

## Psicoanálisis y política –Discurso, valor, sinthoma–

*Para una anfitriona, el arte de saber ‘reunir’, de ser experta en ‘agrupar’, ‘realzar’, ‘eclipsarse’, servir de ‘vinculo’, no hace sino matizar lo inexistente, esculpir el vacío y, hablando con propiedad, es el Arte de la Nada.*

Marcel Proust

Cuando empezamos a buscar el tema de la política en Jacques Lacan –para no hablar de la política y el psicoanálisis en general– encontramos en cada página *algo* alusivo, sin que resulte fácil precisar una definición. Nos pareció descubrir que esa era la política de Jacques Lacan, en lo que hace a la política. En el Seminario 2, página 38, leemos: “No quiero decir que el político es el psicoanalista. Platón, justamente, con el *Político*, comienza a producir una ciencia política, y Dios sabe a qué nos ha llevado eso. Pero para Sócrates, el buen político es el psicoanalista”.

Operar como Sócrates sería diferente a la empresa de construir una ciencia política. Operar como Sócrates es atravesar la política, realizar en acto una *transpolítica*. ¿Qué haría eso al concepto de lo político? El Seminario 7 da respuestas diversas, difíciles de resumir, pero que se refieren a la distancia “que hay entre la organización de los deseos y la organización de las necesidades”, (pág. 272). Una asamblea de colegiales, dice Jacques Lacan, percibiría de inmediato que el orden de la escuela no fue creado para masturbarse en las mejores condiciones. Y la mastur-

\* En colaboración con Graciela Avram, publicado en *Diversidad del síntoma*, EOL, 1996.

bación, recordemos, es prohibida para promover las “técnicas corporales” que enlazan a los cuerpos.

Las utopías, sigue Jacques Lacan, muestran el efecto bufonesco de “pensar un orden colectivo cualquiera en función de la satisfacción de los deseos” (idem).

“Por mi parte –dice–, tengo en mi auditorio una audiencia marxista, y pienso que quienes la componen pueden evocar aquí la relación íntima, profunda, tejida en todas las líneas, que hay entre lo que aquí sostengo y las discusiones primordiales de Marx en lo concerniente a las relaciones del hombre con el objeto de su producción (...) Se equivocarían si creen que la relación del hombre con el objeto de su producción en su mecanismo primordial, está completamente dilucidada, incluso en Marx, quien llevó bastante lejos las cosas al respecto.” (idem, pág. 272).

En lo que conocemos de un seminario dictado siete años después del que venimos comentando, Jacques Lacan retoma la referencia a Carlos Marx a propósito del objeto. En efecto, en *La lógica del fantasma* aparece la siguiente cita: “...el objeto del hombre no es ninguna otra cosa que su esencia tomada como objeto”. (Marx. *Manuscritos filosóficos*). Acto seguido Jacques Lacan introduce a los etnólogos y al objeto fundamental, la interdicción que hace la ley del sexo, al instaurar el circuito del intercambio de mujeres.

Nuestro campo, entonces, situado “entre la lógica y la economía”, descubriría que “...al igual que el origen de la mistificación económica está en ver en la conjunción de dos valores diferentes lo que arruina las pretensiones de la economía política, el psicoanalista debe darse cuenta que lo que del acto sexual crea problema, no es social, sino que viene del hecho de que en el inconsciente algo funciona como ‘valor de cambio’ y que es por el sesgo de su falsa identificación al ‘valor de uso’ que es fundado el ‘objeto mercancía’”.

La importación de Marx y Levi-Strauss al campo del psicoa-

nálisis provoca transformaciones de algunos conceptos: la escena primaria es correlativa de la prohibición del incesto, la castración excluye el goce de sí y establece el circuito de intercambio, etcétera.

### Circulación de la anfitriona

La *politesse* que esculpe el vacío –según la definición de Proust– y la política que intenta regular la lógica del intercambio económico, se juntan en la función otorgada a las mujeres: “Pues, lo que descubrimos entonces –dice Jacques Lacan–, dado que en las estructuras elementales del parentesco son las mujeres quienes circulan, es que en el orden humano es la mujer el lugar donde se realiza esa falsa identificación que produce el valor de cambio. Pues si el omnipotente falo circula es porque la mujer lo representa, y si el goce peniano lleva la marca de la castración, pareciera que es para que de un modo ‘fictivo’ –en la terminología de Bentham– la mujer se convierta en eso de lo cual goza...”.

