

Budismo zen, psicoanálisis y filosofía. Un encuentro desde la ética

Luis Roca Jusmet

Universitat Autònoma de Barcelona. Departament de Filosofia
lroca13@ono.com



Resumen

La hipótesis de este artículo es que la relación que se ha establecido históricamente entre budismo zen, psicoanálisis y filosofía ha fracasado porque se ha formulado en los términos de comparar discursos totalmente heterogéneos. La propuesta es establecer la relación sobre la base de sus prácticas, entendidas como éticas en el sentido de proponer un buen vivir. Para llevar a cabo este planteamiento me centro en la Escuela Soto Zen, el psicoanálisis lacaniano y la filosofía entendida como forma de vida (Pierre Hadot) o como arte de vivir (Foucault).

Palabras clave: budismo; Escuela Soto Zen; psicoanálisis; filosofía como forma de vida; ética.

Abstract. *Zen Buddhism, Psychoanalysis and Philosophy: A meeting within Ethics*

The working hypothesis here is that the relationship that has been historically established among Zen Buddhism, psychoanalysis and philosophy has failed because it is formulated in terms of comparing fully heterogeneous discourses. The proposal is to establish the relationship on the basis of their practices, understood as ethical in the sense of proposing a good living. To carry out this approach I focus on the Soto Zen School, Lacanian psychoanalysis and philosophy understood as a way of life (Pierre Hadot) or as an art of living (Foucault).

Keywords: Buddhism; Soto Zen School; Psychoanalysis; Philosophy as a way of life; Ethics.

Sumario

Introducción	Un espacio común desde la práctica ética
Aproximaciones entre la filosofía, el budismo zen y el psicoanálisis	Referencias

Ese materialismo no es el que niega el espíritu, sino el que plantea que el espíritu, que no se reduce a la materia, está siempre condicionado por ella.

BERNARD STIEGLER

Introducción

Este artículo pretende establecer un punto de relación entre tres tradiciones que son heterogéneas pero que pueden llegar a un punto de encuentro. Pero lo primero que quiero hacer es desmarcarme de cualquier forma de sincretismo, lugar de confusión habitual en que nos ha colocado la subcultura *New Age* con respecto a estos temas¹.

Para ser rigurosos empezaré precisando lo que significan para mí estas tres tradiciones y delimitando en qué me voy a centrar en cada una de ellas. Entiendo por budismo las prácticas que se originan a partir de la aparición de un personaje histórico que es Buda, pero me centraré específicamente en la Escuela Soto Zen. El psicoanálisis tiene también un origen, un padre fundador que es Freud, y aunque después de su muerte las escuelas se multiplican, considero a Jacques Lacan como la figura más interesante para esta investigación. La filosofía es más difícil de delimitar pero la plantearé como un invento griego continuada en Europa hasta la globalización actual. Los filósofos a los que me referiré serán Pierre Hadot y Michel Foucault.

En este artículo intentaré trazar en primer lugar un panorama histórico sobre el intento de establecer un vínculo entre las tres disciplinas. Mi hipótesis es que este proyecto fracasa por un mal planteamiento, que es el intento de establecer un diálogo desde el discurso teórico, es decir, desde lo que dicen cada uno de ellos. La imposibilidad viene dada porque se quiere homogeneizar discursos heterogéneos. Mi propuesta es la de encontrar un espacio común planteado desde el punto de vista de la práctica, en concreto desde la ética. Entiendo por ética un arte de vida que propone un trabajo interno que nos permite transformarnos y transformar nuestra vida.

Aproximaciones entre la filosofía, el budismo zen y el psicoanálisis

Parto de la hipótesis de que la filosofía surge como una pérdida de saber que permite la búsqueda de la verdad a partir de esta carencia². François Jullien también analizará cómo la filosofía es un camino, el de la pregunta por la verdad, el bien que el pensar griego escogerá mientras el pensar chino sigue otros derroteros³.

