

Diálogo con José Attal acerca del libro: “La no excomunión de Jacques Lacan. Cuando el psicoanálisis perdió a Spinoza”

6 de noviembre de 2012

Sandra Filippini: Comenzamos la actividad de hoy agradeciendo a cada uno de ustedes y a José Attal que hayan venido a trabajar con nosotros problemáticas que atañen a la doctrina psicoanalítica y a los lazos de escuela.

Este diálogo con Attal se inscribe en una serie de actividades a las que llamamos “Efectos de *La no-excomunión de Jacques Lacan*”. Estas actividades comenzaron con la Jornada “Lecturas de *La no-excomunión de Jacques Lacan*”. El nombre que le pusimos a estas actividades hace una clara alusión al libro de Attal y a los efectos de cómo se plantea esa excomunión. Proponemos ese nombre también como una incitación a producirlos. Haciéndolo, seguimos el juego, la apuesta, la propuesta explicitada desde el comienzo del libro. Lo cito: “*Y justamente porque nunca se acaba, en las líneas que siguen no se tratará sino de una ‘mirada provisoria sobre las penúltimas cosas’. A partir de ello, en un deliberado abuso de citas, concediendo su honor a la digresión y su dignidad a la repetición (...) una serie de pequeños y grandes acontecimientos, una serie de lugares y una serie de personajes célebres u oscuros, que no pueden -perdón- que no suelen aparecer uno al lado del otro, asumen un lugar en esta historia, de manera inesperada, fugaz o preponderante (...) Sin embargo, se mantiene el punto fijo: hoy. Lejos de mí, la intención de establecer pruebas irrefutables. Lo sabemos de sobra: su exceso acaba siempre por resentir la verdad.*”¹

Esta cita que hacemos, esta breve introducción presenta los rasgos centrales de la escritura y el tono del libro, así como de su apuesta, la que fue ampliamente resaltada en la Jornada: el hoy. ¿Cómo ese acontecimiento que fue la exclusión de Lacan de la IPA y de su lista de didactas, al que ya no podemos llamarlo “excomunión”, cómo abrió diversas derivas sobre la praxis, las escuelas, a través de distintas personas? ¿Cómo resalta la tensión entre “psicoanálisis en intensión” y “psicoanálisis en extensión”? “Efecto” viene del latín *effectus*, es el participio de *efficere* (completar). Está formado por el prefijo *ex* (afuera) y *facere* (hacer). “Completar” no es algo que en general cotice bien en los “ámbitos lacanianos”. Sin embargo, tiene una ambigüedad provocativa, más que “llenar” implica “llevar al extremo”, hacer con lo que está fuera, con lo que está en el borde, no para globalizarlo sino para transformarlo y variarlo. Es un riesgo, corrámoslo.

Aprovecho para decir algo de ese lapsus que cometí, en vez de “suele” dije “puede”. Justamente hay cosas que parece que no se pueden, pero resulta que, reformuladas, sí se podían. Pasan del “puede” al “suele”.

“Efectos” hace evidente que muchas veces es en la literalidad que se encuentra lo que no fue leído cuando ésta es puesta en relación con vecindades hasta el momento opacadas por el brillo de otras. Lo paradójico es que allí, al quedar en evidencia esa literalidad, se abre otra perspectiva, otro paisaje. El libro plantea: “*‘Excomunión’, el término funcionará como hilo conductor en el presente estudio. Fue solemnemente lanzado por Lacan cuando la Internacional Psicoanalítica rompió con él. Intentaré mostrar que hay una identificación explícita de Lacan con Spinoza, punto de partida de un importante reagrupamiento esperanzado bajo esta bandera, de una alianza que volvió inaudible para los alumnos el hecho de que Lacan, sin embargo, recusa a Spinoza algunos meses más tarde, así como el tratamiento que dará a este asunto a fin de ‘atravesar el plano de la identificación’.* Más allá de lo que

¹ José Attal, *La no excomunión de Jacques Lacan. Cuando el psicoanálisis perdió a Spinoza*, El cuenco de plata, 2012, Buenos Aires, p. 13.

Lacan haya podido decir al respecto, para muchos lacanianos no podía dejar de tratarse de haber sido gloriosamente excomulgados.

Esforzarse por establecer este punto, la no-excomunión de Lacan, es algo que no puede hacerse aisladamente, puesto que la cuestión de la religión ha rondado siempre los bordes de la doctrina psicoanalítica, y esto desde su origen.”²

Nos interesa profundizar en esos bordes entre religión y doctrina psicoanalítica, varios de los trabajos, así como la discusión, mostraron que el libro abre un espacio a la tradición, la cultura y la religión judía que estuvo presente en Freud, mientras que en Lacan estas tres aparecen más marcadamente del lado del catolicismo –si bien en “El reverso del psicoanálisis” ha hablado de la importancia de leer el Talmud, así como en otras ocasiones: por ejemplo, en el seminario “Los nombres del padre” o en “La angustia”. En “La angustia” también puso en relación su objeto *a* con el judaísmo, el cristianismo y el budismo.

Además de las tradiciones diferentes que nombré (la de Freud judía, la de Lacan católica) proponemos poner en discusión esos bordes de la religión, propios del sentido, y los de la doctrina psicoanalítica. Herejía (RSI), verdadera religión y trascendencia -en la que confluyen la existencia y el sentido-, fueron algunos de los puntos que resonaron en la Jornada, tanto en relación a la doctrina como al “hacer escuela”.

Con estos puntos abrimos la discusión para que ustedes hagan sus intervenciones sobre esta primera problemática. Recortamos otros dos puntos más de las discusiones surgidas en la Jornada que, si nos da el tiempo, señalaremos más adelante. Planteamos éste primero ya que nos pareció que fue el que tuvo más ecos. Abrimos a que ustedes hagan sus planteos, preguntas o formulaciones.

