

La conjuración. Lacan alrededor del 68. Algunos elementos para una lectura coyuntural*

**The conjuration. Lacan around 68.
Some elements for a conjunctural reading**

Livio Boni

Instituto de Estudios Avanzados de Nantes (Francia)

Resumen. El artículo pretende analizar los sucesos políticos y sociales suscitados en Francia en 1968 a la luz de las coordenadas del pensamiento político-económico lacaniano. En principio, se trata de un recorrido histórico para situar en los seminarios impartidos por Jacques Lacan entre 1967 y 1970 y el contenido político de éstos. Posteriormente, el texto muestra la conjuración lanzada por Lacan y los avatares de su enseñanza para cuestionar y conjurar a los militantes, por lo general estudiantes, del 68. En general, el artículo sostiene una discusión sobre la influencia de este acontecimiento en el pensamiento de Lacan que también puede servir como una herramienta para detectar los puntos de inflexión del pensamiento de Lacan con el resto de posiciones teóricas del posestructuralismo de posguerra en Francia. Partiendo de la concepción derridiana de la conjura, el artículo propone también pensar el acontecimiento del 68 en Francia como un momento de desafío al psicoanálisis y sus posibilidades para pensar y decir algo sobre la realidad de la economía política en el mundo contemporáneo.

Palabras Clave: conjuración, Derrida, discurso, Lacan, mayo 1968

Abstract. This paper proposes to analyze the coordinates of the political and social processes raised in France in 1968 in the light of Lacanian political-economic thought. As a matter of principle, it is a historical journey to be placed in the seminars given by Jacques Lacan between 1967 and 1970 and the political content of these. Subsequently, the text shows the conspiracy launched by Lacan and the avatars of his teaching to question and conjure the militants, usually students, of 68. In general, the article holds a discussion on the influence of this event on the Lacan's thinking

* Traducción del francés al español por Jesús De La Luz Castillo y Edgar Miguel Juárez Salazar. Revisión técnica de Carlos Gómez Camarena. Los traductores agradecen al autor su autorización para la realización de esta traducción. El artículo original fue publicado en el número 3 de *Cahiers du GRM (Groupe de Recherches Matérialistes)* en 2012.

and can also serve as a tool to detect the turning points of Lacan's thinking with the rest of post-structuralism theoretical positions in France. Starting from the Derrida conception of the conjuration, the article also proposes to think of the events of may '68 in France as a moment of challenge to psychoanalysis and its possibilities to think about the reality of political economy in the contemporary world.

Keywords: conjuration, Derrida, discours, Lacan, may 1968

Conjuration significa, *por una parte*, "conjuración", su homónimo inglés, *conjuration* también designa dos cosas a la vez. Por una parte, la conspiración [...] de quienes se comprometen solemnemente, a veces secretamente, jurando a la vez, mediante un juramento [...] a luchar contra un poder superior [...]. *Conjuración* significa, *por otra parte*, el encanto mágico destinado a *evocar*, a hacer venir *por la voz*, a convocar un encanto o un espíritu. En resumidas cuentas, el conjuro es la llamada que hace venir *por la voz*, y hace venir, por definición, lo que *no está ahí* en el momento presente de la llamada [...]. Pues *conjuración* significa, *por otra parte*, "conjuro" (*Conjurement, Beschwörung*), es decir, el exorcismo mágico que, por el contrario, tiende a expulsar al espíritu maléfico que habría sido llamado o convocado [...]. Pues conjurar quiere decir *también* exorcizar: intentar a la vez de destruir y negar una fuerza maligna, demonizada, diabolizada, las más de las veces un espíritu maligno, un espectro, una especie de fantasma que retorna o amenaza con retornar, *post mortem*. El exorcismo conjura el mal mediante unas vías que también son irracionales y mediante unas prácticas mágicas, misteriosas e incluso misticadoras. Sin excluir, ni mucho menos, el procedimiento analítico y la racionalización argumentativa [...]. Procede mediante *fórmulas* y, a veces, las fórmulas teóricas desempeñan este papel con una eficacia tanto mayor cuanto que da el apego respecto a su naturaleza mágica, su dogmatismo autoritario, el oculto poder que estas comparten con aquello que pretenden combatir (Derrida, 2003, pp. 53-54).¹

Esta cita extraída de *Espectros de Marx* de Jacques Derrida, cuya primera parte intenta mostrar no únicamente la ambivalencia fundamental que gobierna cualquier acto de "conjuración" lingüístico-performativo, sino la *doble restricción* (y el *doble vínculo*) que parece presidir toda conspiración posible, en la medida en que ésta consiste en evocar² algo, apelando a una presencia, mientras que en el mismo movimiento

¹ Optamos traducir "conjuración" en el sentido derridiano cuando es explicitado tal cual en el texto. En otros momentos, la palabra remite al sentido de coyuntura. La precisión dada por el autor tiene el doble propósito de pensar al coyuntura político-social del 68 y la conjuración realizada por Lacan a algunos de los militantes y al proceso político en general (N. de los T.).

² *é-voquer* en el francés original que significa también "retirada" (N. de los T.).

significa el carácter espectral, fantasmático, ausente de lo que se convoca, amenazado de ese modo, por el acto mismo de su convocación, de una referencia a su inexistencia; por lo tanto, esta cita puede servir como una especie de *voz en off*, de exergo continuo, con la finalidad de introducir la pregunta que nos interesa aquí, la de una lectura en coyuntura de Lacan alrededor del 68.

Para leer la coyuntura, será necesario entender aquí una lectura que se basa en dos problemáticas: primeramente, el registro que hace Lacan de la coyuntura del "Mayo 68" en su pensamiento y, en segundo lugar, es probable que una lectura como tal, de la inscripción de la acontecimentalidad del "Mayo 68" en Lacan, sea susceptible del análisis de la conjuración en sí misma y, en particular, del surgimiento de "el estudiante" como el principal sujeto político en torno al 68.

Esta cuestión es apasionante e intimidante al mismo tiempo, por la cual nos limitaremos aquí a esbozar algunas de las principales características de la forma bajo la cual que aparece en el pensamiento de Lacan entre 1967 y 1970. Antes de eso, debemos aclarar que este tipo de lectura "en coyuntura" no está realmente extendida en el campo lacaniano, especialmente en Francia. Todo sucede, en efecto, como si en la leyenda lacaniana, la enseñanza del maestro procediera de una cierta autarquía, gozando de una soberanía *trastemporal* que no debería de inquietar o historizarse mucho, bajo la pena de perder su carácter estructural. Por lo tanto, se insiste la mayor parte de las veces en la función subversiva del itinerario del pensamiento de Lacan frente al psicoanálisis, la psiquiatría, la filosofía e incluso con el saber en general, sin plantear *en situación* un punto de vista político más amplio, el movimiento del Seminario de Lacan –este recorrido sin precedentes– de transmisión y establecimiento de una posición discursiva inédita, que fue extendida en treinta años, que cambiando de *lugar y dirección*, afirmaba su continuidad territorial.

Todo lo anterior con el objetivo de señalar que las lecturas "situadas" de Lacan de su *Seminario* son atípicas porque se prefieren sistemáticamente las lecturas sistemáticas.

