



Ciências Sociais Unisinos

ISSN: 1519-7050

periodicos@unisinos.br

Universidade do Vale do Rio dos Sinos
Brasil

Pavón-Cuéllar, David

¿Cómo servirse de la teoría lacaniana sin dejar de ser marxista?

Ciências Sociais Unisinos, vol. 50, núm. 2, mayo-agosto, 2014, pp. 146-152

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

São Leopoldo, Brasil

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=93832099006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



¿Cómo servirse de la teoría lacaniana sin dejar de ser marxista?

How to use the Lacanian theory while still being a Marxist?

David Pavón-Cuéllar¹
pavoncuelardavid@yahoo.fr

Resumen

Se partirá de una situación hipotética definida por tres supuestos: alguien es marxista y quiere seguir siéndolo, pero no desea privarse de los recursos teóricos ofrecidos por el psicoanalista francés Jacques Lacan, aun si considera que el empleo de estos recursos puede llegar a ser más perjudicial que beneficioso para su marxismo. En estas condiciones, ¿qué hacer para obtener los beneficios y conjurar los perjuicios? Para empezar, ¿cómo asir a Lacan para no soltar a Marx? ¿Cómo hacer para mantenernos fieles a nuestro compromiso militante con el marxismo al atravesar el tentador escepticismo lacaniano? ¿Cómo evitar que el cuestionamiento psicoanalítico erosione y debilite nuestro posicionamiento crítico revolucionario? Y más allá de esto, ¿podemos conseguir lo contrario? ¿Es posible afilar y reavivar nuestro marxismo con la fuerza del psicoanálisis lacaniano?

Palabras clave: marxismo, psicoanálisis, Lacan.

Abstract

The paper starts from a hypothetical situation defined by three assumptions: someone is a Marxist and wants to remain so, but he/she does not want to forego the theoretical resources offered by the French psychoanalyst Jacques Lacan, even if he/she thinks that the use of these resources can be more detrimental than beneficial to his/her Marxism. Under these conditions, what to do to get the benefits and avert the damages? To begin, how may one keep both Marx and Lacan? How may we remain committed to militant Marxism when crossing the tempting Lacanian skepticism? How to prevent psychoanalytic questioning from eroding and weakening our revolutionary critical position? And beyond this, can we get the opposite? Is it possible to sharpen and reinvigorate our Marxism with the force of Lacanian psychoanalysis?

Keywords: Marxism, psychoanalysis, Lacan.

Introducción: el marxismo después de la posmodernidad

Hace algunos años, en aquella época posmoderna que afortunadamente parece haber terminado, reinaba la certidumbre de que sólo había juegos de lenguaje carentes de una estructura general. Ya no quedaba lugar para quie-

¹ Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
Facultad de Psicología. Francisco Villa, 450, 58110,
Morelia, Michoacán, México.

nes tomaban partido y luchaban por su verdad, sino sólo para quienes combinaban interpretaciones con humor y cordialidad. Era el momento de la libertad y la apertura, la complejidad y la tolerancia, la democracia y el pluralismo, el relativismo y la incredulidad. Se imaginó incluso que uno podía prescindir al fin de aquellas metanarrativas totalizadoras que pretendían explicarlo todo (Lyotard, 1979).

Ahora, en la resaca de la posmodernidad, podemos apreciar el carácter imprescindible de las metanarrativas. Hemos comprendido que necesitamos de estos esquemas interpretativos globales para no sucumbir al más absoluto y poderoso de todos ellos: el de la condición posmoderna. Hemos caído en la cuenta de que la posmodernidad no era el final de las metanarrativas, sino el triunfo de la metanarrativa más intolerante y totalitaria, la posmoderna, que ya ni siquiera entraba en conflicto con las demás, sino que las excluía radicalmente, las descartaba por completo, se convencía de su inexistencia.

La forclusión o exclusión radical de las metanarrativas es el rasgo esencial de la metanarrativa posmoderna, la cual, aunque se haya impuesto como pensamiento único y como fin de las ideologías, no es más que un efluvio ideológico del capitalismo avanzado globalizado. Sabemos que esta emanación cultural e históricamente determinada es el complemento intelectual de un imperialismo democrático liberal que no deja de oprimirnos y reprimirnos en el nombre de los mismos valores de la posmodernidad, como son la libertad, la tolerancia y la democracia. También sabemos que sólo podemos resistir y hacer contrapeso a esta opresión y represión a través de metanarrativas alternativas como la comunista y la libertaria. Nuestro saber es compartido por esa muchedumbre de marxistas y anarquistas que han reaparecido para inundar las calles y defender sus metanarrativas alternativas contra la implantación universal de la democracia y de la economía de mercado.