1. Los intentos actuales de vincular «Oriente y Occidente» forman parte de la búsqueda de un paradigma imposible. En todo caso hay siempre una referencia a Jung y una utilización equívoca del concepto de energía a partir de la física relativista. Un ejemplo es *El Tao de la bionergetica* de George A. Katchmer.
2. Un planteamiento muy sugerente en esta línea es el que plantea Giorgio Colli en su libro *El nacimiento de la filosofía*.
3. Hay aquí un debate muy interesante entre François Jullien, que defenderá la filosofía como un invento griego que no eligieron los chinos y el contrapuesto del también sinólogo Jean

Roger Pol Droit (1989, 1997) ha realizado un interesante trabajo sobre el papel del budismo en el imaginario filosófico anterior. El precedente del interés de la filosofía europea por el budismo tiene un referente claro en Arthur Schopenhauer. Pero tampoco hay que olvidar la reflexión de Nietzsche en su obra *El Anticristo* sobre el budismo como una forma radical de nihilismo⁴.

Si buscamos un interés específico de la filosofía contemporánea por el budismo zen tenemos que referirnos a Martin Heidegger⁵. Es también un tema recurrente, sugerido pero poco desarrollado, el paralelismo entre Wittgenstein y el budismo zen⁶. Estos dos casos no agotan por supuesto la casuística del interés de los filósofos actuales por el budismo zen⁷.

El camino inverso, que es el del interés de representantes del budismo zen por la filosofía, nos lleva necesariamente a la Escuela de Kioto, formada alrededor de Nishida (1870-1945). Shizuteru Ueda realizará un estudio muy interesante sobre el proceso paralelo de Nishida de aprendizaje práctico del zen y de inmersión en los textos fundamentales de la filosofía griega y europea. Lo que tiene de extraordinario es que la práctica del zen excluye la especulación racional, con lo cual convierte en posible algo que de entrada se presenta como incompatible. Para Ueda el resultado es filosóficamente interesante, mientras que para Heidegger lo que hace Nishida en su libro fundamental, *Indagación del bien*, es caer en las redes del lenguaje filosófico occidental. Ueda buscará una vía de encuentro entre el budismo zen y la filosofía a partir del misticismo medieval del Maestro Eckhart, pero quizás es lo más antifilosófico de este lo

François Billeter, que considerará la filosofía una experiencia universal que encontramos en ambas culturas. Aunque el debate es muy rico se pueden consultar los libros *La china da que pensar* y *Cuatro lecturas de Zhuangzi*, de Jullien y Belleter respectivamente.

4. Para Nietzsche la diferencia básica entre el cristianismo y el budismo es que el primero promete lo que no puede dar mientras que el segundo cumple su promesa. Lo que ocurre es que para Nietzsche esta promesa es la de ofrecer la tranquilidad, la paz interna a costa de la vida.
5. Carlo Saviani ha desarrollado un estudio muy riguroso del interés y del encuentro entre el filósofo y el budismo, que se materializa sobre todo en el capítulo del libro *El camino del habla*, en el que parece un diálogo con el Japonés (que no es otro que un maestro zen). También en su escrito *Serenidad* podemos captar un estado interior similar al del zen, siempre acompañado por lo que él llama la Apertura del Misterio hacia el Mundo.
6. El mismo Billeter compara «la filosofía» de Zhuangzi con la de Wittgenstein. Aunque el primero no pertenece al budismo zen sabemos la profunda influencia de los sabios taoístas sobre el budismo que llega a China, que dará origen al budismo chan, del que derivará en Japón el budismo zen. Un trabajo explícito sobre el paralelismo entre Wittgenstein y el zen lo encontramos en un artículo en inglés de H. Hudson, traducido por Daniel López Salort para la revista *Observaciones Filosóficas*. La conclusión de este artículo es que a pesar de las diferencias entre ambos hay una búsqueda de iluminación como cambio del ángulo de visión que nos lleva a una liberación y que tanto en un caso como en el otro hay un intento de liberarnos del hechizo de las palabras y de los conceptos.
7. Hay en Georges Bataille un interés puntual por el zen, que no remite a ninguna elaboración teórica en uno de los libros de su *Summa Ateológica*. (Sobre Nietzsche). Finalmente conocemos por la biografía de Michel Foucault realizada por Didier Eribon el encuentro fallido del filósofo con el budismo zen, planteado no desde un punto de vista filosófico sino como una experiencia práctica.

que permite una mayor convergencia. Otro intento posterior a Nishida será el de Toshihiko Izutsu (1914-1993), que elaborará una propuesta filosófica sistemática a partir del budismo zen. Pero el esfuerzo de Izutsu, que no carece de rigor, nos conduce a una empresa imposible, ya que lo que hace es traducir el lenguaje no filosófico del zen al lenguaje de la filosofía, es decir, llevarlo a un terreno que no es el suyo. La elaboración de Izutsu aunque fallida no por ello deja de ser interesante, ya que es capaz de recoger los temas que filosóficamente serían más interesantes: la identidad, el sentido, la articulación y el pensamiento.