Antes de concluir este preámbulo debemos decir algo acerca de la forma textual del *Seminario* en su conjunto.

Hoy en día, solo la mitad de los veintiséis Seminarios dictados por Lacan entre 1953 y 1980, han sido publicados por *Seuil* (al menos hasta ahora, porque se trata de una migración desde la editorial *La Martinière*) y editados por Jacques-Alain Miller. Esto no impide que todos los Seminarios estén disponibles y pueda accederse a ellos en versiones no publicadas para el uso de las diferentes Sociedades analíticas y grupos de estudio así como en línea.³ Sin embargo, es cierto que la publicación irregular, empantanada y discontinua del Seminario contribuye a imponer una cierta

³ Véase <http://gaogoa.free.fr>

deshistoriaización del pensamiento de Lacan –especialmente desde la versión de Miller– si bien en muchos aspectos admirable, sigue optando por purificar del texto la mayor parte de sus elementos contingentes (las discusiones y los intercambios que acompañaron a las distintas sesiones son a menudo expurgados en el establecimiento hecho por Miller), esto facilita desde luego, la publicación del texto del *Seminario*, pero igualmente refuerza su carácter magistral y profético. Una edición crítica del *Seminario* ha sido esperada desde hace mucho tiempo, aunque parece bastante utópica. ¿Cómo, en efecto, dar cuenta de las múltiples alusiones, condensaciones, cambios de dirección y de tema, que constituyen el movimiento mismo de la enseñanza pública de Lacan? Es complicado, efectivamente, pensar cómo un aparato crítico podría evitar fallar en una tarea semejante sin sofocar el texto bajo una avalancha de notas a pie de página y variantes textuales.⁴

Cerremos este paréntesis para llegar a una detección esquemática de algunos de los principales lugares de interferencia entre el viaje del Seminario y la secuencia "Mayo 68". Esto con un doble propósito: por un lado poner a prueba la lectura de Lacan con nuestro método de lectura coyuntural y, por el otro, ver en qué medida es probable que algunos elementos que se desprenden sean susceptibles de enriquecer y complejizar nuestra aproximación sobre la emergencia de la subjetividad estudiantil como un factor importante en el movimiento de politización entre los años sesenta y setenta, lo que marca el comienzo de una configuración que aún está lejos de agotarse actualmente.

Para lograr nuestro cometido, movilizaremos esencialmente tres fuentes textuales: 1) *Seminario XVI, De un Otro al otro* (1968-1969), donde Lacan establece la "homología" entre "plusvalía" y "plus-de-goce", con la finalidad de establecer una "transferencia de trabajo" con Althusser y sus estudiantes; 2) *Seminario XVII, El reverso del psicoanálisis* (1969-1970), donde formula la conocida "teoría de los cuatro discursos"; y 3) Un breve texto titulado "*D'une réforme dans son trou*", destinada al diario *Le Monde* en febrero de 1969, como respuesta a la reforma académica propuesta por Edgar Faure, recientemente publicado en la revista *Figures de la psychanalyse* (número 17, 2009).⁵

A pesar del orden estrictamente cronológico, es necesario comenzar con el *Seminario XVII (El reverso del psicoanálisis)*, el más directamente político del ciclo lacaniano. Este seminario representa en varios aspectos un nuevo giro en el *work in progress* de Lacan. En primer lugar, debido al sitio donde tuvo lugar: expulsado de la Escuela Normal Superior (ENS) en la primavera de 1969 y declarado *persona non grata* por el nuevo director de la Escuela de la época, Robert Flacelière (después de un artículo publi-

⁴ Jacques-Alain Miller ilustra su "poética" para la edición del Seminario en Miller, J-A. (1985). *Entretien sur le Séminaire, avec Françoise Ansermet*. Paris: Navarin.

⁵ Véase Lacan, J. (2009) en las referencias finales [N. de los T.].

cado en *La Nouvelle Revue Française* donde Lacan es acusado de no entender nada sobre la lingüística saussuriana y de engañar a una generación entera de estudiantes por su estilo megalómano)⁶ encontrará hospicio, desde el otoño del mismo año, en la Facultad de Derecho de la Sorbona. Este cambio de dirección debe entenderse principalmente como un cambio de destinatario, un *ajuste transferencial*. Si el periodo 1963-1968 – donde Lacan es invitado a enseñar en la ENS– había marcado el encuentro con la joven guardia filosófica althusseriana, la que vio en la obra de Lacan una subversión epistemológico-política y cuya traducción lógico-filosófica dejará una huella decisiva en el pensamiento francés de las siguientes décadas, su distancia de la calle de Ulm se traduce como una alargamiento en el objetivo del Seminario. En su primera década (entre 1953 y 1962), el Seminario (que tuvo lugar al principio de la casa de Lacan, y luego en el Hospital de la *Sainte Anne*) estuvo destinado principalmente a psicoanalistas y psiquiatras, para luego forjar una alianza con filósofos y con el movimiento estructuralista en el lustro de 1963-1968 (este es también el periodo de apogeo de lo que suele llamarse el estructuralismo, del cual un momento importante será obviamente la publicación de los *Escritos* en 1966). A partir de 1969 la enseñanza de Lacan será para todo público. Ya no tendrá un "otro" privilegiado, incluso realizando en la década de 1970 un trabajo de transformación en sus modalidades de transmisión y conceptuales, lo que provocó que algunas personas dijeran que el último Lacan ahora se ocuparía directamente del Gran Otro... (Assoun, 2008, p. 38).

Para volver a *El Reverso del Psicoanálisis*, debe señalarse que se trata de la articulación de un *Seminario-bisagra* por otra razón, mucho más esencial que su cambio de lugar y dirección: este seminario inaugura de facto un movimiento de formalización del discurso lacaniano que culmina en el *Seminario XX, Encore* (Aun) y en el texto *L'étourdit* (El atolondradicho), lugares donde aparecen las fórmulas de la sexuación; al mismo tiempo se configura el pasaje a *Un discurso que no sería del semblante* (*Seminario XVIII*) y *...o peor* (*Seminario XIX*) donde se concibe por primera vez el concepto de "matema". Este es el periodo en el que Lacan busca un camino alternativo al de la discursividad y sus categorías, en el cual *El reverso del psicoanálisis* produce una crítica preliminar fundamental. Es así que los primeros años de la década de los setenta están marcados por el uso de la

⁶ Véase Mounin, G. (1969, p. 84-92) "Quelques traits de style de Jacques Lacan" en *Nouvelle Revue Française*. Para ampliar el punto anterior referimos aquí un pasaje de *Lacan: esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*: "En marzo de 1969, Lacan recibió una carta de Robert Flaceliere, director de la ENS, anunciándole que se le retiraba la sala Dussane y que no podría ya celebrar en ella su seminario el año siguiente. No se daba ningún motivo serio para esa expulsión, pero se sabía que Flaceliere se había quejado de oír hablar demasiado del "falo" en la escuela, y se había irritado al ver la acera de la calle de Ulm atiborrada de hermosos automóviles el miércoles a la hora de comer. Lacan esperó al 26 de junio para hacer pública esa carta y hacer su comentario, con numerosos juegos de palabras sobre el nombre de Flaceliere. Lo llamaba "Flatulenciere", "Cordeliere" [cingulo] y "Ne tire pas trop sur la flaceliere" (Roudinesco, 2004, p. 498) [N. de los T.].

topología y por una colaboración privilegiada con el matemático Pierre Soury. La formalización inaugurada en 1969 nos conduce a una *matematización* –o incluso a una *geometrización* de los *logos* lacanianos– que solo se verá perturbada por la irrupción de "*lalangue*", especialmente en el Seminario sobre Joyce (*Le Sinthome, Seminario XXIII, 1975-1976*) y por la centralidad de la escritura del goce en el último Lacan.