En cuanto al dispositivo, como esto se va a grabar para una posible publicación, proponemos que todos hablen con micrófono, y pedimos si pueden decir su nombre, así queda registrado en la publicación. Pedimos también que hablen en español ya que ustedes verán que tenemos un dispositivo de traducción en el cual Raquel Capurro va a traducir del español al francés y María Teresa Arcos del francés al español.

Entonces queda abierta la discusión.

(Silencio).

J. Attal: Quiero agradecer la presentación de Sandra y este honor. Estoy muy interesado en que un debate acerca de mi libro comience con uno acerca de la religión. Habitualmente las preguntas sobre la religión no vienen enseguida sino al final. Entonces, encuentro que esto es sin dudas significativo, que las preguntas aparezcan por este sesgo, y esto es lo que vamos a ver esta noche. No sé si aquí es así, pero quisiera decir que en Francia y en no pocos países, Spinoza está en primer lugar en la escena. De manera extremadamente importante las publicaciones se multiplican en el mundo entero. Es decir que esta especie de judaísmo laico que proponía Spinoza es quizás una suerte de respuesta actual a los excesos de la religión. No vamos a hablar específicamente sobre religión, sino sobre la cuestión del pasaje demasiado fácil que hay entre la religión y el psicoanálisis, donde el psicoanálisis muy rápidamente puede volverse una suerte de religión. Entonces, si ustedes quieren, comencemos por la religión. Es todo.

Miguel Tosar: Yo había hecho una pregunta en las Jornadas que realizamos referente a que yo notaba un poco la ausencia de trabajo, de mención, en tu libro -el cual, por cierto, me impresionó

² J. Attal, op. cit., p. 11.

extremadamente bueno y muy sólido- pero me extrañó que, en lugar del concepto de la excomunión, no hicieras un trabajo un poco más dedicado al concepto de la herejía. ¿Por qué me preguntaba esto? Porque el status de la herejía es un status anterior al de toda excomunión. Primero se es hereje y se es hereje como lo marca claramente Lacan, se es hereje por una elección sobre el camino de la verdad que uno va a tomar, y cuando ese camino tropieza, hace obstáculo con el dogma de fe, el dogma cristiano. Ahí viene la primera intervención eclesiástica -como ha sucedido en los concilios-, que es la intervención de la herejía, y que asombrosamente se actualizó en nuestros días porque el Arzobispo de Montevideo declaró excomulgados a aquellos que asintieron a la ley de libre interrupción del embarazo. Pero sobre todo me refiero a esta idea: la herejía, el status de la herejía está ubicado en un plano doctrinal, yo diría exclusivamente doctrinal, mientras que la excomunión puede darse a consecuencia de un acto, de un nuevo acuerdo con un ritual, y alguien puede ser objeto de excomunión por la acción que realiza, sin que se tenga en cuenta su posición doctrinal. Yo creo que cuando Lacan dice “*James Joyce es un hereje como yo*”, quiere marcar que lo importante es el camino de la verdad que él va a elegir y va a proponer a la IPA -a la IPA dogmática. Les va a proponer un nuevo camino que es el que transitamos. Después de la Jornada, luego de una relectura, yo ubiqué en tu libro alguna mención sobre la herejía, no se te escapó, pero me parece que no está jerarquizado junto a la excomunión. Porque, en última instancia, Lacan no fue excomulgado por nadie. ¿Quién excomulgó a Lacan? Él se excomulgó. Aprovechó el momento exitoso de la posibilidad de la excomunión, el cual lo ponía en un lugar de privilegio.

J. Attal: Agradezco la pregunta. El problema que se me planteó fue más bien dar cuenta de la cuestión de la excomunión porque se había planteado de entrada como tal, casi como un significante. Mi eje de trabajo no concernía tanto a la herejía. Ahora bien, no se puede separar así, por supuesto, la herejía de la excomunión. Pero tomé “excomunión” porque era la palabra que proponía Lacan para sí mismo. La tomé como tal y no la discutí de entrada. Alguien puede decir “yo fui excomulgado” porque eso fue declarado por otros, pero alguien que diga “soy hereje” no tiene más valor que eso. Decir “soy hereje” es tan discutible como decir “soy artista” o “soy psicoanalista”, es entonces casi otro libro. Mientras que la excomunión es una cosa que ha sido declarada por otros que no fueron Lacan. Entonces partí de este hecho, que algo como una excomunión fue dicho respecto a Jacques Lacan. Usted tiene razón, en la herejía se trata de un asunto casi de teología. Trato, en cambio, de hacer un libro que concierne al psicoanálisis en su cruce con Spinoza, y en cómo Spinoza contó para Freud y para Lacan. Lacan mismo dijo que Spinoza era un precursor de Freud. No es en torno a la cuestión de la herejía misma que estaba mi tema aunque, por supuesto, la herejía misma está ahí todo el tiempo, en Lacan, en Spinoza e incluso quizás también en Freud. ¿Esto responde un poco a su pregunta?

M. Tosar: Sí, gracias.

J. Attal: No, gracias a usted.

Marta Labraga: A partir de la intervención de Tosar, me pareció que evocaba una parte de su libro particularmente clara, para mí, que es cuando menciona la escuela inglesa, donde se unen tres vertientes, tres corrientes doctrinarias del psicoanálisis, aunque se respete un ritual común. Y me evocó esto: mientras que la herejía parecería más conceptual, un desacuerdo conceptual y profundo con la doctrina de Lacan, la excomunión suponía -lo dice usted muy claro- el corte y la interrupción de una práctica. Por eso también me evocó que Spinoza era un precursor de Freud, no estaba en juego la doctrina y sus vertientes.

J. Attal: Sí, este es un punto muy delicado. No creo que -y usted me corrige si no es así- para la IPA fuera tanto la doctrina de Lacan lo problemático -usted lo dijo: en la IPA hay muchas corrientes que

piensan cosas completamente diferentes; ya que lo importante es respetar el ritual de la sinagoga, al menos en ese momento. La cuestión apunta a una ortopraxia y no a una ortodoxia. Anna Freud y Melanie Klein, por ejemplo, no tenían nada en común, y sin embargo cohabitaban tranquilamente en la IPA.