Hipótesis como las de la era del vacío de Lipovetsky (1983), la condición posmoderna de Lyotard (1979) o el fin de la ideología de Daniel Bell (1960), han sido refutadas en las calles y plazas de Estambul y Nueva York, España y Grecia, Chile y Brasil, México y Bulgaria. Es el fin del fin de las ideologías, la pos-posmodernidad, el retorno del conflicto entre las metanarrativas. Ya nadie tendría que avergonzarse por creer en una metanarrativa y luchar por ella. Ya nadie tampoco debería sorprenderse al saber que alguien es comunista, que está comprometido con la metanarrativa marxista y que le preocupa que este compromiso pueda verse amenazado por la teoría psicoanalítica del estructuralista francés Jacques Lacan.

Marx, Lacan y la posmodernidad

¿Por qué preocuparse por el efecto de Lacan en el compromiso militante con el marxismo? Quizá porque se presiente la sutil afinidad ideológica de algunas concepciones lacanianas con la perspectiva posmoderna. Esta afinidad, que podemos adivinar igualmente en concepciones de autores como Deleuze y Foucault,

no es clara y evidente como en otros autores, como Baudrillard, Lyotard o Lipovetsky, sino que se caracteriza más bien por su carácter oscuro y furtivo, lo que la vuelve aún más preocupante.

Para despreocuparse y evitar el peligro que representa la teoría lacaniana para el compromiso militante con el marxismo, podría uno sencillamente renunciar a Lacan, suprimirlo, inmolarlo en el altar de Marx. Pero quizá uno jamás esté dispuesto a semejante sacrificio, por diferentes razones. En primer lugar, el sacrificio de Lacan anunciaría un retorno a la autocensura y la estupidez voluntaria de los intelectuales estalinistas. En segundo lugar, el mismo sacrificio de Lacan indicaría un dogmatismo defensivo que a su vez demostraría una vulnerabilidad esencial en la propia militancia marxista. En tercer lugar, al suprimir a Lacan y todo lo demás que se relacionara de algún modo con la posmodernidad, volveríamos al viejo marxismo anterior a una posmodernidad que no le habría servido para nada al marxismo. Por último, al hacer como si Lacan no hubiera existido, nuestro marxismo no se vería favorecido por unos recursos teóricos lacanianos que podrían enriquecerlo y fortalecerlo.

Intelectuales altamente influyentes hoy en día, como Jameson, Badiou, Laclau y Žižek, han apreciado todo lo que la teoría lacaniana puede enriquecer y fortalecer el marxismo. Sin embargo, en algunos casos, como el de Laclau y especialmente el de Žižek, el empleo de Lacan se ha pagado con un alto costo militante, en términos de consistencia y compromiso, que puede resultar inaceptable para algunos marxistas. Hay quienes tienen buenas razones para pensar que Laclau y Žižek ya ni siquiera merecen el nombre de *marxistas* o *postmarxistas*, sino únicamente el de *posmodernos*, con todas las connotaciones negativas que este apelativo ha adquirido recientemente (por ejemplo, Pérez Soto, 2001; Vargas, 2009). ¿Cómo evitar que algo así le ocurra al marxista que decide servirse de la teoría lacaniana? ¿Cómo obtener los beneficios de la teoría y al mismo tiempo conjurar sus posibles perjuicios? Quizá no haya una respuesta definitiva para esta pregunta, pero sí podemos empezar a repensarla, de manera somera y superficial, a la luz de anteriores aproximaciones entre el marxismo y el psicoanálisis, particularmente la del surrealista René Crevel, quizá el primer marxista lacaniano de la historia. Veremos cómo el marxismo lacaniano, lo mismo que el viejo freudomarxismo, no sólo se encuentra en ruptura con otras corrientes marxistas, sino también con la perspectiva de Lacan, la cual, sin embargo, nos revelará la prometedora presencia de Marx y del marxismo en su propia constitución interna. Es aquí, en esta presencia, en la que buscaremos un medio para servirnos de la teoría lacaniana sin dejar de ser marxistas.