Valor y significado

Ahora bien, ¿Cómo podemos comprender tal movimiento de alejamiento progresivo de las formas clásicas de la discursividad analítico-filosófica, tal deseo de formalización y, sobre todo, cómo es articulada por Lacan la inscripción del acontecimiento del 68?

Probemos algunas hipótesis exploratorias sobre este tema. Primero sobre la noción de "discurso". Como es sabido, éste se impone con Foucault –particularmente con *La arqueología del saber*, publicado en 1969. Se trata de un período en el que encontramos una cierta convergencia entre Lacan y Foucault, como lo demuestra la famosa conferencia de este último ("¿Qué es un autor?" en febrero de 1969), al final de la cual Lacan tomará la palabra brevemente para felicitar al orador, produciendo la famosa frase según la cual –al contrario de lo que afirmaba cierto *graffiti* en las paredes de la Sorbona– son precisamente las estructuras las que bajan a las calles... (Foucault, 1969, p. 820).

Al igual que en Foucault, el recurso de Lacan de la noción de "discurso" es también el resultado de una cierta transposición del análisis marxiano, más que marxista, cuyas huellas más intensas se encuentran en el seminario que precedió a *El reverso del psicoanálisis, De un Otro al otro* (Seminario XVI, 1968-1969), especialmente en la noción de "plus-de-goce", traducción lacaniana de la "plusvalía" en el contexto del Mayo del 68. Esta noción se presenta estrictamente relacionada desde la primera lección de dicho Seminario hasta la de "discurso":

El plus-de-goce es función de la renuncia al goce por el efecto del discurso. Eso es lo que da su lugar al objeto *a*. En la medida en que el mercado define como mercancía cualquier objeto del trabajo humano, este objeto lleva en sí mismo algo de la plusvalía. Así el plus-de-goce permite aislar la función del objeto *a* (Lacan, 1968, pp. 18-19).

A pesar de la intimidante jerga conceptual, la idea es bastante clara: tan pronto como algo asume un valor, por ejemplo, un saber, o el saber en cuanto tal, esa cosa se convierte en una mercancía, es decir, un objeto que "lleva en él algo de plusvalía". El discurso deviene entonces como el lugar de intercambio de estos objetos que conforman el saber. Por lo tanto, al aceptar estar situado en el discurso aceptamos depositar una parte de goce en beneficio de una participación en la (re)producción del saber y sus objetos, participación que determina un "plus-de-goce", capitalizando así

la renuncia al goce en una institucionalización y reproducción social del discurso.

Este es el *leitmotiv* de la "homología" de Lacan entre la producción de bienes en la economía capitalista y la organización del saber al "servicio de los bienes" en las sociedades capitalistas avanzadas. Es alrededor de este punto que se convierte al Seminario *De un Otro al otro*, como el primer registro importante de la coyuntura del 68 por parte de Lacan.⁷ El referente marxiano desempeña constantemente una doble función: permitir que el psicoanálisis diga algo sobre la economía del gesto de ruptura inaugurado por los estudiantes, al tiempo que permite volver a registrar el paradigma marxista en el circuito de la lógica analítica, mostrando en particular lo que es *conformable*, más que conformista, en la revuelta de los jóvenes estudiantes, en la medida en que exigen –sin saberlo– que la enseñanza y el conocimiento sean finalmente integrados a las normas de reproducción social (*Mehrwert* = *Mehrlust*, según el neologismo lacaniano).⁸

En una última instancia, está claro que no estamos muy lejos, desde la perspectiva de Deleuze y Guattari en *El Anti-Edipo*, al menos en lo que concierne a un análisis materialista de la producción del deseo,⁹ porque además este último aspira a "prolongar el Mayo del 68", mientras que Lacan apunta más bien a *conjurarlo* –en el doble sentido que se aclaró primero a través de Derrida– y que se encuentra en este seminario freudomarxista a su manera, que es *De un Otro al otro*. Para Lacan no se trata de culpar al movimiento estudiantil denunciando, por ejemplo, al *edipismo aterrizado*, como lo harán algunas lecturas analíticas apresuradas como la de Didier Anzieu (1968) en su libro *Ces idées qui ont ébranlé la France* publicado en otoño de 1968 bajo el seudónimo de *Epistemon*.¹⁰

Se trata más de concebir una lectura *económica* de Mayo del 68. "Económico" en un doble sentido: tanto el de la economía política marxiana como el de la economía en el sentido freudiano, metapsicológico. Con respecto al primero, acabamos de recordar que es esencialmente la homo-

⁷ Véase también las anticipaciones lapidarias improvisadas entre mayo y junio de 1968, al final del Seminario XV, *El Acto Psicoanalítico* (inédito) donde Lacan (1967) ya expresa muchos de los desarrollos por venir, mientras suspende su seminario en solidaridad con la huelga, limitándose a los intercambios con su auditorio.

⁸ *Mehrwert* (plusvalía) y *Mehrlust* (gozo excedente). (N. de los T.).

⁹ Para una introducción "materialista" de este último libro, véase: Sibertin-Blanc, G. (2010). *Deleuze et l'Anti-OEdipe. La production du désir*, Paris: PUF.

¹⁰ Sobre este tema, y para un contexto histórico más general del pensamiento de Lacan en torno al 68, véase: Rabaté, J.-M. (2009). 68 +1: Lacan's année érotique, *Parrhesia*, 6, 28-45 (en inglés). Ivan Segré ha propuesto recientemente (Segré, I. (2009). *La réaction philo-sémite*. Paris: Lignes) un análisis de los efectos a largo plazo de otra lectura pseudo-analítica del 68, propuesta por Grunberberger, B. y Chasseguet-Smirgel, J. (2004). *L'Univers contestationnaire*, publicado por primera vez en 1969 bajo el seudónimo de André Alexandre (reimpreso por In Press en 2004), en el que la revuelta contra el padre y la ley se asimila a una forma casi inconsciente de antisemitismo, análisis realizado hoy por los ideólogos "comunitarios" (Segré, 2009, pp. 57-74).

logía entre la plusvalía y el *plus-de-goce*. Sobre el segundo, el propio Lacan indica explícitamente que se trata de contrarrestar una cierta matriz reichiana "energética", basada en una *imaginización* de la *libido*. Ahora bien, lo energético concierne al registro económico de metapsicología: la *libido*, que designa al aspecto cuantitativo de la energía pulsional y que por defecto no puede ser medida. Es así que desempeña un papel fundamental en el progreso pulsional transfiriéndose, por ejemplo, de una zona erógena a otra durante el desarrollo de la sexualidad infantil permitiendo las investiduras de objeto o los retornos narcisistas y de la cual siempre se supone una cierta obstrucción en la formación del síntoma.