(Risas).

M. T. Arcos: No tan tranquilamente.

J. Attal: ¡Les aseguro que muy tranquilamente!

(Risas).

M. T. Arcos: No, no, no. No era tranquilamente.

J. Attal: Que Melanie Klein haya dicho “¡No quiero que Anna Freud venga!” no es gran cosa, todo eso pasa tranquilamente. Créanme, las verdaderas peleas son otra cosa, no eso. El verdadero lío es decirle a alguien que dictó seminarios todas las semanas durante 15 años “¡No tenés derecho a ser psicoanalista!” eso sí es violento, lo demás no. Creo que lo de Anna Freud y Melanie Klein era muy inglés. El problema es si el debate se hubiese detenido ahí, en esa diferencia ortopraxia-ortodoxia, la doctrina misma del psicoanálisis no habría avanzado, no habría avanzado más. Porque el hecho es que el movimiento realizado por Lacan en su excomunión –que, al fin, muestra no ser una excomunión-significó para él mismo plantear una pregunta que se llama “el deseo del psicoanalista” que les aseguro en los años 60 era una obscenidad, una verdadera obscenidad. Que se pudiera decir que un psicoanalista tiene un deseo era un absoluto escándalo. Hoy no se lo siente demasiado porque ya se habla del deseo del psicoanalista, pero les aseguro que en los años 60 era verdaderamente una obscenidad. Si el debate hubiera quedado fijo entre ortopraxia y ortodoxia, sólo se habría regulado políticamente, pero nunca hubiera advenido la invención del deseo del psicoanalista y del “objeto pequeño *a*” –que es el fundamento de la enseñanza de Lacan. Es por eso que el paralelismo con Spinoza es muy... ¿cómo decir? Lacan tenía razón cuando dijo “fui excomulgado como Spinoza”. A Spinoza no se le reprochaba su posición filosófica, es justo decirlo, lo que se le reprochaba era afirmarlo públicamente. Si Spinoza se hubiera mantenido en el ritual habitual de su comunidad, se lo habría dejado tranquilo. Les aseguro que hubo muchos peores que Spinoza, hay rabinos del Talmud que discuten incluso la existencia de Dios. La única diferencia es que para Spinoza no fue un asunto privado, sino que eso pasó a la esfera pública. Si Lacan hubiera conservado sesiones de 45 minutos no se lo habría molestado para nada.

Bien, ¿puedo continuar un poco con un problema que ahora es muy actual? Hoy en día hay un discurso que se desarrolla y que tiende a decir esto: “Ningún psicoanalista está más en la ortopraxia, ningún psicoanalista, incluso en la IPA –y usted me dirá si es o no así- está más en una práctica tan fija, entonces –y no soy yo quien dice “entonces”- todos los psicoanalistas son lacanianos”.

(Risas)

Sí. Entonces, ustedes ven bien las consecuencias de esto: diciendo “¡No a la ortopraxia!” se barre al mismo tiempo con la doctrina psicoanalítica, porque al mismo tiempo todo se vuelve lo mismo. ¡No es poca cosa! (Silencio) ¿Qué piensa la IPA de esto? Es amistosamente que lo pregunto.

Juan Carlos Capó: Yo creo que efectivamente enganchado con el problema de la duración de la sesión, está la diferencia grande, remarcable, entre la psicología del Yo –que fue una verdadera

llamarada. Y podríamos decir que estas distintas corrientes dentro de la IPA estaban centradas en torno al Yo. Así que cuando Lacan hace del Yo una función del desconocimiento, y rompe así con el conocimiento, me parece que ellos plantearon una continuidad o una hipóstasis: “tiempo corto es homólogo de doctrina del desconocimiento”, y esa era la herejía.

J. Attal: Perdón. ¿En qué fue hereje?

J. C. Capó: Me parece que es hereje cuando Lacan sostiene o dice “¡No a la mediación!”, “¡No a la conciencia!”, e insiste tanto con las formaciones del inconsciente —a la vez que afirma “estas son las únicas veces que voy a pronunciar la palabra ‘formación’”— mientras que no es esta la enseñanza que se impartía y que se imparte aun hoy en la IPA. Se trata de una política —creo que usted lo dice en el libro—, de una ortopedia del Yo adecuada a una especie de arreglo entre la conciencia y la realidad. Entonces, creo que allí está la diferencia.

J. Attal: Pero eso no está en Freud. El Yo...

J. C. Capó: Sí claro, en Freud estaría una vertiente desarrollista lineal como la que aparece en “Tres ensayos de teoría sexual”, en el sentido que eso desemboca en la organización genital infantil, en las etapas, y ahí habría también una especie de desembocadura en una noción, ¿cómo podríamos llamar?, “progénica”, en el sentido que la Biblia dice “creced y multiplicaos”. En ese sentido, me parece que habría una especie de vertiente religiosa en esto, a la que Freud también siguió.

J. Attal: ¿En Freud?

J. C. Capó: En Freud y quizás también podemos agregar en Lacan.

J. Attal: No es lo mismo. ¿No piensa justamente que es más bien en Spinoza que habría esa tendencia, ese movimiento hacia la construcción de un Yo fuerte, mientras que en Freud —quien “fundó”, entre comillas, la IPA— no hay exactamente eso? La otra pregunta que vuelve es: ¿por qué la Asociación Internacional de Psicoanálisis le atribuye a Freud lo que no es de Freud? Digamos que ese fue el primer gesto de Lacan: el “retorno a Freud”. Diciendo: “eso que ustedes me dicen, ustedes, la institución del psicoanálisis, eso no está en Freud”. Ustedes ven aquí, ¿cómo decir?, el punto de herejía más bien de la IPA respecto al inventor del psicoanálisis. ¿Estaría de acuerdo?

