido en el plan de la *Creación*.”²⁴ En el psicoanálisis la represión es la marca característica de la cultura, esta condición se presenta como insoslayable, ello hace que el psicoanálisis no sea una teoría revolucionaria. Freud habla explícitamente de Marx en la conferencia titulada *En torno de una cosmovisión*, ahí afirma no comprender a cabalidad las tesis dialécticas del autor de *El capital*.²⁵ Para Freud es claro que la formación de las clases dentro de la sociedad, sus luchas desde su comienzo como hordas, se deben a una separación por las pequeñas diferencias. Una sociedad comunista es imposible para Freud que percibe que hay factores psicológico, no económicos, que imposibilitan esa utopía, por ejemplo, el placer por agredir.²⁶ Lacan haría explícito en el seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, que Freud no era un autor cercano al marxismo, ahí dirá:

Lo lamento, más es un hecho; Freud no es un progresista en ningún grado, y hay incluso en él cosas en ese sentido que son escandalosas. El poco optimismo manifestado- no quiero insistir pesadamente sobre las perspectivas abiertas por las masas- [...] Freud no era progresista, no quería de ningún modo decir por ejemplo que no estuviera interesado por la experiencia, digamos la palabra, marxista[...]Dicho esto, es un hecho que Freud no era marxista.²⁷

Foucault, en tanto que apunta a las relaciones de poder que cruzan a la sociedad, parecería más cercano a Marx que a Freud ello, sin embargo, es erróneo. Vittorio Cotesta, uno de sus críticos, dirá que el autor de *Vigilar y castigar* elimina la causalidad detrás de los procesos sociales imposibilitando así dar una explicación y una dirección. Al eliminar la jerarquización y la subordinación en las relaciones de poder, hace que toda la realidad social sea igual, estaría por ello apostando por una realidad estructural en menoscabo de una postura causalista de la sociedad, lo cual implicaba la imposibilidad de establecer la modificación de ciertas causas subyacentes a las relaciones desiguales del poder.²⁸ En la analítica del poder encontraríamos una lógica de la multiplicidad de los efectos del poder pero ella no daría cuenta del funcionamiento de las relaciones, en otras palabras, no puede presentar las causas para atacarlas y modificar los efectos.²⁹ Si se busca modificar los esquemas de clase y, a partir de ahí, emancipar a la sociedad, la analítica del poder

23 Cf.: FREUD, Sigmund. *Obras Completas XXI*, Amorrortu, Buenos Aires, 2001, 76.

24 FREUD, Sigmund. *Obras Completas XXI*, 76.

25 Cf.: FREUD, Sigmund. *Obras Completas XXII*, 163.

26 Cf.: FREUD, Sigmund. *Obras Completas XXII*, 163-164.

27 Cf.: LACAN Jaques. *Seminario 7: La ética del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1990, 251.

28 Esta misma crítica ya la había hecho J. P. Sartre cuando afirmaba que el autor de *Las palabras y las cosas* había hecho una geología de las capas del pensamiento pero que no daba cuenta de cómo el hombre pasa de un pensamiento a otro, o sea de la praxis humana, era por ello ese texto: “la última barrera que la burguesía todavía puede levantar contra Marx”. ERIBON, Didier, *Foucault*, Anagrama, Barcelona, 1992, 221.

29 COTESTA, Vittorio. «Michel Foucault: de la arqueología del saber a la genealogía del poder». En TARCUS, Horacio (Comp.). *Disparen sobre Foucault*. El cielo por asalto, Buenos Aires, 1993, 56-59.

es un proyecto político fallido. Dominique Lecourt (otro crítico de Foucault) agrega que, al postular un poder microfísico, el autor de *Vigilar y castigar*, ha transformado el poder como uno en una metafísica de la multiplicidad, ello limitaría el proceso de la lucha y la organización de masas reduciendo todo a un uso de ciertas estrategias o “pequeñas resistencias” lo que imposibilitaría la lucha política y el desarrollo de un proyecto político socialmente incluyente.³⁰

Existe en estos cuestionamientos cierto grado verdad pues, efectivamente, Foucault no se plantea la posibilidad de “salir” o emanciparse de las relaciones de poder, en lugar de ello, coloca a los sujetos como agentes activos en estas relaciones demostrando que tales no son lineales, que hay un ejercicio permanente de poder por parte de los individuos, en otras palabras, las relaciones de poder no son obstáculo para la libertad:

Para que se ejerza una relación de poder hace falta, por tanto, que exista siempre cierta forma de libertad por ambos lados[...] en las relaciones de poder, existe necesariamente posibilidad de resistencia, pues si no existiera tal posibilidad- de resistencia violenta, de huida, de engaño, de estrategias que inviertan la situación- no existirían en absoluto relaciones de poder[...] si existen relaciones de poder a través de todo el campo social, es porque por todas partes hay libertad.³¹

Plantear la cuestión de las relaciones de poder conlleva pensar el problema del sujeto, su lugar en esas relaciones. Foucault, que había planteado desde *Las palabras y las cosas* una crítica al sujeto pues lo había presentado como uno de los dobles del hombre (su faz empírico trascendental)³² hará, sin embargo, una reflexión posterior apostando por un análisis que diera cuenta de los modos de subjetivación,³³ estos es, de los modos en los que el sujeto se hace objeto. Para Žizek el estudio de estos modos supone ocuparse de un proceso presubjetivo que consiste en preguntarse por cómo los individuos experimentan y viven sus posiciones de sujeto.³⁴

Es en esa problematización por los modos de subjetivación que aparece en el horizonte foucaultiano el tema de la *parrhesía*.³⁵

30 LECOURT, Dominique. «¿Microfísica del poder o metafísica?». En TARCUS, Horacio (comp.). *Disparen sobre Foucault*, 80.