Ahora bien, regresando a Lacan, a veces se dice que en su enseñanza la economía desaparece. No del todo. Resurgió precisamente entre 1968 y 1970, y no únicamente con el "plus-de-goce" sino también con la teoría de los cuatro discursos. Asimismo, por contradictorio que pueda parecer, esta última es más una teoría "económica" en el sentido metapsicológico que una "tópica", como a veces se afirma. La economía lacaniana pretende contrarrestar con ella un cierto freudo-marxismo casi espontáneo que acompaña al protagonismo político de los estudiantes: la crítica de la represión de los cuerpos y los deseos, la liberación sexual y la denuncia de cualquier forma de autoridad, la constitución de nuevas modalidades de una vida común entre iguales, un elogio de la imaginación y lo natural, todo esto constituye una parte considerable de la ideología espontánea del movimiento estudiantil, al encontrar un apoyo en las posiciones de Wilhelm Reich o Marcuse. Al revés de tal enfoque de la revolución libidinal –al cual el sujeto estudiantil nos llevaría– Lacan (1968) argumenta y afirma en la segunda lección del Seminario *De un Otro al otro* lo siguiente: "[...] la energética no es ni siquiera concebible si no es como consecuencia del discurso" (p. 30).

En otras palabras, no hay posibilidad de concebir la *libido* en cuanto tal, "en persona", para liberarla de sus restricciones lingüísticas y discursivas, para encontrarla sana y salva, íntegra e integral, en el orgasmo reichiano o en el "Eros" marcusiano. Lacan propondrá el famoso axioma "No hay relación sexual" en 1970, precisamente en *El reverso del psicoanálisis*, y podríamos seguir este hilo en detalle para dar cuenta de los efectos de la revolución estudiantil en su pensamiento desde *La lógica de la fantasma* (Seminario XIV, 1966-1967) hasta *Encore* (Seminario XX). Del mismo modo, el trabajo de Lacan podría rastrearse para separar el concepto de *goce* de *placer*, apuntando indirectamente al punto de vista de Marcuse, el cual, sin embargo, nunca es directamente cuestionado, al menos en nuestra indagatoria del trabajo de Lacan.

Vayamos ahora a los dos seminarios *De un Otro al otro* y *El Reverso del Psicoanálisis*: hay una estricta continuidad entre los dos, el retorno a una lógica económica que representa –tanto en un caso como en el otro– el operador de registro y la elaboración de la *coyuntura* política. Lo que Lacan

busca precisar es una *economía del saber* o, para decirlo de otra manera, un saber orientado analíticamente del modo por el cual el saber mismo deviene en un objeto fundamental de la economía política y en el cual la revuelta estudiantil sería un síntoma. Porque el saber siempre es producido en una suspensión, en una renuncia parcial al goce. Esto último abre sobre un plus-de-goce, que se encuentra generalizado por el hecho mismo de atribuir un valor general al saber:

La manera en que cada uno sufre en su relación con el goce, en la medida en que este solo interviene por la función del plus-de-goce, he aquí el síntoma en cuanto aparece porque no hay más que una verdad social media, abstracta (Lacan, 1968, p. 40).

En lugar de profundizar en este bosquejo de "malestar en la cultura", tal como lo presenta Lacan en su lectura filomarxiana,¹¹ se propone cambiar ligeramente el ángulo de ataque, pasando a *El Reverso del Psicoanálisis*.

Este último seminario –ya se ha dicho– inicia la primera etapa de un movimiento de formalización que durará hasta mediados de la década de 1970 en *L'Étourdit*. Es como si Lacan no quisiera quedarse en su coqueteo temporal con economía política marxiana. No es que regrese nuevamente. De hecho, vemos que es exactamente lo mismo que Lacan sostiene durante su *improvisación* en Vincennes en junio de 1969, publicado como un apéndice al *Seminario XVII*. Tomando en serio el nombre de UV ("Unidades de valor") propuesto por la nueva universidad, alto lugar de la inteligencia de izquierdas. Aquí hay un extracto de esta improvisación en la asamblea, que debe leerse en su totalidad, y que aparece en el "Anexo" del *Seminario XVII*:

INTERVENCIÓN: – Lacan, ¿es revolucionario el psicoanálisis?

(LACAN) He ahí una buena pregunta.

INTERVENCIÓN: – ¿Es un saber o no es un saber? No eres el único paranoico aquí.

(LACAN) Hablaré de cierto aspecto de las cosas del que hoy no me ocupo, es decir, el departamento del psicoanálisis. Ha habido la delicada cuestión de las unidades de valor.

INTERVENCIÓN: - La cuestión de las unidades de valor está resuelta y no es el momento de ponerla sobre el tapete. Ha habido toda una maniobra de los enseñantes del departamento de psicoanálisis, para arrastrar eso durante todo el año. Pasamos de las unidades de valor. La cuestión es el psicoanálisis. ¿Entiendes? Pasamos de eso.

(LACAN) Yo, por mi parte, no tengo la impresión de que pasen de las unidades de valor. Por el contrario, se está muy al tanto de las unidades de valor. Es una costumbre. He puesto en la pizarra el esquema del cuarto discurso, el que no nombré la última vez y

¹¹ Sobre este terreno, véase Bruno, P. (2010). *Lacan passeur de Marx. L'invention du symptôme*. París: Érès.

que se llama el discurso universitario. Aquí esta. Aquí, en posición maestra, como se dice, S_2 , el saber.

INTERVENCIÓN: – ¿De quien te estas burlando? El discurso universitario está en las unidades de valor. Esto es un mito y lo que tú pides es que creamos en un mito. Las personas que dicen estar de parte de la regla de juego que tú impones, no nos dejan movernos. Así que no nos hagas creer que el discurso universitario está en la pizarra. Por que eso no es verdad.

(LACAN) El discurso universitario está en la pizarra y el saber ocupa, en la pizarra, un lugar arriba y a la izquierda ya asignado en un discurso precedente. Porque lo que tiene importancia en lo que está escrito son las relaciones, donde ocurre algo y donde no ocurre. Si empiezan por poner en su lugar lo que constituye esencialmente el discurso del amo, a saber, que ordena, que interviene en el sistema del saber, pueden plantearse la cuestión de saber que quiere decir si el discurso del saber, por este desplazamiento de un cuarto de círculo, no tiene necesidad de estar en la pizarra porque está en lo real. En este desplazamiento, cuando el saber tiene el sartén por el mango, en este momento en el que se encuentran ustedes, ahí se definió el resultado, el fruto, la caída de las relaciones del amo y del esclavo. O sea, en mi álgebra, lo que se designa con la letra, el objeto *a*. El objeto *a*, el año pasado, cuando me tomé el trabajo de anunciar algo que se llama *De Otro al otro*, dije que era el lugar revelado, designado por Marx como la plusvalía.