J. C. Capó: Sí.

Gonzalo Percovich: En ese sentido te preguntaría, entonces, ¿cómo entendés que Spinoza sería precursor de Freud si justamente en su planteo el Yo parece ser engrosado?

J. Attal: No soy yo quien dice que Spinoza es precursor de Freud, es Lacan quien lo plantea así, también como un intercesor. No digo que Lacan tenga razón o no, por ahora es demasiado pronto para decirlo. Siempre nos tenemos que ver con el mismo tipo de problemas, particularmente en psicoanálisis. Es decir, que podemos tener el mismo punto de partida pero tener un punto de llegada radicalmente opuesto. Yo digo que en Spinoza claramente hay un Yo fuerte, en el sentido que el “tercer tipo de conocimiento” apunta a algo, ¿cómo decirlo?, casi terapéutico. Por otra parte, en Spinoza no hay sujeto dividido. Sin embargo, el aparato psíquico de Freud y la teoría de Spinoza, por ejemplo, sobre la alucinación, al comienzo están muy emparentados. Pero el punto de llegada es absolutamente diferente. Entonces el término “precursor” que dice Lacan toca el punto de partida, no al de llegada porque, en mi opinión, en la llegada son incompatibles. Les aseguro que es impactante la cercanía entre

el planteo del aparato psíquico de Freud y lo que dice Spinoza, especialmente en dos textos que parecen escritos casi por la misma persona, el sueño “Padre ¿no ves que ardo?” y la carta de Spinoza a Balling acerca de la muerte de un hijo. La diferencia es que Freud era pesimista y no tenía la alegría...

(Hay un corte en la grabación).

Marcelo Real: [...] En primer lugar, quisiera señalar que, a diferencia de otros países como Francia, la lectura que en Uruguay se ha hecho de Spinoza es relativamente reciente y es a través de Deleuze que ha despertado nuestro interés [...] Quisiera retomar también la cuestión del “precursor”, ya que así como para Lacan Spinoza fue precursor de Freud, Nietzsche mismo dice en una carta a Franz Overbeck que encontró en Spinoza a su precursor. Precursor en cuanto a cómo Spinoza hace una crítica a la moral de alguna manera en sintonía con el planteo de Nietzsche. Por eso creo que Nietzsche retoma a Spinoza y a su propuesta de una ética. Justamente por este sesgo es que se lo ha tomado aquí, por lo menos algunos lo hemos tomado a Spinoza, como la posibilidad de una ética. Y en eso justamente encuentro que hay una resonancia con el psicoanálisis -el cual también plantea una ética que no se reduce a una moral. Entonces, ¿cómo...?

J. Attal: ¿Puedo responder? Siento un poco como usted. Me gusta mucho la manera en que Deleuze habla de Spinoza, salvo que es una lectura que Deleuze hace en Spinoza. Él se ubica en medio de Spinoza. Hace el mismo gesto que Lacan respecto a Freud, es decir, Deleuze dice: “Spinoza afirma esto”, aun cuando Spinoza nunca lo haya afirmado, aunque lo que dice no sea falso, para nada falso. Entonces, desde mi punto de vista, Deleuze no es la única referencia para la lectura de Spinoza, aunque sea muy seductor lo que dice. Deleuze tiene el genio de la lectura, por ejemplo a propósito del “cuerpo sin órganos”, él dice encontrarlo en Spinoza. Entonces, esas son invenciones de Deleuze que encuentro formidables.

La segunda cosa, toca a esta cuestión de Spinoza-precursor. Esto me permite completar lo que yo decía respecto al punto de partida. Creo que Freud suscribía a la proposición de Spinoza que dice “el deseo es la esencia del hombre”, es una posición freudiana fundamental. Se puede decir que el punto de partida de Spinoza y Freud es el mismo. Es precisamente en ese punto que Lacan nos dice “Spinoza es un precursor”, porque Lacan creyó por mucho tiempo que la fórmula “el deseo es la esencia del hombre” era justa. Hasta el momento que condenó esa fórmula diciendo: “el deseo es la esencia de la realidad”. En ese momento, Spinoza ya no es más precursor, precisamente allí estuvo la ruptura.

El último punto de su pregunta es la cuestión de la ética. Creo que la potencia de Spinoza estuvo en hacernos creer que habría una ética, mientras que yo pienso que no hay una ética sino muchas. No es para nada seguro que haya una ética, por ejemplo, del psicoanálisis. No es para nada seguro que haya una ética del psicoanalista. Esto, al menos, tiene el mérito de abrir la cuestión de la ética, pues la cuestión de la ética se vuelve a cerrar rápidamente con un reglamento. Los que han hecho estudios médicos lo saben bien, lo que se llama “ética médica” no es justamente una ética personal, es una ética impuesta, decidida por los padres. Entonces no es una ética, puesto que ya está del lado del reglamento al que hay que suscribir. La ética, por definición, es algo personal. ¿Responde esto a tu pregunta?

M. Real: Un poco.

J. Attal: ¿Un poco? Dime algo más entonces. ¿En qué no responde?

M. Real: Está bien, pero me parece que hay una diferencia entre la ética y la deontología, son cosas muy diferentes. Incluso me parece que hasta Foucault en sus últimos trabajos justamente separa la ética de lo que son los reglamentos, las prohibiciones, y la plantea de otra manera, no solamente desde el punto de vista legal. Y, al menos yo, encuentro que algo de eso también está en Spinoza, justamente por

ponerla del lado de la demostración geométrica y no del lado de las leyes.

J. Attal: Tiene razón. Pero, ¿qué es lo que encierra esta demostración geométrica en Spinoza? Encierra justamente una escritura, porque la geometría en Spinoza es una geometría euclidiana en el plano, no es una topología, no es un diagrama, es una escritura. Lo que quiere decir que se está en el mismo error que cuando se dibuja un nudo borromeo y se dice “esto es un nudo borromeo”, mientras que no es un nudo borromeo sino la escritura de un nudo borromeo –la cual no da cuenta del acontecimiento del nudo. Entonces, la geometría de Spinoza es una geometría plana, es una escritura. ¿No?