Al analizar la relación entre filosofía y psicoanálisis podemos comenzar con una afirmación paradójica que aparece en su autobiografía: sus verdaderos intereses son de naturaleza filosófica, pero que al mismo tiempo él es constitucionalmente reacio a lo especulativo y tiene por tanto una gran desconfianza hacia la filosofía oficial. Por una parte tiene, como él mismo nos dice, un espíritu de conquistador que le orienta hacia los enigmas clásicos de la filosofía buscando siempre nuevos horizontes teóricos. Pero, por otro lado, lo hace con un espíritu de rigor y buscando una base empírica que él atribuye pura y exclusivamente a la ciencia.

Freud teoriza y busca verificar sus formulaciones a partir de la observación clínica y casi podríamos decir que retoma la postura radical de Hume al considerar los textos metafísicos como un material nocivo. Estos textos filosóficos son para Freud, al igual que los de la religión, obstáculos en el camino hacia la verdad. Aunque la religión es una ilusión (que Freud insiste en diferenciar del error) tiene interés en la medida en que es la proyección imaginaria de un deseo. Es un engaño, pero fascinante, mientras que la metafísica es una especulación estéril. El triste papel del filósofo es, para Freud, el de sustituir el viejo catecismo de los clérigos, es decir, lo peor de la religión. Los filósofos nos ofrecen así una *Weltanschauung* (cosmovisión) que tiene un carácter totalizador, cuyas pretensiones irritan profundamente a Freud.

En otro sentido, la filosofía es un enemigo del psicoanálisis porque defiende el imperio de la conciencia. El axioma fundamental contra el que lucha Freud (que es el de la identidad entre psiquismo y conciencia) tiene en los filósofos sus más decididos defensores. Esto no quiere decir, hay que matizarlo, que Freud desprecie a todos los filósofos. Aunque desconfía de la filosofía de manera radical, Freud se interesa por el trabajo de algunos filósofos concretos. De hecho, tanto la buena filosofía como la buena literatura están presentes en el discurso freudiano, a través de referencias que son imprevisibles y rápidas, pero que tienen una función precisa, como en el caso de Empédocles y Platón. Lo que no soportaba Freud es la filosofía académica, en la que predominaba la que podríamos llamar pseudohegeliana. Más que criticar a Hegel, a quien seguramente no había leído, lo que criticaba eran sus epígonos, los mediocres profesores universitarios. No olvidemos que es en el siglo XIX cuando aparece la profesionalización de la filosofía.

Repasando su biografía podemos señalar dos momentos. En su juventud participará temporalmente en las reuniones filosóficas dirigidas por uno de

los grandes de su época, Franz Brentano, que no solo le proporcionó una formación filosófica (muy centrada en Platón y en Feuerbach) sino también los materiales sobre los que construir una lógica rigurosa. Freud solo reconoce explícitamente la influencia de las especulaciones filosóficas de un científico peculiar, Fechner. Aunque en su autobiografía considerará a Schopenhauer⁸ y a Nietzsche como antecedentes del movimiento psicoanalítico (ya que intuyen la existencia del inconsciente) Freud no reconoce ninguna influencia directa por parte de los filósofos en su obra⁹. Defiende una concepción realista de la ciencia. Acepta el esquema positivista de los tres estadios: la ciencia, única fuente posible del saber, es incompatible con la religión y también con la metafísica, que calificará como un conglomerado de residuos de animismo sin magia.

En las propias filas del psicoanálisis se ha introducido este animismo a través de Jung, en quién erróneamente confió como su sucesor, y Freud deberá realizar una extirpación muy dolorosa para él de esta quinta columna en el propio movimiento psicoanalítico¹⁰. El movimiento psicoanalítico posterior a Freud, exceptuando a Lacan, no se interesará por la filosofía¹¹.