31 FOUCAULT, Michel. *Estética, ética y hermenéutica*. Paidós, Barcelona, 2001, 405.

32 Cf.: FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas*, 310.

33 Los modos de subjetivación son modos desde los cuales el sujeto ha sido objeto, donde el sujeto se hace objeto del saber (objeto que se estudia a lo largo de la arqueología y la genealogía), de los otros (aludiendo al estudio del sujeto en el contexto de las relaciones de poder) y de sí mismo. Al respecto Cf.: DREYFUS, Hubert, y RABINOW, Paul. *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Nueva visión, Buenos Aires, 2001, 241-242.

34 Cf.: ŽIZEK, Slavoj. *El sublime objeto de la ideología*. Siglo XXI, México, 2001, 227.

35 Los últimos cursos que impartiera Foucault en el Collège de France se encuentran casi exclusivamente dedicados al análisis de esta noción en ámbitos como la filosofía, la política y la tragedia griegas. Se toman aquí los elementos más importantes que periten abordar la noción en su generalidad sin reparar mucho en la particularidad de cada uno de los ejemplos que analiza el filósofo francés pues estos son diversos y van de la mala *parrhesía* (parloteo) hasta la que reluce en algunas tragedias griegas y que le dan un sentido distinto al de la tradición. Este estudio está vertido sobre la *parrhesía* vinculada a la tarea de la filosofía que sería el empleo más caro a Foucault pues se encarna en personajes

Concretando: para Foucault, como para Freud, no existe proyecto “emancipatorio” y socialmente incluyente (ni Freud puede concebir la cultura sin represión, ni Foucault puede plantear sociedad sin relaciones de poder) hay sin embargo, como se verá, una forma de posicionarse como sujeto frente a tal hecho, para Foucault uno de esos posicionamientos viene dado por la *parrhesía*, esa vía nos lleva a encontramos de frente con la noción psicoanalítica de transferencia a la que Lacan dedicaría largas disquisiciones.³⁶

3. Uso político de la palabras: *Parrhesía/ le franc-parler*

Desde la década del ochenta Foucault parece dar un giro a su perspectiva, dirigiéndose a una reflexión de un sujeto más allá de los dispositivos en el terreno de la ética helenística y romana. Pierre Hadot, quien analiza los nexos que tiene su obra con la de Foucault en lo concerniente al trabajo que éste hace de las “tecnologías de sí” y de la “estética de la existencia”³⁷ señala que el nuevo sujeto ético de Foucault retomaría la estética de la existencia griega y se sujetaría a ella en aras de una ética.³⁸ Otra lectura de este “cambio” lo plantea Slavoj Žizek quien apunta que el francés, al problematizar la cuestión de la ética, propone un sujeto que iría contra una ética universalista, lo que resulta en una estetización de la ética individual, este es un sujeto que se coloca en los modos de subjetivación, este se inventa, se produce buscando su propio arte de vivir, lo que se traduce en términos prácticos en una ética como estética de corte elitista. Este retorno a la antigüedad buscaría proporcionar un tipo determinado de sujeto con miras a salir de la encrucijada de un sujeto moderno.³⁹

Foucault, sin embargo, se muestra renuente a que se piense que su obra busca explorar soluciones antiguas a problemas modernos. Como él mismo lo señala, la tarea, consiste en hacer un trabajo continuo de “perpetua reproblematicación”, sin pretender abreviar en el pasado para solucionar los problemas que nos plantea el presente.⁴⁰

Es en este contexto del “retorno” a lo griego que surge el tema de la *parrhesía* que va a vincular el tema de la verdad con los modos de subjetivación. La relación entre la verdad y la subjetivación ya había visto la luz cuando, en 1981, Foucault había

centrales para la tradición como Sócrates y Platón.

36 En lo subsecuente se pondrá más énfasis en la postura de Lacan respecto a la transferencia ello por dos razones, la primera porque en mayor medida que Freud, reflexionó esta relación, la segunda, porque Lacan concibe su trabajo como un regreso al Freud y busca mostrar, permanentemente, la preocupación del fundador del psicoanálisis por la palabra.

37 Respecto a las deudas de Foucault con Pierre Hadot, ver «Usage des plaisirs et techniques de soi». En FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II*, 1361.

38 Dice Hadot: “Su descripción de las prácticas del sí-mismo (como, por lo demás, mi descripción de los ejercicios espirituales) es no solamente un estudio histórico sino que implícitamente quiere ofrecer al hombre contemporáneo un modelo de vida (que Foucault llama “estética de la existencia”).” BALBIER, Etienne. (*et al.*). *Michel Foucault: filósofo*. Gedisa, Barcelona, 1999, 219.

39 ŽIZEK, Slavoj. *El sublime objeto de la ideología*. 23-24.