Materialismo, freudomarxismo y surrealismo

Empecemos por Heráclito. En su famoso fragmento número 75, el viejo filósofo de Éfeso afirma que "los durmientes son operarios y colaboradores de lo que en el mundo se engendra" (Heráclito, 2007, p. 245). Lo que Heráclito nos está dicién-

do, en otras palabras, es que los acontecimientos mundanos se forjan también dentro de la fábrica onírica y gracias a nuestro arduo trabajo de sueño. Al soñar, contribuimos a la producción y reproducción del mundo que nos rodea. Este mundo es también producto y no sólo productor de nuestros sueños –valiosa verdad que justifica los esfuerzos de quienes luchan por lo que sueñan.

En la masa de soñadores-luchadores vivos y muertos, encontramos a Marx y a una cantidad considerable de marxistas. El marxismo, a pesar de sus ataduras materialistas, nunca dejó de soñar y de realizar sus sueños, convirtiéndolos a menudo en horrendas pesadillas. Esta propensión soñadora de Marx y de los marxistas hizo que se les acusara de vender un materialismo inconsecuente, absurdo e ilusorio. Sin embargo, para proferir semejante acusación, debía tenerse una idea extremadamente pobre de la materia. Quienes rechazaban que el marxismo pudiera ser un verdadero materialismo, en efecto, parecían ignorar las críticas de Marx a Feuerbach y a los materialistas mecanicistas franceses del siglo XVIII, y al igual que estos primeros materialistas modernos, aceptaban únicamente la materialidad ya dada, estática y objetiva, y se mantenían ciegos ante la acción material humana y el movimiento subjetivo de materialización de los sueños y de las ensoñaciones, de las ideologías, de los ideales y de las ideas en general.

La materia del marxismo no es únicamente la de máquinas, engranes, tripas, músculos y materias primas, sino también la del acontecimiento, la historia, la práctica, el trabajo y la fuerza de trabajo, la acción, la vida y la muerte, la sexualidad, la pulsión, el deseo, el vacío en el estómago, el hambre, la alimentación, la voz, la palabra, la estructura, el saber, la ideología, el lenguaje, el inconsciente, los sueños, el alma. Entre quienes mejor entienden todo esto, se encuentran aquellos cuya reflexión se nutre simultáneamente de Freud y Marx, desde los freudomarxistas alemanes y los surrealistas franceses, hasta Ernesto Laclau y Alain Badiou, pasando por el último Althusser con su formidable materialismo aleatorio. Todos ellos, a diferencia de la Academia Soviética de las Ciencias, alcanzaron a ver la sutil materialidad que estaba en juego en el materialismo de Marx.

Ya Siegfried Bernfeld, en 1926, toma partido por el materialismo de los "motivos inconscientes" contra el idealismo de los "motivos aducidos" (Bernfeld, 1972, p. 18). Ocho años después, en 1934, Otto Fenichel se opone –según sus propias palabras– a la "tendencia idealista, que convierte lo somático y lo psíquico en una antinomia insalvable" (Fenichel, 1972, p. 162). Como alternativa, Fenichel reivindica una indagación materialista que simplemente "reconoce la realidad allí donde la encuentra", ya sea en la "percepción externa" o en la "interna", pero siempre entendiéndola "sin 'más allá', a partir de las condiciones que le son immanentes" (p. 162-163). Mientras tanto, en los mismos años treinta, en París, André Breton defiende –lo cito– una "concepción materialista" que se ve "reforzada" por el reconocimiento de la "unidad" entre "las representaciones del sueño y de la vigilia" (Breton, 1955, p. 127).

El mundo físico y el mundo onírico dejan de estar separados en el materialismo surrealista de Breton. Estamos aquí

en una perspectiva materialista porque se parte de la evidencia material de que *el sueño es vida* en lugar de caer en aquel ilusionismo ideal barroco en el que *la vida es sueño*. El surrealismo no disuelve el mundo físico en el onírico, sino que admite las implicaciones y repercusiones de un sueño así reintegrado en la realidad material. Para justificar esta reintegración, Breton cita precisamente el fragmento 75 de Heráclito al que me referí hace unos minutos. Al igual que el presocrático, el surrealista se percata de que los sueños transforman el mundo, y al insistir en esto, se opone abiertamente a quienes llama los marxistas "conformistas", atrapados en el criterio de la "eficacia concreta, continua, inmediata" (Breton, 1955, p. 156).