Al valor de uso se le sustrae un valor de goce que hace de las mujeres objetos de goce. Como lo ha subrayado Eric Laurent, se trata de una mujer inmóvil –no pasiva–, se trata de una mujer que circula –no activa–. Su inmovilidad como atractor extraño, su movilidad como circulación: “Es por eso que ella es desde siempre –dice Jacques Lacan– la portadora de joyas, y de la mascarada, a saber la forma en la cual ella usa su equivalente fálico, tiene en la sexualidad femenina el lugar que ustedes saben.”

Estas referencias del año 1966-67 proponen el circuito como discurso, los intercambios como valor (de uso/de goce) y definen el campo analítico entre la economía y la lógica.

Ya en el *Seminario 2* (1954-55) ese circuito, en tanto que discurso, es descripto de manera brillante: “Este discurso del otro no es el discurso del otro abstracto, del otro en la diada, de mi co-

rrespondiente, ni siquiera simplemente de mi esclavo: es el discurso del circuito en el cual estoy integrado. Soy uno de sus eslabones. Es el discurso de mi padre, por ejemplo, en tanto que mi padre ha cometido faltas que estoy absolutamente condenado a reproducir: es lo que llaman *super-ego*. Estoy condenado a reproducirlas porque es preciso que retome el discurso que él me legó, no simplemente porque soy su hijo, sino porque la cadena del discurso no es cosa que alguien pueda detener, y yo estoy precisamente encargado de transmitirlo en su forma aberrante a algún otro. Tengo que plantearle a algún otro el problema de una situación vital con la que muy posiblemente él también va a toparse, de tal suerte que este discurso forma un pequeño circuito en el que quedan asidos toda una familia, toda una camarilla, todo un bando, toda una nación o la mitad del globo. Forma circular de una palabra que está justo en el límite del sentido y del sin sentido, que es problemática” (pág. 140-1).

Estos hombres, encadenados alrededor de la pasarela, ven el movimiento de las mujeres, cuya enigmática atracción se produce con una sustracción de goce que se llama castración.

Volvemos al aforismo de Marx: el objeto del hombre es la esencia del hombre en tanto objeto. Entonces, viene a decir Lacan, es una mujer producida por la castración. Y esto ocurre en un mercado instaurado como circuito simbólico de intercambios. Las mujeres son descriptas como equivalentes de las mercancías: “Lo misterioso de la forma mercantil –escribe Marx– consiste sencillamente, pues, en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y, entre los objetos, existente al margen de los productores (...) Lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas, es sólo la relación social determinada existente entre aquéllos.” (*El Capital*, T.I. pág. 89. Ed. ECE).

Luego, Marx concluye en su famoso aforismo: “...relaciones propias de cosas entre personas y relaciones sociales entre las cosas”.

### La anfitriona y el *dandy*

Giorgio Agamben escribe que el *dandy*, cuya figura emblemática fue el bello Brummell, se corresponde con la anfitriona de Proust y responde a esa transformación subrayada por Marx: “Es perfectamente comprensible que el *dandy*, o sea, el hombre que nunca está azorado, fuese el ideal de una sociedad que empezaba a tener mala conciencia respecto de los objetos (...) A unos hombres que habían perdido la desenvoltura, el *dandy* que hace de la elegancia y de lo superfluo su razón de vida les enseña la posibilidad de una nueva relación con las cosas, que va más allá tanto del goce del valor de uso como de la acumulación del valor de cambio”. (*Estancias*, pág. 94).

La figura del *dandy* muestra que la mascarada ya no está solamente del lado de las mujeres, que la anfitriona que esculpe el vacío ha encontrado su *partenaire*. Baudelaire, al parecer, entendió que el poeta podría aprender del *dandy* algo sobre el manejo de lo “inteligible”.

En este punto Marx es puesto en cuestión en los mismos términos propuestos por Jacques Lacan: el límite de la crítica marxista es el concepto de *utilidad*. Muchas veces se quiere perder, como lo muestra la economía del sacrificio estudiada por Bataille.

Agamben escribe: “A la acumulación capitalista del valor de cambio y al goce del valor de uso del marxismo y de los teóricos de la liberación, el *dandy* y la poesía moderna oponen la posibilidad de una nueva relación con las cosas: la apropiación de la irrealidad” (idem, pág. 97).

Balzac propone que el *dandy* es un *boudoir* muy ingenioso y Barbey d'Aureville dice que Brummell “se elevó al rango de una cosa”.

Cito, una vez más, el admirable libro de Agamben: “Apollinaire ha formulado perfectamente este propósito escribiendo, en *Les peintres cubistes*, que ‘ante todo los artistas son hombres que quieren devenir inhumanos’. El antihumanismo de Baudelaire, el ‘se faire l’âme monstrueuse’ de Rimbaud, la marioneta de Kleist, el ‘c’est un homme ou une pierre ou un arbre’ de Lautréamont, el ‘je suis véritablement décomposé’ de Mallarmé, el arabesco de Matisse, que confunde figura humana y tapicería, el ‘mi ardor es más bien del orden de los muertos y de los nonatos’ (Klee), el ‘lo humano no tiene que ver’ de Benn, hasta el ‘rastros madre-perlesco de caracol’ de Montale y ‘la cabeza de medusa y el Automa’ de Celan, expresan todos la misma exigencia: ¡hay todavía figuras más allá de lo humano!” (idem, pág. 99).