40 FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II*. 1430-1431.

señalado que la confesión era un acto verbal mediante el cual el sujeto planteaba una afirmación sobre sí mismo y que al hacerlo se comprometía con esa verdad poniéndose en relación de dependencia con otro lo cual modificaba la relación consigo mismo.⁴¹ Ello, dice Foucault, tendría una serie de consecuencias para las prácticas penales y para las técnicas de gobierno.⁴² En los cursos posteriores se preocupará por reflexionar este vínculo en Grecia y Roma, es ahí donde surge el tema de la *parrhesía* como actos por medio de los cuales la verdad se manifiesta, a ello Foucault llamará Aleturgias.

En las aleturgias nos encontramos con una relación del sujeto con la verdad, con el discurso de verdad que el sujeto está en condiciones y es capaz de decir sobre sí mismo, ejemplo de estas prácticas son: la confidencia, la confesión, el examen de conciencia, etc. A Foucault le interesa particularmente el uso de la palabra que en la Grecia antigua tenía por nombre *parrhesía*.⁴³

La *parrhesía* puede resumirse como un hablar franco o palabra franca (*franc-parler*), dirigido a otro con el cual tiene una relación de poder en virtud de lo cual hablar implica un riesgo (tiene un costo, un “efecto de contragolpe”). Que exista una cierta relación de poder implica que esa palabra dicha francamente trastoca esa relación pues se presenta como un elemento “irruptivo”.

La *parrhesía* es una manera de decir la verdad en la que poco importa el contenido. La *parrhesía* no es, ni una estrategia de demostración, ni una estrategia de persuasión, ni una estrategia de enseñanza, ni una estrategia de discusión.⁴⁴ Se diferencia, también, de la verdad del profeta⁴⁵, del sabio⁴⁶ y el maestro.⁴⁷ Por su naturaleza no formalista, riesgosa y espontánea, la *parrhesía* queda también contrapuesta a los enunciados performativos.⁴⁸ Aunque Foucault no lo señala, la

41 Cf.: FOUCAULT, Michel. *Obrar mal, decir la verdad: la función de la confesión en la justicia*. Siglo XXI, México, 2016, 27.

42 Cf.: FOUCAULT, Michel. *Obrar mal, decir la verdad: la función de la confesión en la justicia*, 33.

43 Cf.: FOUCAULT, Michel. *El coraje de la verdad*. FCE, Buenos Aires, 2010, 19.

44 No es una manera de demostrar, a diferencia de Platón, que busca demostrar lo que es la virtud, la justicia y el coraje, etc. No es una estrategia de persuasión pues, pese a ser una figura de estilo en la retórica, se le conoció como la más despojada de todas las figuras, grado cero de la retórica que consiste en no utilizar ninguna figura. La *parrhesía* filosófica se distingue de la retórica pues la primera no busca persuadir a la gente. Tampoco es una manera de enseñar, se encuentra alejada de la ironía socrática, no se trata de fingir ignorancia como desarrollo de una mayéutica, de hecho es una “antiironía” y antipedagogía. No es una manera determinada de discutir, en otras palabras, no es una erística. En la *parrhesía* no existe una estructura agonística entre dos personajes que se sitúan cara a cara y libran una lucha en torno a la verdad, donde se espera el triunfo de alguien. Cf.: FOUCAULT, Michel. *El gobierno de sí y de los otros*. FCE, México, 2009, 71-73.

45 El profeta no habla en su propio nombre, se borra. Habla por otra voz, su palabra sirve de intermediaria a otro. El profeta ilumina al mismo tiempo que es enigmático, oscuro. La verdad del profeta sólo es dilucidada por la mediación de una interpretación. Otra característica del profeta es que habla para el futuro, habla para lo que será. Cf.: FOUCAULT, Michel. *El coraje de la verdad*, 34 y 35.

46 El sabio mantiene su sabiduría en un retiro, es libre de callar, a diferencia de profeta, el sabio dice lo que es. Cf.: FOUCAULT, Michel. *El coraje de la verdad*, 35 y 36.

47 El maestro que enseña espera lograr, entre sí mismo y quien lo escucha, un lazo que es el del saber común, de la herencia, en ese sentido da cuenta de lo que ha sido. Cf.: FOUCAULT, Michel. *El coraje de la verdad*, 42-45.

48 Los enunciados performativos son los que vienen acompañados por acciones, en ellos la enunciación misma efectúa la cosa dicha, son palabras que se traducen en acciones. En estos enunciados, a diferencia de la *parrhesía*, no se corren riesgos pues de las palabras dichas se siguen acciones conocidas y calculadas. Cf.: FOUCAULT, Michel. *El*

parrhesía tampoco es un *diálogo*, ni busca generar las condiciones para el mismo, ello lo aleja de la tradición filosófica que, desde la Grecia antigua, ha tenido a éste como pieza angular y rasgo distintivo.