René Crevel y la ruptura entre el marxismo y el surrealismo

Entre los marxistas conformistas criticados por Breton, ¿quién pensaría en incluir al genial Ilya Ehrenburg, el autor de *Julio Jurenito*, la célebre sátira filosófica publicada en 1922 e inspirada por Diego Rivera (Ehrenburg, 2013)? Y sin embargo, Ehrenburg actuó como portavoz de los criticados por Breton, y en un muy freudiano gesto de asimilación del sueño a la sexualidad, acusó a los surrealistas de ser "adeptos de la pederastia, la sodomía y el onanismo" (Roudinesco, 2009, p. 647). La respuesta de Breton fue contundente. En junio de 1935, en la banqueta del Boulevard Montparnasse, el surrealista se encontró casualmente con Ehrenburg, quien formaba parte de la delegación soviética en un Congreso Internacional para la Defensa de la Cultura que tendría lugar en París en los días siguientes. ¡Cuál no sería la sorpresa de Ehrenburg cuando el furioso Breton se arrojó sobre él y le dio una fuerte cachetada! Como era de prever, los rusos se indignaron y amenazaron con abandonar el congreso si se permitía que Breton interviniera.

La ruptura entre los marxistas conformistas y los soñadores surrealistas parecía inevitable. Pero hubo alguien que hizo todo lo que pudo para evitar lo inevitable. Fue el escritor René Crevel, el profeta de lo imposible, el más marxista en el surrealismo, y a quien Dalí consideraba, de hecho, el único comunista serio entre los surrealistas.

Crevel encarnaba la unión sustancial entre el surrealismo y el comunismo, entre el materialismo de los marxistas y el de los surrealistas. Podemos imaginar entonces que un distanciamiento brutal entre unos y otros, como el ocurrido en 1935, podría llegar a implicar un mortal desgarramiento en la persona misma de Crevel. Entendemos también que nuestro pobre escritor pasara un día entero intentando reunir sus dos mitades, haciéndolo todo para convencer a sus camaradas comunistas de que no excluyeran a Breton del congreso. Todo fue inútil. Crevel llegó agotado a su casa, ya tarde, a las 11 de la noche, y consiguió suicidarse con el gas de su estufa. ¿Cómo no morir cuando se rompía lo mismo que encarnaba?

La muerte de Crevel nos parece aún más reveladora cuando consideramos que el conflicto entre surrealistas y comunistas

empezó cuando Ehrenburg acusó a los primeros de sodomitas. Pero si había un sodomita entre los surrealistas, éste era Crevel, cuya sexualidad, homosexualidad y bisexualidad, le valió ser excluido temporalmente del movimiento surrealista en 1923. Y quien lo excluyó entonces fue el mismo Breton, quien así quería evitar la corrupción del surrealismo. Curiosamente, por más surrealista que fuera el movimiento, no podía tolerar la homosexualidad. Es como si el homosexual hubiera sido aún más monstruoso que todos los monstruos del sueño y de la imaginación que el surrealismo aceptaba, legitimaba y promovía.

Por una reveladora y aleccionadora paradoja, el monstruo Crevel fue precisamente quien decidió sublevarse contra la exclusión de quien lo había excluido. Estas exclusiones entrecruzadas componen un anudamiento definitivamente surrealista en el que Breton, quien había marginado a Crevel por homosexual, fue a su vez expulsado por agredir a quien acusó de homosexualidad y de otros vicios a los surrealistas. Al final Breton fue segregado por los homófobos comunistas tal como Crevel había sido excluido por los no menos homófobos surrealistas.

Crevel y Reich

En realidad, Crevel no sólo había sido excluido por los surrealistas, sino también por los comunistas, quienes lo expulsaron del partido en 1933. Es como si el escritor, con su disruptiva sexualidad, representara algo para lo que no había lugar ni entre los comunistas ni entre los surrealistas. Malquerido por unos y por otros, marginal entre los marginales, Crevel nos recuerda un poco a un contemporáneo suyo, el freudomarxista Wilhelm Reich, repudiado tanto por los marxistas como por los freudianos.