Ustedes son producto de la Universidad y demuestran que son la plusvalía, aunque solo fuera por lo siguiente –algo que no solo consienten sino que aplauden, y no veo por qué tendría yo que poner objeción alguna–, es que ustedes mismos salen de aquí igualados a más o a menos unidades de valor. Vienen aquí hacerse unidades de valor. Salen de aquí estampillados como unidades de valor (Lacan 1969, pp. 231-232).¹²

Es el único de los cuatro *impromptus* de Lacan originalmente planeados para Vincennes, a principios del verano de 1969, anunciado bajo el título de "Analyticon", que realmente tuvo lugar (también es la ocasión de la famosa respuesta a los estudiantes: "A lo que ustedes aspiran como revolucionarios, es a un amo. Lo tendrán"). Esto no impidió que el movimiento lacaniano invirtiera la Universidad "crítica" de Vincennes, constituyendo un Departamento de Psicoanálisis, vinculado al de la filosofía, que ofrece cursos de tercer ciclo y que aún existe. Lacan nunca se hizo cargo directamente de la orientación o dirección de dicho enclave, que constituye uno de los primeros intentos de implantar el psicoanálisis en la universidad, mientras la confiaba a una *troika* formada por sus estudiantes. Desde la perspectiva de nuestra investigación, no sería en absoluto ocioso insistir en su constitución, especialmente porque fue uno de los elementos impulsores ideológicos y portadores de la historia de la formación de la Universi-

¹² La traducción del francés al español sigue el establecimiento del seminario hecho por Jacques-Alain Miller con algunas mínimas modificaciones, la paginación de la cita corresponde al original en francés (N. de los T.).

dad de Vincennes. No lo haremos aquí. No obstante, hay que tener en cuenta un gran hecho: las críticas al discurso de la universidad nunca se traducirán en la posición anti-universitaria de Lacan. Al contrario, Lacan no solo mantiene, sino que refuerza la ambición de incluir realmente el psicoanálisis en el conocimiento, alrededor del 68. Todos los caprichos de su enseñanza lo demuestran, desde el momento en que es instructor en la *École Pratique des Hautes Études* y anfitrión de la *École Normale Supérieure* (alrededor de 1964), hasta el proyecto de constitución de un Departamento de Estudios Avanzados en Psicoanálisis en Vincennes (en 1967) y la "proposición" del mismo año sobre el "pase" y el reconocimiento institucional de los analistas, que apuesta por analistas "seculares" (es decir, no médicos).

Retomemos ahora el hilo de la llamada teoría de los "cuatro discursos" y del Seminario *El Reverso del Psicoanálisis*.

Discurso versus habla¹³

Otro punto esencial, al menos en el sentido del análisis oblicuo que comenzamos aquí, sin entrar en el mérito de la construcción formal, es que la teoría de los cuatro discursos representa una respuesta a la idea de que "Mayo 68" habría sido en el fondo el advenimiento de una "toma de la palabra", según la fórmula consagrada por Michel De Certeau (1968). Citemos un extracto de *La prise de parole: pour une nouvelle culture*, este texto de De Certeau –alumno de Lacan– cuya influencia no puede ser subestimada en la lectura que se requerirá de los "acontecimientos" del 68, desde su publicación, casi inmediata, en septiembre de 1968.

Aquí un pasaje:

En mayo pasado, se tomó la palabra como se tomó la Bastilla en 1789. La fuerte plaza que ha sido ocupada es un saber detenido por los dispensadores de la cultura y destinado a mantener la integración o el encierro de los trabajadores, estudiantes y obreros en un sistema que les fija su funcionamiento. De la toma de la Bastilla a la toma de la Sorbona, entre estos dos símbolos, una diferencia esencial caracteriza el acontecimiento del 13 de mayo de 1968: hoy es la palabra prisionera la que se ha liberado.

Michel De Certeau (1968) continúa yendo un poco más lejos:

Algo nos sucedió. Algo se agitó dentro de nosotros. Quien sabe de donde salieron, pero de pronto colmaron las calles y fábricas, circularon entre nosotros, se volvieron nuestras, pero dejando de ser el ruido ahogado de nuestras soledades: esas voces jamás escu-

¹³ Aquí el autor utiliza el término "parole", término que se opone a "langage" en la lingüística estructural de Ferdinand de Saussure. Su traducción técnica es "habla". Sin embargo, "parole" también puede ser traducido como "palabra", es aquí donde el autor juega con el equívoco (técnico y coloquial) del término para articularlo con la "toma de la palabra" (N. de los T.).

chadas nos transformaron. Al menos teníamos ese sentimiento. Se produjo algo inaudito: nos pusimos a hablar. Parecía que se trataba de la primera vez. Al mismo tiempo que los discursos resueltos callaban y que las “autoridades” quedaban en silencio, las existencias congeladas se despertaban en una mañana prolífica (pp. 40-41).

A esta apología del habla, en el que ya era irónico en *De un Otro al otro* “¿Toma de la palabra? Creo que nos equivocáramos si homologáramos esta toma con una Bastilla cualquiera. Me gustaría más una toma de polvo de tabaco o una toma de droga” (Lacan, 1968, p. 41).], Lacan opone así una teoría estructural de los discursos.

¿Qué es un discurso? *El discurso es, de inicio, todo aquello que no puede cambiar en y por el habla [parole].*¹⁴ El discurso es una palabra [*parole*] dirigida, posicionada, y es de una lógica tal de la dirección-posición que se encuentra en las fórmulas propuestas por Lacan al comienzo de su seminario. En otras palabras, ahora es necesario detectar los *modos transferenciales* que regulan la producción de las diferentes posiciones discursivas, así como también las reproducciones de una cierta forma de división del trabajo en la producción del saber. Porque el habla [*parole*] se libera solo para moverse en el orden del discurso que no tiene exterior.

En esta *economía topológica*, que viene en *El Reverso del Psicoanálisis*, el “discurso del amo” es, en el fondo, el único discurso verdadero, la *matriz* a partir de la cual se dividen las otras tres posiciones fundamentales. Pero Lacan comienza, como buen freudiano por presentar el “discurso de la histeria”, al que compara con el discurso de la filosofía –desde Sócrates hasta Hegel– en la medida en que pretende “animar al amo con el deseo de saber” (Lacan, 1969, p. 37). ¿Animar al amo con el deseo de saber? Esto nos indica que no es en el saber donde se apoya este último. El discurso del amo no se basa en el saber sino, por el contrario, en un *no-saber*.

Lo que queda es ciertamente, en efecto –dice Lacan– la esencia del amo, es decir, que no sabe lo que quiere. He aquí aquello que lo constituye, la verdadera estructura del discurso del amo. El esclavo sabe muchas cosas, pero lo que sabe más todavía es qué quiere el amo, aunque éste no lo sepa, lo que suele suceder, porque de otro modo no sería un amo. El esclavo lo sabe, y ésta es su función como esclavo. Por eso la cosa funciona, puesto que sea como sea todo esto ha funcionado durante bastante tiempo (Lacan, 1969, p. 34).