En la *parrhesía* el decir veraz del sujeto compromete lo que piensa en lo que dice. El que habla con *parrhesía* no lo hace a título de un saber, su decir no busca ningún tipo de trascendencia, de hecho su afirmación conlleva un riesgo que puede costarle la vida. La *parrhesía* se afirma en su decir a la vez que borra al sujeto como representante del saber. El sujeto hace un pacto con él mismo cuando dice: soy quien ha dicho esa verdad; por lo tanto, me ligo a la enunciación y corro el riesgo. La *parrhesía* afecta al modo de ser del sujeto en cuanto hablante (“dramática” del discurso).⁴⁹

Otra característica de la *parrhesía* es que tiene como centro un conflicto, no es usada sino cuando es necesario correr el riesgo. No es por tanto un habla habitual o cotidiano, no se presenta en toda ocasión sino frente a una determinada situación en la cual interviene la relación de poder con los otros, por ello uno de sus ámbitos hegemónicos es el político. Al hablar de *ergon* (tarea) de la filosofía vinculada a la *parrhesía* Foucault hace un paralelismo de la filosofía con la medicina que sólo intervine cuando hay una enfermedad, el médico (como el *parresíastes*) no busca deleitar el paladar o endulzar el oído, sino curar.⁵⁰

Foucault menciona un doble carácter de la *parrhesía*, en ella se pone en riesgo la vida, sin embargo, pese a ese riesgo no calculado, es necesario para que sea eficiente que no haya sobre la enunciación de la verdad amenaza de muerte. Existe otra condición fundamental para la aparición de la *parrhesía* filosófica pues ésta, al igual que el discurso filosófico, debe querer ser escuchada. En otras palabras, sólo hay que hablar con *parrhesía* a quienes quieren escuchar o pueden escuchar (no tiene sentido emplear la *parrhesía* con un tirano ávido de ejecutar a sus críticos, por ejemplo). Esto quiere decir que no es un discurso de protesta, de recusación, tampoco es un grito contra el poder.⁵¹

A cuento de la relación entre *parrhesía* y filosofía Foucault dirá que la filosofía no busca decir qué hay que hacer en la política, tampoco debe ser rectora de la verdad o falsedad en la ciencia, ni una empresa liberadora o desalienadora del sujeto, la filosofía como *parrhesía* debe mantener una relación de exterioridad respecto a la política: “La filosofía como ascesis, la filosofía como crítica, la filosofía como exterioridad reacia a la política: creo que éste es el modo de ser de la filosofía moderna. Ése era, en todo caso, el modo de ser de la filosofía antigua”.⁵² La filosofía no dice la verdad de la acción política, dice la verdad con respecto a la

gobierno de sí y de los otros, 78.

49 CF: FOUCAULT, Michel. *El gobierno de sí y de los otros*, 85 y 86.

50 CF: FOUCAULT, Michel. *El gobierno de sí y de los otros*, 242.

51 CF: FOUCAULT, Michel. *El gobierno de sí y de los otros*, 245.

52 CF: FOUCAULT, Michel. *El gobierno de sí y de los otros*, 359.

acción política, sobre el ejercicio de la política y sobre el personaje político.⁵³ En última instancia Foucault piensa la historia de la filosofía no como una historia del olvido (Heidegger) ni del progreso de la razón sino como una historia de la *parrhesía*, esto es, como una historia de la veridicción, hacer esto es rescatar de la filosofía lo que de vivo siempre ha tenido: su fuerza ilocutoria.⁵⁴

4. Uso terapéutico de la palabra: Palabra plena (*parole pleine*)

Resulta una omisión curiosa, cuando no un descuido grave, que Foucault no haya abordado en su análisis sobre la *parrhesía* el discurrir de la palabra en el psicoanálisis, con el que, parece evidente, guarda rasgos comunes, sobre todo en lo concerniente a con algunos elementos de los cuatro discursos básicos de los que habla Lacan.⁵⁵

Para el psicoanálisis el lenguaje y la palabra son elementos fundamentales en su metodología.⁵⁶ Freud se percató de la importancia de la palabra y la hizo, junto con el silencio, parte del tratamiento anímico.⁵⁷ Desde que empleara el método hipnótico de Charot, Freud se percataría que las palabras tenían poder y que representaban cierta violencia: “Las palabras son, sin duda, los principales mediadores del influjo que un hombre pretende ejercer sobre los otros”.⁵⁸

El psicoanálisis trastocó las bases del saber psiquiátrico cuando cedió la palabra a los pacientes que hasta entonces habían mantenido una actitud servil al discurso del médico.⁵⁹ Lacan, de manera más vehemente que Freud, hizo un especial énfasis en la liberación de la violencia contenida en el discurso del médico por ello buscó de manera radical que la palabra del analizado, en la relación transferencial, fuera el eje en su tratamiento. Menos que obedecer la palabra del médico se trataba de “crear un compromiso entre la palabra del paciente y su existencia.”⁶⁰ Esta palabra es fundamental en la relación transferencial, y aunque está dirigida a la escucha del médico, en realidad el lugar de éste es el de suplir a un otro con el que el individuo guarda una relación simbólica que, por su naturaleza conflictiva, es necesario analizar.⁶¹ No es posible la transferencia sin ese Otro, por ello el autoanálisis

53 Cf.: FOUCAULT, Michel. *El gobierno de sí y de los otros*, 294.

54 Cf.: FOUCAULT, Michel. *El gobierno de sí y de los otros*, 355.

55 Lacan, a partir de una reflexión sobre el discurso que inspirara Foucault, postulará, a partir de 1969, cuatro discursos radicales, a saber: del amo, de la universidad, de la histérica y del analista. Cf.: LACAN, Jaques. *Seminario 17: El reverso del psicoanálisis*. Paidós, Buenos Aires, 2008, 18.