M. Real: Hay unos estudios de Yvonne Toros, una estudiante de doctorado a la cual Deleuze tutoró, quien plantea justamente que la geometría de base de Spinoza -obviamente que esto es discutible- no estaría tanto del lado euclidiano sino que comienza a tomar algunos planteos de Desargues referidos a la cuestión del plano proyectivo. Si es así, el “more geométrico” no correspondería solamente al plano euclidiano.

J. Attal: El more geométrico es justamente una geometría muy plana, ¿no?

M. Real: Lo que quiero decir, en definitiva, es que me parece que el planteo de Spinoza es interesante, aunque obviamente no le podemos pedir a Spinoza que hable en términos de sujeto del inconsciente porque su época no está preparada para eso. Pero sí hay algo del gesto de Spinoza y de su búsqueda que me parece que no se puede desestimar.

J. Attal: Estoy de acuerdo. Lo que puedo decir es que yo estoy dando mi punto de vista del lado del psicoanálisis, no tengo un punto de vista filosófico. Simplemente puedo decir que el psicoanálisis tomado como una escritura -y hay muchas tesis sobre eso- pierde la cuestión del acto psicoanalítico. En el seminario “Los no incautos yerran”, Lacan recusa muy claramente la geometría de Spinoza precisamente porque esta no toma en cuenta todas las consistencias de un síntoma. Desde que está escrito, se está obligado a decir, que se está en lo real, o bien en lo imaginario o bien en lo simbólico, es decir en la geometría plana. Mientras que una perspectiva topológica, o mejor, diagramática, da cuenta exactamente de todas esas dimensiones al mismo tiempo, porque es el lugar mismo de la interpretación. Si no habría que considerar que para el mismo síntoma serían necesarios tres tipos de interpretación: una en lo imaginario, otra en lo real y otra en lo simbólico. Eso no funciona así. Por eso, es uno de los puntos que hacen que Spinoza no convenga al psicoanálisis.

Eduardo Sánchez: Si todos somos lacanianos -como usted enunció-, y a propósito de una multiplicidad de éticas...

J. Attal: Estaba siendo irónico, no era una afirmación.

E. Sánchez: La ironía puede ser un método interesante... entonces, y en torno a lo otro que usted afirmó acerca de la posibilidad -o de ser partidario- de varias éticas, ¿puedo entender por eso que si se puede osar decir que hay una ética del psicoanálisis, eso está referido a lo que Lacan formuló como “discurso del analista”? Porque recuerdo que en una de sus obras Jean Allouch hablando de la ética del psicoanálisis, hacía una referencia al objeto *a*, eso que en francés se llama “*l'objet petit a*”. Entonces, ¿sería posible decir que una ética está referida en ese matema del discurso del analista?

J. Attal: Yo creo que sí, que están relacionados, salvo que hay un discurso del analista para cada analizante. Habría, entonces, una ética singular para cada acto porque si no, se regula definitivamente eso que llamamos una ética general. Lacan siempre lamentó haber hecho ese seminario que se llama

“La ética del psicoanálisis”, quería reescribirlo completamente porque pensaba que se había equivocado. Jacques-Alain Miller lo publicó como estaba pero sin la aprobación de Lacan. Creo que Allouch está en la misma posición que yo sobre esto. En mi opinión, Allouch va más lejos al separar la cuestión de la ética y la cuestión de la etificación. Y la etificación está justamente del lado de la moral, mientras que la ética no está del lado de la moral y no es generalizable. No puede haber una declaración general que concierna, por ejemplo, a la ética del psicoanalista. No puede haber un texto que diga: “he aquí lo que es la ética del psicoanalista”.

E. Sánchez: Si comprendo lo que usted plantea, ¿sería eso suponer que el discurso del analista, ateniéndome al matema de Lacan, es algo que constituye a un analista como tal? ¿O, como usted lo acaba de plantear, que, según ese matema, la ética pasará por un análisis en particular donde ese discurso advenga?

J. Attal: No, no. Creo que usted toca un punto muy importante. El matema del psicoanálisis es otra forma de plantear el concepto psicoanalítico. Es algo que no está para nada en el acto analítico. Es algo que trata de dar cuenta de manera un poco general de tal o cual problema, pero que en ningún caso da cuenta del acto mismo del psicoanalista. Es decir, que el matema está exactamente del lado del concepto. A partir de ahí, se encuentra la eterna discusión: ¿el analista tiene conceptos o no? ¿Se psicoanaliza con o sin ellos? A partir de eso se tiene dos psicoanálisis diferentes. Si se psicoanaliza con conceptos, se supone que un concepto se dirige a la humanidad. A Freud se lo puso justamente de ese lado, se le hizo decir a Freud, aunque no estaba tan lejos, es verdad, de eso, que, por ejemplo, el complejo de Edipo era universal. Si se piensa que el complejo de Edipo es universal se aplica, entonces, a cualquier analizante; entonces no hay singularidad, todo el mundo es igual. Eso es un psicoanálisis de conceptos. Ahora, si se considera, por ejemplo, que el concepto es la manera teórica de hablar, se admite que el gesto del analista en ese momento, es justamente de acabar ese concepto, de matarlo. Eso no quiere decir que no haya conceptos. Quiere decir que cuando se habla, se habla en términos de conceptos. Pero cuando se psicoanaliza no puede ser con conceptos. Es siempre el mismo problema de la intensión y de la extensión. Cuando hablamos entre nosotros, no hablamos más que de conceptos, sólo de eso. Pero cuando psicoanalizamos, no es el mismo psicoanálisis según que nos rijamos por un concepto o según que consideremos que no sabemos nada de nada, ni siquiera sobre el concepto. En un caso, me parece que el psicoanálisis está en la redundancia, en el ritornelo, mientras que en el otro, me parece, está la invención. Considero que si el psicoanálisis no es frecuentemente reinventado, con cada analizante... pues las subjetividades no son las mismas, las subjetividades del 2012 o 2013 no son las mismas que las de 1980. Si se piensa, por ejemplo, en un asunto como el del género, hasta no hace tanto tiempo se decía que el género se dividía en masculino y femenino, era una subjetividad de una cierta época, ahora ya no es así. Y el psicoanálisis tomó nota de tal cosa. Si queremos que el psicoanálisis sea reinventado en el sentido de que siga la subjetividad de su época, necesariamente hay que dejar de lado el concepto, porque si no se haría como que si todo fuera igual desde siempre.