Hazlitt, contemporáneo de Brummell, sentenció: “El suyo es verdaderamente el arte de sacar algo de la nada”.

Podríamos continuar, pero dejamos en este punto las transformaciones modernas del valor –lingüístico, moral, económico–, un paso antes de los *agalmatas* traídos a la escena del psicoanálisis por Jacques Lacan. Recordemos que Jacques-Alain Miller, en su *Bonjour sagesse* –publicado en la revista *Barca*, N. 4– propuso para el *dandy* la misma fórmula que Jacques Lacan propone para el analista: el objeto que divide al otro, “el semblante que hace temblar los semblantes”.

De manera que la aparición histórica del analista supone la emergencia de un objeto que no está comprendido en el valor de uso/valor de cambio.

Tristan Tzara, en un trabajo de 1933, entendió que Dadá, al negar el objeto artístico y abolir la idea de obra, terminó por mercantilizar la actividad espiritual misma.

## ¿Y la política del *sinthome*?

En un artículo llamado “Lituraterre” Jacques Lacan afirma: “Que el síntoma instituye el orden en que se revela nuestra política, implica por otra parte que todo lo que se articule por este orden es pasible de interpretación. Es por lo cual tienen justa razón al poner al psicoanálisis como cabeza de la política. Y esto podría no ser muy fácil para lo que es considerado como política hasta aquí, si el psicoanálisis se hubiera dado por enterado de ello”. Esta afirmación del año 1971 está en el movimiento de lo que será el seminario *D’un discours qui ne serait pas du semblant*.

Como bien lo ha subrayado, con insistencia, Jacques-Alain Miller: no hay *semblant* de objeto porque el objeto es *semblant* y está esculpido de vacío. Bastaría, en este punto, recordar los desarrollos de Heidegger y su *das Ding*.

La nada, dice Jacques Lacan, es cada vez de manera diferente-dicho para recordar lo real, imaginario y simbólico.

En el Seminario 17 (1969-70) leemos: “Es esencial recordar esto en el momento en que, al hablar de reverso del psicoanálisis, se plantea la cuestión del lugar que tiene el psicoanálisis en lo político. Sólo es factible entrometerse en lo político si se reconoce que no hay discurso, y no sólo analítico, que no sea del goce, al menos cuando de él se espera el trabajo de la verdad” (pág. 83).

Es por el goce que el *sinthoma* y la política se encuentran, a la vez que se diferencian del trabajo: “Si el saber es medio de goce, el trabajo es otra cosa. Incluso si lo realizan quienes poseen el saber, lo que engendra es cierta verdad, no es nunca un saber –ningún trabajo engendró nunca un saber” (pág. 84).

En consecuencia: “El trabajador no es más que unidad de valor (...) Lo que Marx denuncia en la plusvalía es la expropiación del goce. Y sin embargo, esta plusvalía es la memoria del plus de goce, su equivalente del plus de goce” (pág. 85).

Sidi Askofare encontró las referencias de Jacques Lacan a Car-

los Marx. Resumen: desde 1946 hasta 1980, se encuentra una diversidad de citas relacionadas con el materialismo filosófico, la ciencia de la historia, la crítica social y la economía política.

De 1946 hasta 1964, las referencias son menos importantes y se refieren a Marx como filósofo de la historia. De 1964 a 1970 Marx se vuelve más importante y es el período en que se elabora el *plus-de-jouir* y la categoría de discurso. De 1971 hasta 1981, Marx se convierte en una referencia permanente y Lacan le adjudica la invención del *sinthoma*.

Askofare ordena esta referencia por tres tesis de Lacan: 1. El psicoanálisis no es un idealismo (*Seminario 1*). 2. El marxismo no es una concepción del mundo (*Seminario 20*). 3. El materialismo de Lacan (“L’Etourdit”). Este “materialismo” es aplicado al significante, a la función de la causa y a la categoría de real.

Pero Lacan no ha tenido, en filosofía, una posición marxista. ¿Por qué, entonces, llama *plus-de-jouir* al objeto *a*?

La relación entre *Mehrwert* (plusvalía) y *Merlust* ¿es una metáfora?

El excedente (*Mehr*) tiene un valor (*Wert*) porque se goza (*Lust*) en el inconsciente de un *jouis-sense* en tanto la ‘sustancia’ del pensamiento es *jouissance*.