56 Se omite, por extensión y por sabido, la importancia que tiene para el psicoanálisis el lenguaje, baste con recordar que, para Lacan, el inconsciente está estructurado como lenguaje. Cf.: LACAN, Jaques. *Seminario 20: Aún*. Paidós, Buenos Aires, 2008, 24.

57 Cf.: FREUD, Sigmund. *Obras Completas I*, Amorrotu, Buenos Aires, 2001, 115.

58 FREUD, Sigmund. *Obras Completas I*, 127.

59 LACAN, Jaques. *Seminario 1: Los escritos técnicos de Freud*. Paidós, Buenos Aires, S/A, 86 y 87.

60 TAPPAN, José. *Introducción epistemológica al psicoanálisis. Una mirada a la construcción de su conocimiento*. Gradiva, México, 2011, 324.

61 Respecto a la transferencia Freud dirá: “¿Qué son las transferencias? Son reediciones, recreaciones de las mociones y fantasías que a medida que el análisis avanza no pueden menos que despertarse y hacerse conscientes; pero lo característico de todo género es la sustitución de una persona anterior por la persona del médico. Para decirlo de otro

se encuentra descartado,⁶² de hecho, el mismo psicoanálisis sería imposible sin la demanda de saber que hace la histérica a Freud, por ello, en cierta forma, la histérica a gestado el saber psicoanalítico (discurso de la histérica).⁶³

En la base de esta toma de palabra se encuentra el principio teórico del *Sujeto supuesto Saber* que reza que el paciente es poseedor de una verdad de la que nada sabe y que atribuye o supone al analista que le escucha. Es sólo mediante el uso de la palabra que el propio analizado puede llegar a saber de esa verdad que es su verdad.⁶⁴ En ese contexto, es al *Sujeto supuesto Saber* al que se dirige la palabra, al cual el analizado se esfuerza por transferir el saber de sí mismo.⁶⁵ Detrás de ello hay una toma de responsabilidad de la palabra que busca traducir el orden del deseo. Lacan, desde una lógica hegeliana de la que es deudor, señala que al esclavo se le impone una ley que consiste en satisfacer el deseo y ser objeto del goce del otro.⁶⁶ De ahí que el psicoanálisis sea una dialéctica que consiste en enseñar al esclavo a dar verdadero sentido a su propio deseo por medio de la palabra,⁶⁷ empresa difícil pues, como observa Lacan, los individuos se encuentra “demasiado contentos” siendo esclavos.⁶⁸

La situación analítica requiere un pacto de absoluta sinceridad condición sin la cual la transferencia es imposible.⁶⁹ Detrás del trabajo del psicoanalista se encuentra el intento por llegar a la palabra plena (*parole pleine*): “La palabra plena es la que apunta, la que forma la verdad tal y como ella se establece en el reconocimiento del uno por el otro [...] Tras su emergencia uno de los sujetos ya no es el que era antes”.⁷⁰ La palabra plena tiene que ser libre, estar exenta de coerción u orden, el analista da como consigna al sujeto “trazar una palabra lo más despojada posible de toda suposición de responsabilidad; incluso lo libera de toda exigencia de autenticidad”.⁷¹

Una transferencia exitosa ocurre cuando surge la palabra plena y auténtica, su aparición representa un desgarrón para el individuo pues: “cambia la naturaleza de los dos seres que están presentes”.⁷² Ello ocurre cuando se ha liberado de

modo: toda una serie de vivencias psíquicas anteriores no es revivida como algo pasado, sino como vínculo actual con la persona del médico” FREUD, Sigmund. *Obras completas VII*, Amorrortu, Buenos Aires, 2001, 101.

62 En estricto rigor el único autoanálisis conocido es el de Freud aunque ello es aún muy discutido. Al respecto véase PORGE, Erik. «Del mito del auto-análisis de Freud al discurso psicoanalítico». En *Desde el Jardín de Freud*, n.º 10, Enero - Diciembre 2010, Bogotá, 47-64.

63 Cf.: LACAN, Jaques. *Seminario 17: El reverso del psicoanálisis*, 22.

64 Cf.: TAPPAN, José. *Introducción epistemológica al psicoanálisis. Una mirada a la construcción de su conocimiento*, 324.

65 Cf.: LACAN, Jaques. *Seminario 9: 1961-1962. Clase 15 Noviembre de 1961*.

<http://www.lacanerafreudiana.com.ar/2.1.3.1%20CLASE-01%20%20S9.pdf> [Consulta: 24 de diciembre de 2016].

66 Cf.: LACAN, Jaques. *Seminario 1: Los escritos técnicos de Freud*, 326.

67 Cf.: LACAN, Jaques. *Seminario 1: Los escritos técnicos de Freud*, 404.

68 Cf.: LACAN, Jaques. *Seminario 1: Los escritos técnicos de Freud*, 417.

69 Cf.: FREUD, Sigmund. *Obras completas, XII*. Amorrortu, Buenos Aires, 2001, 136.

70 LACAN, Jaques. *Seminario 1: Los escritos técnicos de Freud*, 168.

71 LACAN, Jaques. *Seminario 1: Los escritos técnicos de Freud*, 168.

72 LACAN, Jaques. *Seminario 1: Los escritos técnicos de Freud*, 170.

represiones pues el *Sujeto supuesto Saber* se ha de encontrar ocupando el lugar del Otro como basurero de los representantes representativos.⁷³ En otras palabras el psicoanálisis trata de soltar las amarras de la palabra, ello quiere decir que el sujeto debe estar liberado de lazos, liberado de cortesías, buenos modales o coherencia.⁷⁴