¿No está de acuerdo conmigo?

(No se oye, pero Sánchez parece disentir).

J. Attal: ¿No? Entonces, haga su objeción. ¿En qué eso que yo digo sería falso?

(No se oye).

E. Sánchez: ... usted propuso a propósito de, como lo entendí, una práctica regulada por el concepto y otra práctica donde no hay concepto, ¿no es allí precisamente que se puede hablar de una ética?

J. Attal: Estoy de acuerdo, pero no es una ética general, es una ética singular para cada psicoanalista y para cada analizante de ese psicoanalista...

E. Sánchez: Uno por uno.

J. Attal: Uno por uno, por supuesto. Entonces, no hay ética del psicoanálisis.

E. Sánchez: Eso querría decir que hay ética cuando no hay ética.

J. Attal: Algo así como “hay analista cuando es un no-analista”.

María Amelia Castañola: Yo me preguntaba si esa manera de plantear un psicoanálisis del concepto o uno sin concepto, no elimina una tensión entre lo que es la dimensión del acto que se pone en juego cada vez y esto que, de algún lado, ese acto, desde el analista, es producido. Quiero decir, ese acto no es una especie de cosa que sale, como se dijo en algún momento, en una transmisión de inconsciente a inconsciente, o porque al analista le parece que “mejor le digo esto o mejor no se lo digo”, sino que hay algo que, me parece, está demasiado zanjado en un psicoanálisis del concepto y un psicoanálisis sin concepto. Me parece que la posición es más incómoda que eso.

J. Attal: Comprendo su objeción. Pero, si me permite, mantengo mi posición. Aquí hablamos en términos de conceptos del psicoanálisis y, sin embargo, no hay ni un solo psicoanalista en la sala. ¿Está de acuerdo conmigo? El psicoanalista está en el lugar de su acto cuando está con el analizante, es decir, en relación con un discurso totalmente singular. Lo que define al concepto es una generalidad en torno a una cuestión. ¿Está de acuerdo?

M. A. Castañola: Por eso yo hablo de tensión, porque si bien el psicoanalista en el consultorio está con una singularidad, y viéndoselas con una singularidad, yo no comparto que su intervención se sostenga sólo en su singularidad.

J. Attal: Entonces hay una diferencia entre usted y yo.

Sandra Filippini: Siguiendo la línea de esta parte del debate, ésta era justamente otra de las problemáticas que surgieron en la Jornada y que queríamos discutir: ¿cómo es que tras plantear en tu texto esta idea de “acabar el concepto”, tú proponés: “cada analista en su lengua”? Porque esto, la lengua, también tiene algo de generalización.

J. Attal: La cuestión que yo me planteo respecto al concepto y que toca a la cuestión de la lengua, es el momento exacto en el cual Lacan redefine el inconsciente. Es decir, que él hace un juego de translengua entre el *Unbewusste* freudiano y lo que él nombra “*une-bévue*”. Por lo tanto, en la lengua de Lacan, el francés, *une-bévue* existe. *Une-bévue* significa un error, *une-bévue* es cuando llegan al consultorio de su psicoanalista y sacan las llaves de su casa para abrir la puerta. Lo importante desde mi punto de vista, es esta invención de translengua que aprehende el pasaje del *Unbewusste* freudiano en el *une-bévue* lacaniano. Ahora bien, me parece -y si no es así ustedes me desmentirán- que no es posible en ninguna otra lengua este pasaje, ni en inglés ni en ninguna otra lengua. Esta invención, este pasaje del *Unbewusste* al *une-bévue* no es posible más que en una lengua particular como la de Lacan. Es lo que me hace decir que esto precisamente plantea el problema de la lengua del analista. ¿Cómo podemos dar cuenta de ese pasaje del *Unbewusste* al *une-bévue* en español, por ejemplo? ¿Es posible?

Raquel Capurro: Cuando Lacan está en Italia hace un juego en francés y dice “esto es en mi lengua, ustedes no lo pueden traducir, tienen que encontrar en su propia lengua los juegos de su lengua”.

J. Attal: Es eso, tú dices exactamente lo mismo que yo. Es entonces un problema de lengua, de lengua del analista.

S. Filippini: Sí y no, porque es una manera de nombrar algo del psicoanálisis, que produce algo diferente en el psicoanálisis. Porque mi pregunta apuntaba a cuando tú planteas en el libro la fuerte dimensión heurística en la postura de Freud, quien exigía a la mayoría de sus analizantes extranjeros que la cura se hiciera en su lengua, el alemán. Lo mismo valía para Lacan y el francés. Ahí sí estamos hablando, del acto analítico. *Une-bévue/Unbewusste* tocan al acto analítico, pero no son sólo acto analítico.

J. Attal: ¿Dónde sucedió eso si no fue en el acto analítico?

Sandra Filippini: En la lectura que Lacan hace de Freud.