Desde el punto de vista de los filósofos, las referencias al psicoanálisis son variadas. Wittgenstein, contemporáneo de Freud, se manifestará totalmente en contra. Tenemos también el llamado freudomarxismo, que significará una aproximación de la filosofía marxista al psicoanálisis, cuyo referente más claro

8. La asociación entre Freud y Schopenhauer es muy fecunda, como lo demuestra el exhaustivo y sugerente ensayo de Ignacio Barriera.
9. Aquí Freud precisa que su virtud no es haber descubierto el inconsciente (como acabamos de decir otros ya lo hicieron desde la filosofía, o desde la literatura), sino haberle dado un fundamento científico. Freud leerá con atención a Schopenhauer y constatará afinidades profundas, especialmente con las hipótesis contenidas más allá del principio del placer (aunque precisando que su lectura fue *a posteriori* de la elaboración de esta obra). Dirá de Schopenhauer que es el único filósofo que provee a la metafísica del antídoto necesario. Es interesante tener en cuenta del papel que jugaba Schopenhauer en el contexto cultural alemán. Schopenhauer era un crítico radical de la filosofía académica, que ataca el discurso prepotente y dogmático de los especulativos hegelianos y que despierta curiosidad en los medios científicos. Se interesará por Nietzsche (por la influencia de una amiga común, Lou-Andrea Salomé); pero comentará, con una sinceridad que hay que apreciar, que prefiere no leerlo para no dejarse seducir por su lenguaje. Nietzsche será para Freud una especie de tabú. El filósofo y psicoanalista Paul L. Assousin editó un libro claro y riguroso sobre el tema, titulado *Freud, la filosofía y los filósofos*.
10. Pero Freud supera, en la práctica, el discurso positivista porque su concepción de la ciencia es más amplia y porque da a la especulación una función necesaria. Pero entre la metafísica de la filosofía y la metapsicología del psicoanálisis considera que se encuentra la diferencia entre una mala y una buena abstracción. ¿Y en qué consiste esta diferencia? En que la primera es *a priori* y la segunda no, ya que está integrada en el discurso científico y se sostiene en la contrastación empírica, aunque esta es, por otra parte, radicalmente diferente a la verificación positivista. Freud defenderá una contrastación selectiva en la que unos pocos pero significativos casos clínicos son suficientes para fundamentar una hipótesis.
11. Sí se habían interesado algunos discípulos suyos como Otto Rank o los disidentes Adler o Jung, pero no lo harán los representantes de la tercera generación de psicoanalistas, ni siquiera los más brillantes (Winnickok, Melaine Klein).

es Hebert Marcuse. En Francia se producirá de manera diferente con Louis Althusser. Pero es después de la Segunda Guerra Mundial cuando se dan las dos experiencias más interesantes, que son las de Cornelius Castoriadis y Slavoj Žižek¹².

Lo que hay que plantear de entrada respecto a la relación entre psicoanálisis y budismo es el comentario negativo de Freud a su amigo Romain Rolland, cuando este le explica entusiasmado la idea de la iluminación budista contrapuesta a las religiones judeocristianas (que el primero había criticado como ilusiones). Freud dirá que este *sentimiento oceánico* es una alternativa regresiva que plantea retroceder a un estadio anterior al del Yo¹³. Hay que descartar la tentación de Jung, que me parece poco útil, en primer lugar, porque se sitúa fuera de la tradición psicoanalítica, y sobre todo porque realiza un sincretismo que metodológicamente es mejor evitar.

Empezaré con una consideración crítica sobre lo que se considera un clásico, que es el libro conjunto de Erich Fromm y D.T. Suzuki¹⁴. Será Jacques Lacan quien, preservando el mensaje radical de Freud, se interesará por lo que podríamos llamar la cultura tradicional del Extremo Oriente. Aunque no sea específicamente hacia el budismo zen, sí hacia el taoísmo chino por un lado y hacia el arte y la cultura japonesa por otro. Al mismo tiempo hay un profundo interés por la lengua chino-japonesa basada en los ideogramas¹⁵.

El budismo zen como tal nunca se interesó por el psicoanálisis. Sí lo hizo la sociedad japonesa con respecto a Freud y con respecto a Lacan¹⁶.