5. *Parrhesía* y Transferencia

A partir de este somero análisis de la transferencia y la *parrhesía* se puede ver ya las relaciones que guardan estas dos nociones. En ambas se puede considerar que las palabras constituyen una mediación con el otro que no se limita a comunicar sino que contienen en sí mismas cierta fuerza o violencia que es importante considerar. Pese a ello es necesario su uso (en el caso de la *parrhesía* es un deber) por lo cual se considera la situación adecuada para su aparición. Una transferencia eficiente no debe estar cruzada por coerción alguna, en el mismo sentido (aunque de forma menos calculable) en la *parrhesía* no debe pesar una amenaza de muerte (aún cuando siempre exista cierto grado de riesgo). De lo anterior se desprende otra condición, la de querer ser escuchado, esto se traduce, para Foucault, en un “círculo de la escucha” (la apelación a la voluntad filosófica) en Freud este elemento se encuentra supuesto en el inicio de la relación analítica.

Este espacio de libertad en presencia de un escucha es el pretexto y la oportunidad para una palabra franca (*parrhesía*) o, en el contexto de la relación transferencial, una *parole pleine*. En ambos casos es la situación la que propicia esta palabra por ello, en ninguno de los dos casos es habitual, no son cosas dichas a la ligera, existe un compromiso con lo que se dice pues lo que se dice transforma al hablante, modifica en su decir su existencia (*aleturgias*).

La verdad tiene el mismo sentido en ambos casos, aunque detrás de estas palabras existe un contenido verdadero marcado por la sinceridad de lo dicho (por la consideración de que eso que se dice es verdadero respecto a sí mismo) no se encuentra una pretensión epistemológica (si la transferencia es un dato valioso para el psicoanálisis no lo es en tanto el contenido verdadero de lo dicho en la sesión analítica).

Menos evidente es que detrás de ambas (*parrhesía* y transferencia) se esconde una relación desigual entre el que escucha y el que habla, por ello en la *parrhesía* existe un riesgo, mientras que en el psicoanálisis está supuesta la necesidad de eliminar, por medio del silencio del analista, el discurso del amo que representa él en calidad de *Sujeto supuesto Saber*. De esta manera para la *parrhesía* el escucha representa un riesgo, para la transferencia, antes de su eficacia, un amo.

Es de particular interés observar que en la transferencia, como en la *parrhesía*, el acento está puesto en el que habla y, aunque exista también una contratransferencia (transferencia del analista) es un hecho que no se está frente a un diálogo. Ello no

73 Cf.: LACAN, Jaques. *Seminario 9: 1961-1962. Clase 15 Noviembre de 1961*, 8.

74 Cf.: LACAN, Jaques. *Seminario 1: Los escritos técnicos de Freud*, 268 y 269.

es menor pues, sobre todo en el caso de Foucault, representa un alejamiento de una tradición milenaria que desde Sócrates concibe a la terapéutica del alma como un intercambio dialógico. Curiosa escisión que parece referir menos a un cambio temporal que a un cambio de tradición, pues, en contraste, en Alemania, se encuentra a Hans-Georg Gadamer cuyas ideas centrales son el diálogo y la fusión de horizontes. Gadamer, en un sentido contrario al de Foucault y Lacan, señala la importancia de la conversación pues en ésta: “encontramos en el otro algo que no habíamos encontrado aún en nuestra experiencia del mundo.”⁷⁵ El énfasis en Gadamer, contrario al de Foucault, está puesto en el oyente, en la comprensión del que escucha, ontológicamente en el ser “comprendedor”, pues de la intención de éste surge el diálogo como “dirección hacia un sentido”.⁷⁶ Es cierto que Foucault habla de un efecto de “contra golpe” de la *parrhesía*, sin embargo, sus análisis se encuentran centrados en aquel que emplea la palabra. En ese sentido la palabra del otro, si acaso no es de nulo interés, por lo menos sí es nulo estudio, ello lo hace más cercano al psicoanálisis, particularmente al lacaniano, donde se prioriza el silencio en el análisis y donde el Otro es una especie de soporte de nuestra proyecciones fantasmáticas.

Pero ningún estudio de esta naturaleza estaría completo sin un intento por reflexionar la cercanías que guarda la *parrhesía* con el discurso del amo que designa Lacan para la filosofía. Lacan, como antes se ha mencionado, desarrolla sus cuatro discursos a partir del seminario diecisiete, para él esos discursos son relaciones lingüísticas estables y fundamentales.⁷⁷ Traza entonces un cuadro de enunciados primordiales a partir de un aparato algebraico⁷⁸, cada uno de los discursos queda definido por el lugar que en ese cuadro ocupa el significante-amo, girando hacia la derecha, en un cuarto de vuelta, podemos ver la estructura de esos cuatro discursos. Es de interés uno de ellos, el del amo, pues para Lacan la filosofía históricamente, queda encuadrada desde ese discurso “¿Quién puede negar que la filosofía haya sido alguna vez algo distinto que una empresa fascinadora en beneficio del amo?”⁷⁹ Lo afirmado por Lacan puede ser cierto para lo que podemos calificar como “La tradición filosófica” pero ¿no es acaso el intento de Foucault de presentar la filosofía como *parrhesía* una subversión e inversión de su sentido tradicional centrado en el devenir de la razón o el planteamiento de un olvido? En tanto que la *parrhesía* no busca generar un saber, ni habla desde tal ¿no estaría en otro ámbito discursivo, uno quizá nuevo, más allá de los cuatro