A esta forma *sujetada* del saber (saber lo que quiere el amo), la filosofía opone un saber que cuestiona el saber del amo mismo, quien lo angustia, quien le pregunta la cuestión del deseo, pero quien en el fondo tam-

¹⁴ Repito aquí la definición mínima dada por Paul-Laurent Assoun (2003a) en *Séminaire d'introduction à Lacan, Séminaire XVII. L'envers de la psychanalyse*. París: Escuela de Investigación en Psicoanálisis y Escritura, citado de mis propias notas. [Optamos aquí por escribir “parole” y el término “habla” para mostrar con mayor precisión la intención del autor. (N. de los T.)]

bién lo apoya. El amo y la histérica son la pareja que reemplaza, en Lacan, la pareja del amo y el esclavo hegelianos... La histérica pretende "hacer desear", un trabajo tan imposible para Lacan, como las otras tres famosas "profesiones imposibles" planteadas por Freud: "gobernar, enseñar, analizar" ("*regieren, erziehen, kurieren*"),¹⁵ que corresponden, respectivamente al discurso del amo, al discurso de la universidad y al discurso del analista (Lacan, 1970, p. 193). Ahora bien, si el discurso del amo se presenta como el que no sabe lo que quiere y cuyo *no-saber* apoya los deseos sujetados que están conectados a él; si el discurso de la histérica es aquél que le pregunta al amo la cuestión de este *no-saber*, ¿qué ocurre con la relación con el saber en los otros dos "discursos radicales" (el discurso del analista y el de la universidad)? Este último en particular: ¿sobre qué base transferencial se funda? En otras palabras, ¿qué quiere el discurso de la universidad? Pues bien, el discurso de la universidad se distingue no solo por dar un *valor* al saber (lo hemos visto, con el plus-de-goce/plusvalía), sino por dar *sólo valor al saber*. En las ecuaciones lacanianas, esto equivale a poner S_2 , el saber, este segundo significante, en el lugar central ocupado por S_1 , el "significante amo". Más allá de las formalizaciones,¹⁶ esto significa que existe un discurso que hace del saber su verdad transferencial, el cual es su único propósito.

El discurso de la Unión Soviética y la imposible subversión maoísta

¿Cómo, entonces, podemos leer la frase lacaniana según la cual "lo que reina en lo que comúnmente se llama la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas es la universidad", como afirma en su intervención en Vincennes? (Lacan, 1969, p. 237). Esto, por supuesto, tiene poco que ver con el lugar concreto de la universidad en la sociedad soviética. Más bien se trata de diseñar una modalidad general de subjetivación a partir de una identificación entre verdad y saber. El verdadero destino de la URSS no está en el discurso del amo estalinista, sino en su burocratización:

¹⁵ Se conserva el alemán del texto original (N. de los T.).

¹⁶ Para un análisis crítico discursivo de las formalizaciones lacanianas sobre este tema, véase Pierre Macherey, *Lacan et le discours universitaire*, en <http://philolarge.hypotheses.org/101>, ahora publicado en Macherey, P. (2011). *La parole universitaire*. París: La fabrique. Estos comentarios rápidos también deberían ser suficientes para comprender cómo, en Lacan, la asignación de un discurso dado históricamente a una u otra de las cuatro categorías no es de orden estructural sino *coyuntural*. Así, por ejemplo, el discurso filosófico se presenta con Sócrates como un discurso que apunta a angustiar al amo (discurso de la histérica), mientras traduce, del legado platónico, a una nueva función de dominio, o incluso con La Academia aristotélica, en discurso de la universidad, etcétera. Lo mismo ocurre con otras prácticas discursivas, tales como la ciencia, que puede ocupar, según las coyunturas, una función en lugar de otra. Esto se debe a la posición *transferencial* de los discursos, que no debe confundirse con una función estable y establecida de una vez por todas.

Es singular ver –declara Lacan al comienzo del seminario– que una doctrina tal como la instauró Marx, articulada en función de la lucha, la lucha de clases, no impidió que de ella naciera algo que es, por el momento, el problema que a todos se nos presenta, a saber, el mantenimiento de un discurso del amo. Ciertamente, ya no tiene la misma estructura que el antiguo [...]. Lo que ocupa el lugar que provisionalmente llamaremos dominante aquí, es esto: S_2 , cuya característica es ser, no saber de todo, no estamos en eso, sino todo saber. Entiéndase lo que se sostiene en el hecho de que no es *nada más que saber*, y que se llama, en el lenguaje corriente, burocracia (Lacan, 1969, pp. 33-34).

En la reducción del ser al saber es dónde aparece la crítica heideggeriana de la reducción del ser al ente¹⁷, misma que Lacan instala aquí en una disposición compleja. Los discursos no son estructuras del sujeto (como la tríada "neurosis, psicosis, perversión"), ellos no articulan una tópicica (como aquella, fundamental, de "real, simbólico e imaginario"). Son categorías más bien económicas –Lacan hablando precisamente de "*producción*" de los cuatro discursos– y transferenciales. De ahí el hecho de que *no importa cuál discurso* puede ocupar una de las cuatro funciones. El discurso capitalista, por ejemplo, puede operar tanto en un modo histórico (la destrucción de los modos de producción pre-capitalistas y las superestructuras correspondientes) como en un modo de discurso del amo (no sabe lo que quiere, lo que él está buscando, y eso es precisamente por lo que él produce el deseo), etcétera. En los cuatro discursos, no se trata ni de *estructuras* ni de *instancias*, sino de *posiciones*, de *economías de producción* y de *relaciones transferenciales*.

Volviendo al discurso de la universidad, a la Unión Soviética y a los acentos heideggerianos de ciertos pasajes, esto se confirma en una de las pocas referencias –rápidas pero significativas– a la Revolución Cultural que aparece en *El Reverso del Psicoanálisis*:

En esto voy a aventurarme, iré con prudencia, pero hay algo que me sorprende, por su énfasis, en la temática que se denomina maoísta -es su referencia al saber del manual. No pretendo en absoluto tener sobre esto una visión suficiente, pero hago tan sólo una observación que me ha llamado la atención. Esta vuelta a acentuar el saber del explotado me parece que está motivada de modo muy profundo en la estructura. La cuestión es saber si no se trata tan sólo de un sueño. En un mundo donde ha surgido de una manera que existe, que es una presencia en el mundo, no ya del pensamiento de la ciencia sino de la ciencia de alguna manera objetivada, quiero decir esas cosas forjadas enteramente por la ciencia, simplemente esos trastos, aparatos y demás, que ocupan hoy el mismo espacio que nosotros, en un mundo donde ha ocurrido esta emergencia, ¿puede pesar todavía lo bastante el sa-

¹⁷ El autor se refiere a la llamada "ontologización del ser" heideggeriana, esto es, que cada que nos preguntamos por el "ser" respondemos a través de un "ente", una cosa o una esencia (N. de los T.).

ber hacer de manual como para ser un factor subversivo? Así es como, para mi, se plantea la pregunta (Lacan, 1969, p. 174).

Aquí vemos que se superpone, por alusiones, la crítica marxiana de la mercancía, la matriz heideggeriana de la *autonomización* de la técnica y la freudo-lacaniana del plus-de-goce. Esto requeriría un comentario largo, pero ahora debemos tratar de concluir.

Por supuesto, todo esto permanece en el nivel de un borrador, y se encuentran en efecto muchos puntos que ni siquiera hemos tocado. Por ejemplo, el análisis lacaniano de la función del *trabajo* como una modalidad general de reproducción social. Lacan insiste en particular entre 1968 y 1970 en el hecho de que, si bien el trabajo como el saber implican una cierta renuncia al goce, esto no significa que haya una transitividad entre los dos. Por el contrario: "el saber no tiene nada que ver con el trabajo", dice varias veces (*véase* Lacan, 1968). Todo el saber se obtiene de una cierta explotación del trabajo de otros, y eso es –agrega– un gran "éxito" del discurso del amo contemporáneo para hacernos creer en la traducibilidad entre estos dos términos.