12. Cornelius Castoriadis es uno de los grandes filósofos de la segunda mitad del siglo XX. *La institución imaginaria de la sociedad* es su obra más potente. Elaborará un pensamiento original y radical basado en sus amplios conocimientos de filosofía y de psicoanálisis. Slavoj Žižek es uno de los filósofos vivos más sugerentes y estimulantes. Su obra, así lo reconoce, es una elaboración filosófica de los conceptos lacanianos. Escritor muy prolífico, podemos acercarnos a él a partir de las respuestas a una entrevista muy densa en el libro *Arriesgar lo imposible*.
13. El comentario, claro y conciso, aparece en *El malestar de la cultura*. De todas maneras no hay que olvidar la utilización conceptual clave que da Freud al término *principio de nirvana* en un libro imprescindible de su producción teórica, *Más allá del principio del placer*.
14. En realidad lo que hay es una introducción al budismo zen por parte de Suzuki con alguna alusión superficial y más bien conciliadora a los conceptos psicoanalíticos de inconsciente y Yo. La reflexión comparativa la hace Erich Fromm desde un psicoanálisis culturalista. Su planteamiento parte de un humanismo integrador que reduce tanto la radicalidad del psicoanálisis como la del zen. Es curiosa la aparición de libros que intentan fallidamente concretar esta supuesta convergencia, como el libro del médico psicoanalista y profesor de yoga Miguel Fraile, *Meditación budista y psicoanálisis*.
15. En el seminario X, relativo a la angustia, se referirá a la figura de Buda. Elisabeth Roudinesco, psicoanalista que escribe una brillante biografía de Lacan, se referirá a este interés como Deseo de Oriente, Deseo de Absoluto. Hay un pequeño escrito muy interesante de François Cheng, que enseñó chino a Lacan, titulado «Lacan y el pensamiento chino» (aparece en el libro *Lacan: el escrito, la imagen*).
16. En 1919 el psiquiatra Kiyoyasu Marui introdujo el freudismo en el discurso académico. Otros psiquiatras japoneses, como Yakichi Yabe y Heisaku Kurosawa, visitaron a Freud en Viena. En 1969 un joven filósofo, Tagatsuku Sasaki, tradujo los Escritos al japonés.

Un espacio común desde la práctica ética

Hay por tanto una serie de aproximaciones que no acaban cuajando en una conexión realmente productiva. Mi hipótesis es que solo desde las prácticas respectivas de las tres tradiciones puede realizarse una convergencia que definiré como ética. La filosofía debe entenderse así como forma de vida (Pierre Hadot y Michel Foucault); el psicoanálisis, como una propuesta ética (Jacques Lacan) y el zen, como una práctica (Taisen Deshimaru y Shounryu Suzuki.) El elemento común en esta propuesta de transformación es la superación del ego como obstáculo principal. La crítica al ego es un clásico dentro del budismo, pero adquiere un sentido más preciso y específico en el budismo chan y zen. Esta crítica se da también en el psicoanálisis lacaniano.

Frente a la filosofía como discurso, tenemos la filosofía como práctica, tal como la plantea Pierre Hadot, la filosofía como forma de vida¹⁷. La filosofía es entonces un ejercicio espiritual, una transformación interna que nos conduce a superar el yo parcial y pasional para elevarnos a un yo cósmico. La filosofía, siguiendo la expresión de Platón recogida por Montaigne, nos enseña a «aprender a morir». Pero la formulación no hay que entenderla necesariamente como una propuesta dualista de liberación del alma de la cárcel corporal. También quiere decir aprender a vivir el presente como la única realidad, como la única presencia que hay que valorar a cada instante, como la única realidad que somos.

Aprender a morir quiere decir aprender a vivir. En todo caso también el recuerdo será algo vivo, pero nunca puede convertirse en un peso que nos impide la ligereza de vivir. El futuro, en todo caso, sí es la negación de la vida¹⁸.

Michel Foucault es el otro filósofo que planteará la filosofía como arte de vida, como ética-estética de la existencia a través de lo que él llama el cuidado de sí¹⁹. La relación entre ambos filósofos, que pertenecen a una misma generación de filósofos franceses (Hadot nace en 1922 y Foucault en 1926) es cordial, y su interés por la filosofía grecorromana como arte de vida es común, a pesar de las diferencias²⁰.

17. Aunque la obra de Pierre Hadot es extensa y profunda, las conversaciones con Jeannie Carlier y Arnold I. Davidson nos permiten entender con claridad y rigor la propuesta del filósofo, tal como aparecen en el libro *La filosofía como forma de vida*.

18. Las asociaciones que se me ocurren a partir de aquí son múltiples, desde el Spinoza que defiende la alegría del presente como el bien, y la esperanza y la preocupación como un mal hasta nuestro filósofo Agustín García Calvo, que considera el futuro como la Administración de la Muerte. Es interesante ver cómo desarrolla este tema en su *Registro de recuerdos*.