Al igual que Reich, Crevel era freudiano y no sólo marxista. Podemos incluso decir que además de ser el más marxista de los surrealistas, Crevel era el más freudiano, hasta el punto de que fue el único de ellos que se atrevió a pasar por un tratamiento psicoanalítico. Su analista fue el famoso René Allendy, socialista y homeópata, quien también había analizado a Anaïs Nin y Antonin Artaud. Hoy podemos conocer un poco el análisis de Crevel por un testimonio dejado por él mismo en su obra más conocida, *El clavecín de Diderot*, publicada en 1932, y en la que denuncia la complicidad entre el psicoanálisis y el capitalismo (Crevel, 1966). En ésta y en otras ocasiones, Crevel no evita, sino que busca la relación y la colisión entre las perspectivas marxista y freudiana. Es en este sentido que Crevel, al igual que Reich, es un freudomarxista. Roudinesco (2009, p. 644) lo caracteriza incluso, con mucha razón, como "el más freudomarxista de los surrealistas".

Como auténticos freudomarxistas, Crevel y Reich personificaban lo que Breton describía con la metáfora del vaso comunicante, lo que subyace a la aventura surrealista, esto es, el encuentro entre la verdad más externa y la más íntima, entre la base de la realidad y lo que está en juego en el sueño, entre lo demostrado por el marxismo y lo revelado por el psicoaná-

lisis. Este encuentro parece haberse esbozado a través de la experiencia histórica implicada en la bisexualidad de Crevel y en la potente y emancipada sexualidad de Reich. Hay aquí una intensidad, radicalidad e inflexibilidad que bien pudo haber prefigurado la heroica obstinación teórico-política de Reich y Crevel, quienes se mantuvieron firmes, paralizados, electrizados, electrocutados en el intersticio entre las perspectivas marxista y freudiana. Digamos que tuvieron el valor de mantenerse aferrados, fieles a su decisión de hacerse vínculo, copulación, punto de contacto entre las dos perspectivas, lo que marcó profundamente la vivencia de su propia sexualidad y desencadenó aquel proceso que llevó hasta el delirio psicótico de Reich y el sacrificio mortal de Crevel.

Crevel y Lacan

Tan sólo dos años antes de suicidarse, Crevel publica sus *Notas para una psico-dialéctica*, en las cuales, tras hacer algunas críticas marxistas al psicoanálisis, propone una psico-dialéctica materialista fundada en la "todavía naciente ciencia de la personalidad" que descubre en la recién aparecida tesis de Jacques Lacan (Crevel, 1933, p. 49). El gran mérito de Lacan, según Crevel, es el de ofrecer una "monografía detallada, precisa, completa", en la que se realiza el proyecto surrealista de mostrar el juego de los "determinismos" por los que el "deseo concreto" puede "prolongarse" en las "abstracciones más implacablemente geométricas" (p. 49-50). En los términos de Breton (1955, p. 103-104), Lacan habría mostrado los "vasos comunicantes" o "hilos conductores" que unen "la vigilia y el sueño, la realidad exterior e interior, la razón y la locura, la calma del conocimiento y el amor". Crevel (1933, p. 50) observa, con gran agudeza, que este restablecimiento lacaniano de la conexión entre los dos mundos nos preserva contra el riesgo de caer en un "materialismo mecánico".

Ya señalé anteriormente que el materialismo mecánico es incompatible con el auténtico marxismo, cuya dialéctica materialista reconoce la materialidad, el peso y el carácter determinante del sueño y del deseo, del alma y del acontecimiento, de la acción y de la imaginación, del amor y de la locura, del saber y de la ideología. Me permitiré insistir ahora en que esta materialidad fue particularmente considerada y profundizada por quienes quisieron seguir a Freud además de seguir a Marx, por los freudomarxistas y por los surrealistas, incluyendo a Crevel. Aquí el caso de Crevel es el que más nos interesa, no sólo porque él es el más freudomarxista de los surrealistas, sino también porque él, como por casualidad, es el único al que se le ocurre utilizar a Lacan para fundar sus ideas en torno a la materialidad en cuestión. Hay que entender bien que la opción lacaniana de Crevel opera como una reafirmación y confirmación del materialismo propiamente marxista. Es para cimentar y reivindicar el materialismo de Marx y del marxismo que nuestro surrealista recurre a la tesis de Lacan. Y es así como este *surrealista entre los surrealistas* consigue poner por primera vez a Lacan al servicio de Marx.