Pero claro, para salir de la economía política del saber esbozado hasta ahora, sería necesario considerar cómo Lacan se inspiró en ciertas secuencias de la movilización estudiantil para revolucionar la política institucional que preside la constitución de su escuela. Particularmente sería necesario volver a la invención del "pase", esta modalidad singular y cuestionada de repensar la formación de los analistas, cuya primera "proposición" data de 1967,¹⁸ como un intento de ponerle fin a la distinción "clásica" freudiana entre el análisis personal y el "análisis didáctico". A la vez se busca concebir una subjetivación del analista que solo se autorizaría a sí mismo –y a "otros"– su deseo, al devolver a la decisión de devenir en analista su lado arriesgado, su dimensión de apuesta existencial (en sintonía con la noción lacaniana de "deseo del analista" propuesta en 1960).

La política respecto a la institución analítica y a su propia escuela es un aspecto esencial de la *conjuración* lacaniana del 68, porque todo sucede como si en sus elecciones político-institucionales Lacan hubiera imitado varios procesos esenciales que animaban la década de 1968-1975, especialmente la perspectiva maoísta de "uno se divide en dos",¹⁹ que no ha dejado de inspirar no sólo su estrategia frente a la IPA, la *International Psychoanalytical Association* (Asociación Psicoanalítica Internacional) sino

¹⁸ Véase Lacan, J. (1967a). *Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela*.

¹⁹ Es importante, para profundizar en la importancia de esta sentencia, acudir de primera mano al texto de Mao Tse-Tung (1968) *Sobre la contradicción*. Y para ampliar esta concepción y su importancia en los trabajos del llamado *último* Lacan conviene revisar el trabajo de Mladen Dolar (2017) *Uno se divide en dos* (N. de los T.).

en su manera de acentuar el nivel de la contradicción dentro de su propio campo.²⁰

Alguien podría decir –caricaturizando cosas– que Lacan se identifica, hasta mediados de los años sesenta, con el general De Gaulle: decir “¡No!” a la psicología neo-freudiana, resistir la IPA, construiré una poderosa excepción cultural, etcétera, mientras que es más allegado al presidente Mao pues piensa en apoyar el conflicto entre una nueva generación de analistas y la vieja guardia, estableciendo una convergencia fundamental con el althusserismo al no dudar en poner en peligro constantemente la supervivencia misma de su escuela, cultivando la idea-límite de devenir en analista de todos hasta la disolución de la EFP (Escuela Freudiana de París) en 1980, etcétera.²¹ Naturalmente, habría mucho que decir sobre el enredo entre el maoísmo y el lacanismo,²² incluido el propio Lacan, pero permítanme terminar esta *conjuración* de Lacan desde el trabajo del GRM (*Groupe de Recherches Matérialistes*), mediante un extracto de un artículo de febrero de 1969 para la sección de “Libre Tribune” de *Le Monde*, y nunca publicado por este último, donde Lacan vuelve –una vez más– a la absorción del conocimiento por el mercado durante la reforma general de la enseñanza presentada por Edgar Faure en octubre de 68, durante el transcurso de Mayo del 68.²³

Es un artículo, en muchos sentidos precursor, que critica por ejemplo la disyunción entre la psiquiatría y la neurología (en la que ve una división del trabajo entre el poder médico y el poder tecno-científico), así como producción masiva de “conocimiento barato” (“psicólogos, evaluadores, trabajadores sociales”) relacionados con la “sectorización” de los hospitales psiquiátricos, y que se supone deberían proporcionar la fuerza de trabajo para un médico-social generalizado.

²⁰ El siguiente pasaje de Roudinesco (2004) puede ayudar a ampliar las condiciones históricas del maoísmo en la obra lacaniana: “Lacan sabía que la joven guardia de sus alumnos de los *Cahiers pour l'analyse* dejaba a un maestro por otro maestro. A sus ojos, Mao Zedong era un padre fundador tanto más fascinante cuanto que era, como Lacan, un jefe rebelde. Artesano de una revolución en la revolución, enunciaba el carácter reaccionario de todo pensamiento cortado de la práctica, hasta el punto de reducir los suyos a un libro de recetas. En esa perspectiva, para los lacanianos maoístas, el proletariado, como emblema de la lucha de clases, permitía la disolución de la totalidad del pensamiento en la totalidad de la acción” (N. de los T.).

²¹ Véase Rabaté (2009).

²² Para una contribución reciente sobre este tema, véase Cavazzini, A. (2010). *Le sujet et l'étude. Idéologie et savoir dans le discours maoïste*.

²³ Edgar Faure fue un político y escritor francés al que le fue confiada la educación nacional francesa en el año de 1968 tras lo ocurrido en el mes mayo. Así pues, realizó e impulsó la *Ley Francesa De Orientación De La Enseñanza Superior* también conocida como *Ley Faure* en ese mismo año (N. de los T.).

Así es como termina el artículo en cuestión, con un párrafo de mayo del 68 y sus consecuencias, párrafo titulado "La agitación de mayo y su *mayomemoria*²⁴ en el sujeto capitalista":

El "nunca más como antes", sobre el que se abalanza la *mayomemorización* de las buenas almas, debe tomarse por su lado cómico, es decir, entristecedor. Pues está claro que más que nunca es como antes y que la agitación de mayo precipita lo que ha causado a aquello. "La unidad de valor", promovida a la escala de retribución de diplomas, confiesa a la manera de un lapsus enorme lo que nosotros señalamos como la reducción del saber al oficio del mercado. En cuanto al "sector" psiquiátrico, esboza el lineamiento, no menos que en las nuevas guarderías llamadas universitarias del fin al que tiende el sistema, señala que la ciencia que todavía lo socorre, sucumbe allí: a saber, el campo de concentración generalizado. El torbellino se acrecenta alrededor del hueco sin que haya forma de aferrarse al borde qué porque ese borde es el hueco mismo y lo que se protesta resulta arrastrado en él es su centro. No es la juventud la que puede frenar la rueda donde está tomada, cuando es en ella que entra en el eje, por su inexistencia, viene a visitar a algunos. Pues el sujeto de los acontecimientos, por mucho que movilice, no es conciencia, y por eso su réplica sólo se produce en una cabeza, y no en un grupo. Para sacar algún beneficio hace falta saber que el presente es contingente, como el pasado fútil. Es necesario atenerse al futuro, contra Aristóteles que ha cedido en esto, y dice que el presente tiene lo que tiene de necesario. El vencedor desconocido de mañana es a partir de hoy que gobierna (Lacan, 2009, p. 187).

Entonces, para terminar de una manera menos *oracular*, creemos que podemos retener tres puntos esenciales de esta breve exploración de la confrontación de Lacan con Mayo del 68 y sus efectos. Hay en Lacan un doble movimiento en relación con el espíritu revolucionario del 68:

1. Por un lado, *un distanciamiento* –incluso *una distancia*– cuando considera la movilización masiva de estudiantes como un epifenómeno del ajuste de la extensión de la mercantilización a un área que hasta ahora había escapado, al menos parcialmente: el saber y la universidad.