J. Attal: Todo el mundo puede cometer lapsus o actos fallidos, pero estos no tienen estrictamente ninguna importancia salvo cuando son interpretados. Yo tomo muy en serio el hecho que Freud, quien recibía analizantes de muchos países y hablaba perfectamente francés e inglés, les pedía siempre a sus analizantes que hablaran en alemán. Pienso que no era por comodidad. Creo que Freud tomaba nota de su propio descubrimiento, es decir, que una demanda no se puede hacer sino en la lengua de aquel a quien uno se dirige; o sea, en la lengua del psicoanalista. Se puede discutir, pero pienso que una demanda no se puede hacer sino a través de la lengua de aquel a quien uno se dirige, porque una demanda implica tomar en cuenta los significantes del Otro. Freud era muy riguroso sobre esto. Para psicoanalizarse con Freud era necesario hablar con él en alemán.

S. Filippini: Pero el psicoanalista trabaja con los significantes del otro que es el analizante, y si no son los de su lengua, entonces, ¿dónde estamos?

J. Attal: Evidentemente también se trata de los significantes del analizante.

Alberto Moreno: Señor Attal, al principio de su libro usted cita un trabajo de Vaysse donde critica la dependencia del psicoanálisis a la metafísica y a la teoría del sujeto. Y allí Vaysse sostiene que Spinoza, al inscribir al inconsciente en un plano de inmanencia, le impide, a diferencia del psicoanálisis, recaer en la metafísica. Al final del libro usted cita a Lacan y plantea la necesidad del alejamiento de cualquier modo de ontología. Además, señala, citando a Spinoza, el esfuerzo del espíritu por conservar su ser, como una postura fuertemente ontológica. Quería preguntarle si considera que Lacan va deshaciéndose del sujeto dividido, y si cuando Lacan utiliza en distintas oportunidades el concepto de ser, no cae un poco también en la ontología; es decir, como si valiera la crítica de Vaysse.

J. Attal: El sujeto dividido, hay que tener bien en la mente que no está partido en dos mitades o dividido en dos partes iguales. La concepción misma del sujeto en Lacan varió mucho a lo largo de los años. No creo que en Lacan exista otro sujeto más que el supuesto. Si se considerara que hay una ontología, también habría entonces un ser del psicoanalista, entonces el psicoanalista sería indestructible. Entonces toda la teoría misma del objeto pequeño *a* sería inválida. Spinoza, desde mi punto de vista, hace el movimiento inverso. No hay en él división del sujeto y, por el contrario, hay una ontología verdaderamente masiva.

Ahí también hay que hacer la diferencia entre “el psicoanalista Lacan” y “la persona Jacques Lacan”.

El psicoanalista está destinado a terminar como una nada, como un desecho, como un resto –al menos, en una cierta concepción del psicoanálisis. Hay otra concepción del psicoanálisis que, por el contrario, glorifica al psicoanalista y lo hace el modelo mismo a imitar. No es la teoría de Lacan y tampoco es mi concepción del psicoanálisis. Es por eso que la mejor escritura de la ontología -porque usted tiene razón, uno no se desembaraza nunca completamente de la ontología-, la mejor escritura de la palabra “ontología”, desde mi punto de vista -esto le va a agradar a Sandra- es también una palabra inventada, “hontología”, con una “h” de *honte* (en francés, vergüenza). Desde mi punto de vista, la ontología no tiene lugar en la cuestión del ser del psicoanalista, mientras que en Spinoza el tercer género del conocimiento es una construcción ontológica absoluta.

S. Filippini: El último punto que seleccionamos entre aquellos que discutimos en la Jornada fue justamente el que queda planteado en el seminario “Los fundamentos del psicoanálisis”, cuando Lacan recusa la noción de sacrificio de Spinoza. ¿Podrías explicitar un poco más esa diferencia entre Lacan y Spinoza?

J. Attal: Es la continuación de la pregunta recién hecha. Lacan habló de excomunión, el punto de partida era que él rechazaba -tal como lo planteaba Spinoza- ser sacrificado por la IPA. Spinoza rechaza completamente todo sacrificio. Desde ese punto de vista, es una posición bastante judaica. La inversión, en Lacan, a partir del momento en que se dice no-excomulgado...

(No se escucha lo que continúa diciendo Attal).

... Por definición, el psicoanalista es sacrificado.

Valentín Guerreros: Primero que nada quería felicitarte por el libro porque, para mí, tiene una intención muy linda, sobre todo para los jóvenes que no estamos tan acostumbrados a los mecanismos de las instituciones, por lo menos no tanto. El libro a mí me dejó una pregunta: ¿por qué tomás como ejemplo a Spinoza? Un poco al responderle a Marcelo Real, algo de eso se me responde. Sin embargo, también me vuelve a generar dudas. Cuando tomás el ejemplo de la geometría euclidiana es casi un kantismo, sobre todo porque la noción de espacio ahí es completamente intuitiva. Sin embargo, la intuición en Spinoza va por otro lado como la destaca Brunschvicg en “Las etapas de la filosofía matemática”. Entonces me hizo acordar a las clases de Deleuze sobre Kant. Cuando uno las lee encuentra un hermoso Spinoza debajo de ese Kant -en las clases no en el libro. Y a mí me daba la sensación que bajo el Spinoza que usás, sobre todo por la cuestión ontológica, se encuentra un hermoso Kant. Y ésa es la cuestión que sobre el tercer género de conocimiento, sobre un punto que se discutió en la Jornada: hasta qué punto eso es Spinoza. Es una pregunta un poco inútil, pero resulta que a algunos nos interesa más Spinoza que Lacan.

(Risas)

J. Attal: El problema con Kant es que se puede dormir tranquilo.

(Risas).

El problema de Kant es que no tenía a Sade en el bolsillo. Porque si Kant hubiera tenido un poco a Sade, él no hubiera podido dormir tranquilo, él, con su precepto. Si me permite, es un primer nivel de respuesta. Por otra parte, Lacan decía “quiero hacer de Kant una pequeña flor sadiana” para mostrar hasta qué punto es difícil, porque no hay que ser malo con el filósofo. La filosofía kantiana ha hecho algunos estragos. Prefiero mucho más la posición de Spinoza: “mantengo lo que pienso, aunque me

cueste caro”. Por otra parte, no entendí dónde se encuentra Kant en el tercer género de conocimiento que usted ha dicho. Porque el Dios de Kant y el de Spinoza no son el mismo. No hay nada más antikantiano que Spinoza, ¿no cree? Y no hay nada más antikantiano que Lacan.