75 GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método II*. Salamanca, 2004, 206.

76 GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método II*, 206.

77 Cf.: LACAN, Jaques. *Seminario 17: El reverso del psicoanálisis*, 11.

78 El aparato algebraico empleado por Lacan consiste en cuatro símbolos, cada uno representa en sí mismo un concepto complejo que se pueden resumir de la siguiente manera: S1 (significante-amo), S2 (el saber), a (plus de gozar), S (sujeto dividido). Estos elementos se distribuyen en una cuadrícula que corre de arriba a la derecha, cada uno de eso vectores, a su vez, tiene cuatro funciones, siguiendo el orden establecido que corre de derecha izquierda y luego hacia abajo, se encuentran cuatro lugares, a saber: El agente, el otro, la producción y la verdad. Cf.: ALLOUCH, Jean. *Letra por letra: Transcribir, traducir, transliterar*, 41.

79 LACAN, Jaques. *Seminario 17: El reverso del psicoanálisis*, 22.

discursos? ¿es acaso que con la *parrhesía* logramos escapar al discurso que había asignado Lacan a la filosofía? Un primer intento de respuesta habría de apuntar al carácter de amo que impregna a la *parrhesía* en tanto que supone un impulso por articular, por medio de las palabras, algo que, hasta ese momento se encontraba en silencio. Es visible una escisión en el sujeto de la *parrhesía* pues tal operación supone que el parrhesiastes, colocado en el lugar y la posibilidad de espetarla, se obliga como amo a la producción de la verdad. En otras palabras, supone una escisión consigo mismo, como si se interpelara al objeto dentro del sujeto de la enunciación ¿podemos colocar a este sujeto escindido como un significante-amo? En sentido contrario, la palabra dicha por el parrhesiastes ¿no invierte acaso la relación de la filosofía como amo para pasar a una relación de vasallaje con el otro, al cual se le demanda algo (prudencia, acción política, silencio, enfado, etc.)? Otro carácter que le acercaría al significante-amo es la condición de la *parrhesía* de que exista una coincidencia entre lo que se cree verdadero y lo dicho. Žizek, a cuento de estas palabras de Lacan “Pero esto es precisamente lo que quiero decir y lo que digo- porque lo que quiero decir es lo que digo...” señala un esfuerzo por parte del francés por seguir conservando la posición de Amo. Pretender tal coincidencia (que también es propia de la *parrhesía*) definiría una ilusión propia del Amo.⁸⁰ Cuestiones en todo caso que interpelan a la perspectiva lacaniana y cuya respuesta rebasa los objetivos de este estudio.

6. A modo de conclusión

El análisis anterior tuvo como objetivo mostrar que parece justificado extender el análisis que hace Foucault de la *parrhesía* a la *parole plaine* propia de la relación transferencial. Se ha señalado ya sus similitudes y sus diferencias, resta, sin embargo, subrayar el rasgo “emancipatorio” que las hermana y que motivo este estudio. Si Freud había mostrado el cariz represivo de la cultura y el limitado poder del individuo para trasponer esa fatalidad, Lacan al emplear esa lectura de Hegel, proveniente de Kojève⁸¹, politiza esa relación situándola en una dialéctica del amo y del esclavo. El analizado ha de salir de su esclavitud, de su goce, apropiándose de su deseo a partir de su verdad (se emancipa así de los significantes amo y libera su deseo). En el mismo sentido, el que habla con *parrhesía* hace uso de la palabra para colocarse activamente en una relación de poder pues, ya se ha dicho, son esas relaciones la condición de la libertad.

El silencio, tanto en la *parrhesía* como en la relación analítica, perpetúa una servidumbre voluntaria, el primero a una relación con otro, el segundo al goce y a los significantes-amo. Hablar con *parrhesía* es (tomando la licencia de extrapolar lo antes señalado respecto al psicoanálisis) colocar al Otro como un *Sujeto supuesto Someter*. Que sea *supuesto* le desarma es sus pretensiones “totalizantes”. Si la

80 Cf.: ŽIZEK, Slavoj. *El sublime objeto de la ideología*, 204.

81 KOJÈVE, Alexander. *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, Leviatán, Buenos Aires, 2008, (*passim*).

palabra en la trasferencia elimina el *saber* que se supone en el otro, la *parrhesía* fragmenta el *poder* que le atribuimos. Así, si como señalaba Foucault en una entrevista “alcanzar la inmortalidad es la máxima del Poder”⁸², la *parrhesía*, como juego de verdad y finitud (pues en algún sentido se expone la vida al emplearla) socaba esa pretensión.