2. Por otro lado, Lacan toma muy en serio el síntoma que representan los levantamientos estudiantiles en Francia y más allá. Este último es ciertamente un síntoma de la estructura, pero ¿qué es más grave que un síntoma? Iríamos aún más lejos: creemos que se puede sostener que Lacan consideró al mayo de 1968 y sus efectos como una *prueba decisiva*, donde se trataba del futuro del psicoanálisis en sí mismo, en su capacidad de poder decir *realmente* algo al respecto. Básicamente, esto no fue tan diferente de lo que sucedió con Althusser y muchos otros inquietos marxistas, para quienes el acontecimiento del 68 puso a prueba el paradigma marxista, y para quienes fue por lo tanto –para aceptar el desafío– al menos después

Se trata de un neologismo planteado por Lacan que va a cuestionar la insistencia por la memorización de los acontecimientos del Mayo del 68 en las universidades sin dar cuenta de que, al pasar por el filtro de la universidad, estaríamos entrando al discurso universitario de las unidades de valor (N. de los T.).

del hecho, una forma de ver qué tipo de revolución interna debe sufrir el marxismo para poder simultáneamente estar a la altura y relanzar los acontecimientos coyunturales. Pero lo mismo ocurre con Lacan. Su dilación no debe leerse como una crítica moralista del movimiento estudiantil (como la de Pasolini, por ejemplo). Lacan considera, probablemente con razón, que este movimiento que a primera vista parece ser una bandera freudiana o freudo-marxiana (crítica de autoridad, revuelta generacional, liberación de las mujeres, etcétera), en realidad son premisas de una homologación generalizada entre el discurso del amo capitalista y el llamado sujeto supuestamente liberado. El Mayo del 68 probablemente coincida con los funerales festivos y brillantes, tanto de Marx como de Freud. De ahí este exigente trabajo de sustracción, formalización y establecimiento de un período autónomo, así como un lugar límpido e irreductible al aire del tiempo, iniciado por Lacan a fines de los años 60 y que ocupará la última década de su vida. Obra a la que debemos indudablemente el hecho de que el psicoanálisis no fue absorbido completamente por otros discursos, al menos en Francia después del 68, reteniendo –al menos en el poder– una cierta heterogeneidad.

3. Finalmente, hemos propuesto considerar este doble movimiento de Lacan alrededor de 68 en los términos de una conjuración, de acuerdo con la lógica "conjuracional" revelada por Derrida en *Espectros de Marx*. Pero muchos otros caminos permanecen abiertos, incluido el de un retorno sobre ciertos textos de Althusser (*Las tres notas sobre la teoría de los discursos*) y Deleuze y Guattari (*El Anti-Edipo*), donde la cuestión de la economía política del saber, o del saber como economía política, se reanuda y revive. Sería necesario intentar volver a trabajar las categorías introducidas por Lacan con los "cuatro discursos" para dar cuenta del lugar de elección ocupado por "los estudiantes" en las luchas de la segunda mitad del siglo XX, en los países con capitalismo avanzado y en otras partes, entre el desafío histórico, la demanda inconsciente de integración en el sistema y el funcionamiento del estudiante en tanto que objeto *a* del sistema en sí, es decir, como un lugar subjetivo desde el cual se puede formular algo sobre el objeto-cause del deseo que gobierna una organización social en su conjunto.

Referencias

- Anzieu, D. (1968). *Ces idées qui ont ébranlé la France*. Paris: Fayard.
- Assoun, P.-L. (2003). *Lacan*. Paris: PUF. [Assoun, P.-L. (2003). *Lacan*. Buenos Aires: Amorrortu]
- Assoun, P.-L. (2003a). *Séminaire d'introduction à Lacan, Séminaire XVII. L'envers de la psychanalyse*. Paris: Escuela de Investigación en Psicoanálisis y Escritura, 2003-2004.

- Grunberberger, B., y Chasseguet-Smirgel, J. (2004). *L'Univers contestationnaire*. Paris: In Press.
- Bruno, P. (2010). *Lacan passeur de Marx. L'invention du symptôme*, Paris: Érès. [Bruno, P. (2012). *Lacan pasador de Marx. La invención del síntoma*. Barcelona: S&P Ediciones.]
- Cavazzini, A. (2010). *Le sujet et l'étude. Idéologie et savoir dans le discours maoïste*, Reims: Le Clou dans le fer.
- De Certeau, M. (1968). *La prise de parole: Pour une nouvelle culture*. Paris: Seuil, 1994. [De Certeau, M. (1995). *La toma de la palabra y otros escritos políticos*. México: Universidad Iberoamericana.]
- Derrida, J. (1993). *Spectres de Marx*. Paris: Galilée. [Derrida, J. (2003). *Espectros de Marx*. Madrid: Trotta.]
- Dolar, M. (2017). *Uno se divide en dos. Más allá de la interpelación*. México: Paradiso.
- Foucault, M. (1969) *Dits et écrits* (Vol. I). Paris: Gallimard, 2001. [Foucault, M. (1998). *¿Qué es un autor?*. Córdoba: Litoral.]
- Lacan, J. (1967). *Le Séminaire Livre XV L'acte psychanalytique*. Paris: Inédit
- Lacan, J. (1967a). Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela. En J. Lacan *Otros escritos* (pp. 261-278), Buenos Aires: Paidós, 2012.
- Lacan, J. (1968). *Le Séminaire Livre XVI D'une Autre à l'autre*. Paris: Seuil, 2006. [Lacan, J. (1968). *El Seminario Libro XVI De un Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós, 2008.]
- Lacan, J. (1969). *Le Séminaire Livre XVII L'envers de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1991. [Lacan, J., (1969). *El Seminario de Jacques Lacan Libro XVII El Reverso del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1992.]
- Lacan, J. (2009). D'une réforme dans son trou. *Figures de la psychanalyse*, 17(1), 181-187. [Lacan, J. (2016). *De una reforma en su agujero*. Escuela Lacaniana de Psicoanálisis-AMP].
- Macherey, P. (2011). *La parole universitaire*. Paris: La fabrique.
- Miller, J-A. (1985). *Entretien sur le Séminaire, avec Françoise Ansermet*. Paris: Navarin [Miller, J-A. (1999). *El establecimiento de "El Seminario" de Jacques Lacan con François Ansermet*. Buenos Aires: Tres Haches].
- Mounin, G. (1969). Quelques traits de style de Jacques Lacan. *Nouvelle Revue Française* 1, 84-92.
- Rabaté, J-M. (2009). 68 +1: Lacan's année érotique, *Parrhesia*, (6), 28-45.
- Roudinesco, E. (2004), *Lacan: esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1994.

Segré, I. (2009). *La réaction philosémite*. Paris: Lignes.

Sibertin-Blanc, G. (2010). *Deleuze et l'Anti-OEdipe. La production du désir*. Paris: PUF.

Tse-Tung, M. (1968). Sobre la contradicción. En M. Tse-Tung *Obras escogidas* (Tomo I, pp. 333-370). Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras.

Fecha de recepción: 23 de enero de 2019

Fecha de aceptación: 10 de abril de 2019