(V. Guerreros hace un gesto de desacuerdo).

J. Attal: Sí, sí, es así, créame. No entiendo y no entendí su objeción sobre el tercer género de conocimiento.

V. Guerreros: Es básicamente en el lugar donde colocás la ética de Spinoza, la colocás como si fuera “Una” ética, como si estuviera planteada de una vez. Como si fuera casi... tomás el ejemplo del espacio, en Kant el espacio está planteado intuitivamente, es un preconcepto, es un precepto.

J. Attal: Sí, pero no solamente en Kant el espacio es un concepto. La cuestión es cómo somos tomados sin darnos cuenta en algunas cosas. Si usted piensa el mundo de manera geométrica, plana, tendrá una consecuencias para usted y para el mundo. Si usted piensa el mundo de manera móvil, no fija, tendrá consecuencias para usted, para el mundo y para su ética, pero se trata, de alguna manera, también de la forma en que considerará a los otros, y esto no es una broma. La filosofía de alguien como Heidegger, por ejemplo, trajo consecuencias graves y serias. No es una broma. Entonces estoy del lado de los que dicen “la ontología es vergüenza” (“hontología”). Incluso si Spinoza construye una ontología, aun así saludamos a Spinoza porque no hace un modelo para otro, creo que sobre la cuestión de la ontología es un asunto consigo mismo, al menos así me parece. ¿Eso responde?

V. Guerreros: Sí, salvo que en el planteamiento sobre la ética, me parece que la postura que contraponés es la de Spinoza. El método intuitivo de Spinoza es aquel que toma tantas variables como posibles, obviamente que en la época de Spinoza no podía tomar más variables que las euclidianas. Spinoza no puede hablar de Riemann.

J. Attal: Estamos haciendo un debate muy técnico sobre Spinoza, y nos alejamos un poco del psicoanálisis. En Spinoza los tres modos de conocimiento están siempre juntos. No se está en el primero y luego se pasa al segundo y de ahí al tercero. Cuando se pasa al segundo continúa el primero, lo mismo con el tercero. Están los tres juntos. La cuestión de la intuición, que pertenece al tercer género, de algún modo ya está en el primero. Pero es para subvertir la cuestión misma de la intuición. La intuición en Spinoza está en un lugar un poco básico: “si llueve, estoy mojado”, “el sol me calienta”. Cosas como éstas, con una intuición mucho más metafísica sobre la cuestión de Dios. Son cuestiones que no son del campo mismo del psicoanálisis. Si el psicoanalista pone algo en juego de la intuición, se sustrae de su acto. ¡Realmente se sustrae! La intuición no está en el campo del psicoanálisis. Quizás esté en el campo de la psicología, pero para nada en el psicoanálisis

V. Guerreros: La discusión creo que puede seguir muchísimo más, pero no creo que tenga mucho sentido. Tampoco ahora hay que seguir un reglamento del psicoanálisis anti-intuitivo, que sería como una reglamentación de un psicoanálisis anti-intuitivo. Pero no sé si seguirla al infinito la discusión.

(Risas).

¿Tiene tiempo?

J. Attal: Sí.

Fernando Barrios: Quería preguntarle un punto que a mí me hizo pensar mucho y no termino de saber si estoy de acuerdo o no. Es respecto a pensar la denominación de excomuniación como una *bévue* de Lacan. Me gustaría saber si puede decir algo más al respecto, porque no sé si es que no termino de entender o no termino de estar de acuerdo.

J. Attal: Por supuesto. Si ponemos las cosas un poco en perspectiva, en el momento en que Lacan se declara excomulgado, salía de un episodio de fragilidad psíquica. Algunas semanas antes, Lacan había hecho un verdadero delirio. En el Congreso de Estocolmo, pensaba que había micrófonos en su habitación. No es una injuria considerar que cuando se pasa por tal masacre mental, se puede descompensar. Entonces él dice: “Estoy excomulgado como Spinoza”. Pero al final de su seminario dice: “No, Spinoza no conviene”. Entonces la excomuniación no le conviene en cuanto psicoanalista; lo que no quiere decir que no le convenga a Jacques Lacan en cuanto persona. Dice que se habría equivocado de significante. Que uno se equivoque de significante, ¿no es la definición misma que da Lacan de la *bévue*? Hay *une-bévue* cuando uno se equivoca de significante. Se puede discutir cómo uno puede equivocarse de significante. Él da a esa calificación inicial de excomuniación un estatuto de síntoma, un estatuto de *bévue*. Corrige esta *bévue* diciendo: “No, no hay excomuniación. Spinoza no conviene”. Esto es lo que me hace decir “Es el análisis de una *bévue*”. Es una interpretación de la *bévue* “excomuniación”. Todo esto termina en una carcajada. Él dice: “Era cómico”. Ayer hablaba en Buenos Aires, precisamente de este punto.

Si me permiten voy a hablar de este punto, de la cuestión de la risa y de la *bévue*. La primera vez que encontré a Lacan me preguntó si yo había visto antes a otro psicoanalista. En esa época yo tenía 23 años. En Francia había listas de didactas y el primer didacta que fui a ver era el Profesor Lebovici, que fue quien más persiguió a Lacan. Y a la pregunta de Lacan de si yo había visto a otro analista, le dije: “sí, a Lebovici”.

(Risas).

“¡Ah, el ancestro, el viejo!”, dijo –aunque Lebovici era más joven que Lacan. Él hizo esa broma, aunque yo no lo entendí sino años después. Comprendí que esa risa era la de alguien que había analizado la cuestión y que ahora podía reírse.

(Silencio).

S. Filippini: ¿Alguien quiere hacer algún otro planteo?

J. Attal; Les agradezco, entonces.

(Aplausos).