El *plus* se relaciona con el objeto *a* por una parte y por la otra con el goce del Otro, de manera que la renuncia a un goce es su transformación en otro goce. Por la vía del fantasma es un *lust* que avergüenza y por la vía del Otro es un *jouis-sense* culpable (la guerra y la religión crean formidables máquinas significantes para explicar el goce de este *sinthoma*).

La apelación a Marx –no al marxismo, tampoco al freudomarxismo– también propone una diferencia: el *sinthoma* tiene el mismo lugar que en Marx, pero tiene otro sentido: “No es síntoma social, sino *sinthoma* particular” (18-2-75), *Ornicar?*: N. 4). ¿De Marx a Joyce?

Es en tanto que el inconsciente se anuda al *sinthome* que es lo

que hay de más singular en cada individuo, que puede decirse que Joyce, como escribió en alguna parte, se identifica con lo *individual*. En este punto la singularidad, el goce intransferible a un conjunto particular, introduce en la política la dimensión del inconsciente. Es también aquí, en “Joyce le symptôme” que Jacques Lacan afirma: “No hay despertar más que por ese goce...”.

## Tal cual

No se trata de psicoanalizar la política, tampoco de politizar el psicoanálisis, sino de entender que el psicoanálisis es una política que –pensando en nuestros amigos italianos– llamamos transpolítica.

Pero vale la pena recordar las posiciones de *Tel-Quel*, en particular la de Jean-Joseph Goux, en un trabajo publicado en los números 35-36 de esta revista, llamado *Numismatiques*. En aquel momento, cuando Roland Barthes fundaba una ciencia por línea, estas “numismatiques” se proponían como una ciencia del valor constituida a partir del concepto de *equivalencia*: “Metáforas, síntomas, signos, representaciones –siempre es en el *cambio* donde se produce, sobre la escena, el efecto de *creación de valores*. Reemplazar lo que está prohibido, lo que falta, lo oculto, lo perdido, lo deteriorado, en una palabra, reemplazar por algo equivalente lo que no es, como tal, en sí mismo *presentable*, tal es la escena y las interminables transacciones, móviles e inmóviles, que se traman en ella”.

Así comienza el ambicioso trabajo de Jean-Joseph Goux. A partir de aquí se despliega una matriz que avanza así: El valor de cambio / El dinero y el padre/ El oro y el falo/ El lugar de la ley / La centralización/ Lo imaginario, lo simbólico y lo real/ Tópico y económico.

J. J. Goux es citado –por otro artículo– en el catálogo de poli-

tizadores del psicoanálisis, que bajo el título de *Anti-Edipo* publicaron Deleuze y Guattari en 1972. Antes, en 1968, lo encontramos en *Théorie d'ensemble*, obra colectiva publicada por los de *Tél-Quel* en 1968. Entre otras cosas Jacques Lacan dicta su seminario de 1969-70, *El Reverso del Psicoanálisis*, atravesado de una punta a la otra por la reflexión política. Alude a lo que condujo a Mayo del '68, a lo que se produjo a consecuencia de ese mismo acontecimiento. Pero tenemos este testimonio sorprendente publicado bajo el título de "Analiticón" en el Seminario 17: "En cuanto al discurso de la histérica –dice Lacan, frente a unos estudiantes exaltados–, es el que permitió el paso decisivo dando su sentido a lo que Marx articuló históricamente. A saber, que hay acontecimientos históricos que sólo se juegan en términos de síntomas. No se vio hasta dónde llegaba hasta el día en que se tuvo el discurso de la histérica para dar un paso con algo distinto, que es el discurso del psicoanalista. El psicoanalista sólo tuvo al principio que escuchar lo que decía la histérica. *Quiero un hombre que sepa hacer el amor*. Pues bien, el hombre se detiene ahí. Se detiene en lo siguiente, que es en efecto alguien *que sepa*."

Para hacer el amor, vuelva usted mañana. Nada es todo, y aunque ustedes pueden seguir haciendo sus bromas, hay una que no es divertida, la castración" (págs. 218-19).

Ella reina y él no gobierna –dice Lacan sobre la histérica y el amo–. La anfitriona de Proust, definida por Hegel como ironía de la historia, se convierte en síntoma del hombre y dice que todo es encantador, pero que se siente mal. Lo cual no deja bien parado al otro, como bien lo dice Baudelaire: "*La femme au corps divin, promettant le bonheur! Par le aut se termine en monstre bicéphale (...)* *Mais pourquoi pleure-t-elle?*" Y la respuesta del poema dice que llora porque ha vivido y porque vivirá mañana, pasado y siempre –como nosotros–.