19. Para desarrollar este tema hay que recurrir a los últimos textos de Foucault (recogidos en el libro *Michel Foucault. Estética, ética, hermenéutica*) o seminarios (el fundamental es *La Hermenéutica del Sujeto*). Hay un trabajo muy interesante sobre el tema del filósofo alemán Wilhelm Schmid que encontramos en el libro *En busca de un nuevo arte de vivir. La pregunta por la nueva fundamentación de la ética en Michel Foucault*.

20. La formación de ambos, radicalmente diferente, acabará pesando en su divergencia. Foucault es un filósofo heterodoxo, influenciado por el estructuralismo por un lado y por Bataille y Blanchot por el otro.

Pierre Hadot es un filósofo ortodoxo con una sólida base filológica mucho más acadé-

En todo caso lo que comparten ambos autores (y que puede ser tomado como referencia de la filosofía que quiero vincular al psicoanálisis lacaniano y al budismo zen) es la concepción de la filosofía como una salvación de la miseria cotidiana, a través de una transformación interna que no da acceso a la verdad y a la libertad interna. Tanto en Foucault como en Hadot, detrás de esta transformación hay una práctica voluntaria y personal basada en la auto-disciplina y el rigor moral. Hay una accessis a través de la cual la filosofía forma el carácter.

Esta miseria cotidiana es también la del neurótico a la que alude el psicoanálisis lacaniano. Este se presenta como una ética, y no lo hace solo en el sentido de una ética del psicoanalista, sino sobre todo como una ética propuesta desde el psicoanálisis. Aunque este planteamiento tiene un carácter transversal en toda la obra de Lacan, hay que referirse específicamente al seminario 7, que se titula precisamente *La Ética del Psicoanálisis*. Merece ser tenido en cuenta sobre todo el último capítulo titulado «Paradojas de la ética o ¿has actuado en conformidad con tu deseo?».

La propuesta de Lacan es clara y contundente: hay que vivir en conformidad con nuestro deseo más propio, más singular. En contra de la llamada Escuela del Yo, que considera que lo que debe hacer el psicoanálisis es reforzar el Yo para controlar el Ello, lo que dice que Lacan es lo contrario, que es el Yo el que debe ceder al Ello. Desde el seminario 2 (*El Yo en la Teoría de Freud y en la Técnica Psicoanalítica*), Lacan entiende el Yo como identificación imaginaria de una entidad ilusoria que solo lleva al autoengaño.

La noción de *deseo* en Lacan es clave para entender su propuesta. Nada tiene que ver con la renuncia que proponen las escuelas antiguas, ni con lo que propone superar el budismo. Más bien todo ello hay que identificarlo con la demanda, en el lenguaje lacaniano. El deseo tiene siempre una forma ambigua y compleja, tal como manifiesta sobre todo a partir del seminario 5 (*Las Formaciones del Inconsciente*). El deseo tiene que ver con el vacío, está sostenido por la falta, nunca es deseo de algo. Pero es el efecto de este vacío lo que Lacan llama *el objeto*, el cual hay que mantener como lo más propio porque es lo que nos vincula con lo *real*, es decir, con aquello que se escapa porque no podemos decir ni imaginar porque no puede ser clasificado.

Aquí hay que citar necesariamente un interesante estudio de Jean Allouch que presenta con un no menos sugerente título: *El psicoanálisis ¿es un ejercicio*

mico que el anterior. Foucault hace referencias puntuales a Hadot en su seminario *Hermenéutica del Sujeto*. Pierre Hadot, tanto en las conversaciones aludidas como en su intervención «Reflexiones sobre la noción de *cultivo de sí mismo*» deja muy clara su diferencia con Foucault. Esta consiste en que lo que propone Hadot es una forma de vida orientada a la trascendencia, a la superación del propio Yo, mientras que lo que considera que defiende Foucault es una estética de la existencia tipo dandy, demasiado vinculada al propio ego. La intervención aparece como un artículo del libro *Michel Foucault, filósofo*. Lo que planteará Foucault en una entrevista realizada en 1983 (aparecida en el libro *El yo minimalista y otras conversaciones*) es que es básicamente la influencia del cristianismo la que considerará el cuidado de sí como algo egoísta y por tanto negativo. Mientras Foucault da al placer un sentido positivo, Hadot quiere eliminarlo de su proyecto ético.