La palabra tanto en el psicoanálisis como la empleada en el hablar parrhesiástico devuelve la pregunta ¿De qué se ha de emancipa? la respuesta, como se ve, no está en las condiciones sociales, ni en las relaciones de poder, sino en la relación consigo mismo. Así el primer objetivo al que debe dirigirse la *parrhesía* y la Palabra plena es a lo que se puede calificar como un silencio voluntario (pese a que la palabra, como se ha explicado, implique también una demanda del amo). Caben algunas preguntas más ¿Es la palabra en el psicoanálisis, como una palabra dirigida al discurso del amo, una política terapéutica? y, por otro lado ¿es la *parrhesía*, como palabra amarga (como la medicina del médico) que busca transformar la relación con el otro, una terapéutica política? De lo anterior se colige que el horizonte común que comparte Foucault con el psicoanálisis, es el del papel terapéutico de la palabra (de su empleo) para curar quizá la enfermedad más antigua de la humanidad: la servidumbre voluntaria.

82 En FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II*, 672.

7. Bibliografía

- ALLOUCH, Jean. *Letra por letra: Transcribir, traducir, transliterar*. Epeeel, México, 2009.
- ALTHUSSER, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Siglo XXI, México, 1968
- BASAURE, Mario. *Foucault y el psicoanálisis. Gramática de un mal entendido*. Palinodia, Santiago de Chile, 2007.
- CONSTANTE, Alberto y FLORES, Leticia (comp.) *Filosofía y psicoanálisis*. UNAM, México, 2006.
- COTESTA, Vittorio. «Michel Foucault: de la arqueología del saber a la genealogía del poder». En TARCUS, Horacio (comp.). *Disparen sobre Foucault*. El cielo por asalto, Buenos Aires, 1993, 33-65.
- DREYFUS, Hubert. y RABINOW, Paul. *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Nueva visión, Buenos Aires, 2001.
- ERIBON, Didier. *Foucault*. Anagrama, Barcelona, 1992.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits I*. Gallimard, París, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II*. Gallimard, París, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *El coraje de la verdad*. Trad. Horacio Pons, FCE, Buenos Aires, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *El gobierno de sí y de los otros*. Trad. Horacio Pons, FCE, México, 2009.
- FOUCAULT, Michel. *Enfermedad mental y personalidad*. Trad. Emma Kestelboim, Paidós, Barcelona, 1984.
- FOUCAULT, Michel. *Estética, ética y hermenéutica*. Trad. Ángel Gabilondo, Paidós, Barcelona, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *Estrategias de poder*. Trad. Fernando Álvarez-Uría y Julia Varela, Paidós, Barcelona, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad: La voluntad de saber*. Trad. Ulises Guíñazú, Siglo XXI, México, 1991.
- FOUCAULT, Michel. *La Hermenéutica del sujeto*. Trad. Horacio Pons, FCE, México, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas*. Trad. Elsa Cecilia Frost, Siglo XXI, México, 1998.
- FREUD, Sigmund. *Obras Completas I*. Trad. José L. Etcheverry, Amorrortu, Buenos Aires, 2001.

- FREUD, Sigmund. *Obras Completas VII*. Trad. José L. Etcheverry, Amorrortu, Buenos Aires, 2001.
- FREUD, Sigmund. *Obras completas XII*. Trad. José L. Etcheverry, Amorrortu, Buenos Aires, 2001.
- FREUD, Sigmund. *Obras Completas XXI*. Trad. José L. Etcheverry, Amorrortu, Buenos Aires, 2001.
- FREUD, Sigmund. *Obras Completas XXII*. Trad. José L. Etcheverry, Amorrortu, Buenos Aires, 2001.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método II*. Trad. Manuel Olasagasti, Sígueme, Salamanca, 2004.
- KOJÈVE, Alexander. *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*. Leviatán, Buenos Aires, 2008.
- LACAN, Jaques. *Seminario 1: Los escritos técnicos de Freud*. Trad. Rithee Cevasco y Vicente Mira Pascual, Paidós, Buenos Aires, S/A.
- LACAN Jaques. *Seminario 7: La ética del psicoanálisis*. Trad. Rithee Cevasco, Paidós, Buenos Aires, 1990.
- LACAN, Jaques. *Seminario 9: 1961-1962. Clase 15 Noviembre de 1961* [<http://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.1.3.1%20CLASE-01%20%20S9.pdf>]
- LACAN, Jaques. *Seminario 17: El reverso del psicoanálisis*. Trad. De Enric Berenguer y Miquel Bassols, Paidós, Buenos Aires, 2008
- LACAN, Jaques. *Seminario 20: Aún*. Trad. De Diana Rabinovich y Delmont-Mauri y Julieta Sucre, Paidós, Buenos Aires, 2008.
- LECOURT, Dominique. «¿Microfísica del poder o metafísica?». En TARCUS, Horacio (comp.). *Disparen sobre Foucault*, El cielo por asalto, Buenos Aires, 1993, 67-82.
- MARX, Karl. *Textos de filosofía, política y economía*. Trad. José María Ripalda, Gredos, Madrid, 2014.
- PORGE, Erik. «Del mito del auto-análisis de Freud al discurso psicoanalítico». En *Desde el Jardín de Freud*, n.º 10, Enero - Diciembre 2010, Bogotá.
- RABINOW, Paul. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Nueva visión, Buenos Aires, 2001.
- TAPPAN, José. *Introducción epistemológica al psicoanálisis. Una mirada a la construcción de su conocimiento*. Gradiva, México, 2011.
- ZIZEK, Slavoj. *El sublime objeto de la ideología*. Siglo XXI, México, 2001.