Crevel como pionero del marxismo lacaniano

El adelantado Crevel aparece, retrospectivamente, no sólo como el primer usuario marxista de Lacan, sino también como un caso paradigmático de la manera en que debe uno servirse del pensamiento lacaniano para no dejar de ser marxista. Es mucho lo que al respecto aprendemos de Crevel. Para empezar, aprendemos a ver en Lacan a un simple maestro, experto y consejero, en lugar de elevarlo al papel de sabio infalible, oráculo teórico, jefe de escuela, referente ideológico, guía espiritual o ejemplo moral a seguir. Lo segundo que se nos enseña, en el mismo sentido, es a extraer de la teoría lacaniana lo más jugoso que puede suministrarnos: medios y no fines, armas y no banderas, ideas y no ideales, críticas y no alternativas, métodos y no proyectos, utensilios geniales y no propósitos honorables, recursos teóricos o conceptuales y no posiciones militantes ni vectores políticos. La tercera enseñanza de Crevel estriba en el empleo de Lacan para conjurar cualquier materialismo simplista y mecanicista, para transformar el mundo y no sólo para describirse a uno mismo, y para incursionar en la perspectiva materialista de Marx, profundizándola sin pretender trascenderla, radicalizándola sin intentar superarla, complicándola y matizándola sin desfigurarla y sin desviarse de sus ejes rectores. Quizá una cuarta lección resida en la fidelidad o lealtad a Marx, en el compromiso con el proyecto marxista, en la firme decisión de no retroceder un solo paso en este campo, y en aquella seriedad a la que Dalí se refería y que distinguía nitidamente a Crevel de los demás surrealistas.

Crevel ya nos enseña casi todo lo que un marxista debe saber al servirse de Lacan. Es verdad que nuestro surrealista se sirve de un joven Lacan, el de la tesis de 1932, que no era todavía el que luego conoceremos, el consumadamente lacaniano. Sin embargo, aunque todavía no fuera todo aquello en lo que habría de convertirse en los siguientes cincuenta años, Lacan ya era la promesa y la amenaza de todo eso. Digamos que su pensamiento ya mostraba no sólo esa potencia, esa consistencia y esa inteligencia que *deben ser puestas al servicio del marxismo*, sino también ese estilo sutil, venenoso y corrosivo que puede llegar a ser tan dañino para el proyecto marxista. En suma, el joven Lacan ya era ese peligroso recurso del que un marxista puede querer servirse, pero del que debe saber servirse de modo cuidadoso, cauteloso e incluso receloso.

Tal vez Crevel ni siquiera presintiera el peligro que Lacan podía llegar a representar para su ideal comunista. Pero quizá este peligro ni siquiera existiera, pues Crevel mostraba una fidelidad tal a su comunismo, que nada parecía capaz de alejarlo de él. Podríamos afirmar, en efecto, que nuestro surrealista se mantendría fiel al marxismo hasta la muerte, lo que parece haber sido verificado precisamente con su muerte, con aquel significativo suicidio, autoinmolación de quien ha decidido mantenerse firme en su posición.

Crevel como puente entre continentes

Hay que medir aquí la importancia estratégica de la posición de Crevel, no sólo mediador entre los surrealistas y los marxistas, sino pasarela entre el continente comunista y el psicoanalítico, tanto freudiano como lacaniano. Cuando el conflicto entre Breton y Ehrenburg estalla y hace que los dos continentes se separen, el puente naturalmente cae en el vacío. Crevel se precipita en el abismo sobre el que había sabido mantenerse firme durante sus últimos años de vida.