*espiritual?*²¹. Hay una interesante convergencia entre Jean Allouch y Pierre Hadot al reivindicar la noción de *ejercicio espiritual* desvinculándolo de las propuestas religiosas. El psicoanálisis, al igual que la filosofía, ni es ciencia ni es religión ni es magia. No es ciencia porque es el sujeto el que accede a la verdad, por lo que no buscamos una verdad del objeto. No es religión porque lo que propone son ejercicios, no ritos iniciáticos. Hay en la filosofía (en el sentido de las escuelas antiguas) y en el psicoanálisis (en su orientación lacaniana) una propuesta de salvación sin referencia a Otro Mundo. Se trata de un salvarse a sí mismo que se escapa a la dominación, la esclavitud, que se mantiene en un estado que nadie ni nada puede alterar. Se trata de salir del malestar cotidiano y de hacerse inaccesible a las desgracias²².

Allouch recuerda una alusión del propio Lacan al escepticismo antiguo como una escuela de ejercicios espirituales que corresponden a una praxis ética que puede considerarse un antecedente del modelo psicoanalítico. En todo caso hay una cuestión que señala Jean Allouch como un elemento común a la filosofía y el psicoanálisis en los sentidos especificados que es la defensa de una espiritualidad que tiene sus raíces en el cuerpo y que no se contrapone a él.

Pasemos finalmente al zen como práctica en el sentido definido por Taisen Deshimaru (1914-1982) y Shunryu Suzuki (1905-1971), los dos potentes maestros zen que introdujeron el Soto Zen en Occidente, el primero en Europa y el segundo en EE.UU.²³.

El elemento fundamental es el de señalar el zen como una práctica y no como un discurso filosófico. Es una experiencia que viene definida por una actitud, una respiración y una postura corporal. Hay aquí una evidente ruptura del dualismo, ya que la práctica central, el zazen, es una práctica tan mental como corporal. Es simplemente meditar en silencio, sentado, en una determinada postura.

Mi conclusión es que a un nivel discursivo nos movemos en tres registros diferentes que solo posibilitan el diálogo reduciendo dos de ellos al lenguaje del tercero o bien elaborando un sincretismo que acaba diluyendo lo que cada cual tiene de peculiar. Es necesario partir de las prácticas, manteniendo la heterogeneidad pero estableciendo un espacio común. ¿Cuál sería este espacio? Intentaré dar algunas pistas que pueden ofrecer, a mi entender, un camino para el diálogo. La vida se entiende como un combate²⁴ contra el pequeño ego al que alude el budismo, el Yo pasional y parcial del que habla Hadot o el Yo

21. Jean Allouch tiene la ventaja de que ha utilizado tanto a Foucault como a Lacan como «caja de herramientas», es decir, de una manera no dogmática. Resulta significativo el interés y el respeto mutuo de ambos pensadores, más allá de sus respectivas escolásticas.

22. Foucault dirá en *La Hermenéutica del Sujeto*: «Y si bien llamamos a eso *filosofía*, creo que podríamos llamar *espiritualidad* a la indagación, la práctica, la experiencia mediante las cuales el sujeto realiza en sí las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad».

23. Las obras que utilizaré como referencia serán *La práctica del zen y Mente zen, mente de principiante* respectivamente.

24. En el caso del zen esta idea está muy presente en el libro de Deshimaru: *Zen y artes marciales*.

ilusorio del que habla el psicoanálisis lacaniano. Hay que abrirse a lo que está más allá de los límites en que nos encierra nuestro pequeño Yo. Es el silencio del que nos habla el budismo zen que nos permite abrirnos a la vacuidad de las cosas, a lo *Real* que está más allá de lo que podemos pensar o imaginar según Lacan o a esta conciencia cósmica de la que nos habla Hadot. Vivir el presente, no aferrarnos al pasado ni tampoco al futuro. Este planteamiento está totalmente presente cuanto menos en la filosofía de Hadot y sobre todo en el budismo zen. Menos en Foucault y en Lacan, pero que está presente en las escuelas antiguas que de alguna manera reivindican.

Hay una ética trágica que se enfrenta al hombre como ser sexuado y mortal. Trágica quiere decir que es capaz de ver y aceptar esta realidad sin dramatizar, sin esconderla y sin inventar ilusiones compensadoras. El budismo y el psicoanálisis según Freud y Lacan y la filosofía como forma de vida de Hadot y de Foucault comparten, con sus diferencias, esta verdad.

En todo caso planteo un camino para trabajar con más profundidad. Pero lo que no hay que perder de vista es que detrás de todos estos enlaces posibles que hay es un proyecto de trabajo interno, de autotransformación. La práctica del zazen, el ejercicio espiritual, la experiencia analítica o el cuidado de sí son los diferentes caminos que conducen a ella. El Mito de la Caverna, tal como lo formuló Platón, puede ser una buena metáfora para llevarnos de la oscuridad a la luz. En todo caso lo que defiendo aquí es también una concepción de la ética como trabajo interno orientada al buen vivir, no como un sistema de normas o de obligaciones y desde aquí sí que me parece posible esta conexión.

Referencias

- A.A.V.V. (1999). *Michel Foucault, filósofo*. Gedisa.
- A.A.V.V. (2001). *Lacan: el escrito, la imagen*. México: Siglo XXI.
- A.A.V.V. (2006). *Placer y bien*. Buenos Aires: Biblos.
- ALLOUCH, Jean (2007). *El psicoanálisis ¿Es un ejercicio espiritual?* Buenos Aires: Ediciones Literales.
- ALTHUSSER, Louis (1970). *Freud y Lacan*. Barcelona: Anagrama.
- ASSOUSIN, Paul L. (1982). *Freud. La filosofía y los filósofos*. Barcelona: Paidós.
- BARRIERA, Ignacio (2009). *Schopenhauer y Freud*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- BATAILLE, Georges (1999). *El erotismo*. Barcelona: Tusquets.
- CASTORIADIS, Cornelius (1989). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets.
- DESHIMARU, Taisen (1980). *Zen y artes marciales*. Madrid: Luis Cáramo.
- (1979). *La práctica del zen*. Barcelona: Kairós.
- ERIBON, Didier (1992). *Michel Foucault*. Barcelona: Anagrama.
- FOUCAULT, Michel (1999). *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós.
- *El yo minimalista y otras conversaciones*. Buenos Aires: La Marca.
- (2003, 2005). *La hermenéutica del sujeto*. Madrid: Akal.
- FREUD, Sigmund (1983). *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- GARCÍA CALVO, Agustín (2002). *Registro de recuerdos*. Zamora: Lucina.

- HADOT, Pierre (2009). *La filosofía como forma de vida*. Barcelona: Alpha Decay.
- HEIDEGGER, Martin (1987). *De camino al habla*. Barcelona: Ediciones el Sebal.
- JAMESON, Fredric (1995). *Imaginario y simbólico en Lacan*. Madrid: El Cielo por Asalto.
- JULLIEN, François (2005). *La China da que pensar*. Barcelona: Anthropos.
- JUNG, Carl J. (1966). *El hombre y sus símbolos*. Barcelona: Paidós.
- LACAN, Jacques (1971). *Escritos*. (2 tomos). México: Siglo XXI.
- (1983). *Seminario 2: El Yo en la Teoría de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- (1999). *Seminario 7: La Ética del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- LAPLANCHE, J. y PONTALIS, J. (1968). *Diccionario de psicoanálisis*. Labor.
- PALOMERA, Vicente (1985). *La personalidad*. Barcelona: Montesinos.
- ROUDINESCO, Elisabeth (1995). *Jacques Lacan*. Barcelona: Anagrama.
- SAVARINI, Carlo (2004). *El Oriente de Heidegger*. Barcelona: Herder.
- SAFOUAN, Moustapha (2003). *Lacanianana. Los seminarios de Jacques Lacan 1953-1963*. Buenos Aires: Paidós.
- SCHMID, Wilhelm (2002). *En busca de un nuevo arte de vivir*. Valencia: Pretextos.
- SUZUKI, Shunryu (1994). *Mente zen, mente de principiante*. Buenos Aires: Troquel.
- SUZUKI, D.T. y FROMM, E. (1985). *Budismo zen y psicoanálisis*. México: FCE.
- UEDA, Shizuteru (2004). *Zen y filosofía*. Barcelona.
- WITTGENSTEIN, L. (2002). *Tratado lógico-matemático*. Madrid: Alianza.
- ZIZEK, Slavoj (2006). *Arriesgar lo imposible*. Madrid: Trotta.