El "querido Crevel", como lo llamaba Lacan (1999a, p. 167), se dejó caer heroicamente sin asirse de ninguna de las dos orillas. Es como si hubiera preferido morir que decidirse entre uno de los dos continentes. Yo tengo la íntima convicción de que Lacan jamás habría podido alejar a Crevel de su opción política militante. En este sentido, al menos en este sentido, Lacan definitivamente no representaba ningún peligro para el comunismo de Crevel. Como ya lo señalé, nuestro surrealista estaba tan ligado a su ideal comunista, que no podría llegar a deshacerse de él sin deshacerse de sí mismo. Lacan sencillamente no podía poner en peligro el marxismo de Crevel sin poner en peligro al propio Crevel.

No vaya a creerse que estoy responsabilizando a Lacan de la muerte de Crevel. Sólo estoy sugiriendo que el psicoanalista se relaciona recóndita y misteriosamente con aquel distanciamiento que parece haber precipitado el derrumbamiento del puente creveliano. De hecho, a mi parecer, Lacan encarna ese distanciamiento así como Crevel encarna el acercamiento de los continentes distanciados. Sin embargo, tanto Crevel como Lacan son trascendidos por aquello histórico y cultural que encarnan y obedecen, aquello político y transindividual que se actúa y se dice a través de ellos, aquello que podemos llamar *sabers* si somos lacanianos, *ideología* si somos marxistas, pero también *Weltanschauung* o *concepción del mundo* si preferimos a Dilthey, o *episteme* o *formación discursiva* si optamos por Foucault.

¿Lacan freudomarxista?

El caso es que hay algo irreductible a la esfera individual, pero que se une en Crevel y se desune en Lacan. Esta desunión es el riesgo que la teoría lacaniana representa para los marxistas que intentamos hacer uso de ella. En ocasiones tenemos incluso la impresión de que Lacan sólo se deja usar a condición de que el usuario marxista repudie su marxismo.

No es únicamente que el marxismo, con su concreción mundana y sus exuberantes ramificaciones, deba ser condenado como un culto pagano e idólatra en ese monoteísmo abstracto y formalista en el que Lacan, tan celoso como dios judeocristiano, exige una entrega total de sus adeptos. Esta condena de cualquier doctrina rival es algo más bien divertido que podemos ignorar fácilmente al servirnos de la teoría lacaniana. Lo que no es tan fácil de ignorar es el distanciamiento particular con res-

pecto al marxismo, la honda y obstinada indisposición personal hacia Marx, la insistencia en las incompatibilidades conceptuales y estructurales entre el marxismo y el psicoanálisis.

Marx es extrañamente rechazado en los mismos escritos y seminarios en los que Lacan le reconoce los gloriosos méritos de fundar "el estructuralismo" (2006, p. 16-17), inventar "el síntoma" (1999a, p. 231-232), refutar "el metalenguaje" (2001, p. 434), denunciar el "engaño" del pretendido "conocimiento" (2007, p. 164), descubrir la experiencia del "objeto *a*" como "plus-de-goce" (2006, p. 64-65) y empezar a "decolorar" el "discurso del amo" (2011, p. 118). Sin estas inmensas aportaciones de Marx, ¿en qué podría sostenerse tanto el psicoanálisis en general como su rama específicamente lacaniana? ¿Qué nos quedaría de Lacan sin Marx? Mucho, casi todo, pero en escombros. La teoría lacaniana se nos derrumbaría sin el aglutinante marxiano. Sin Marx, Lacan se nos cae.

El mismo Lacan admite de manera tácita, incluso más que tácita, que el conjunto de sus planteamientos no sería posible sin ese corte o giro epistemológico efectuado por las aportaciones marxianas. Hay que decirlo terminantemente: así como *sin Freud no habría Lacan*, así también, *sin Marx, no habría Lacan*. Sin embargo, a diferencia de Marx, Freud no planteaba un conflicto ideológico insuperable para Lacan. Después de todo, Freud era llanamente burgués, tan burgués como Lacan, pero sin conflicto interno, lo que el propio psicoanalista francés, por cierto, juzgaba digno de "respeto" en *La ciencia y la verdad* (Lacan, 1999b, p. 338), pues habría una intachable ética burguesa freudiana que los comunistas únicamente podrían falsificar y adulterar, según lo que leemos en *Radiofonía* (Lacan, 2001, p. 439-440).

Es verdad que la afinidad entre Freud y Lacan puede ser vista como el correlato ideológico del distanciamiento lacaniano con respecto a Marx. Sin embargo, más allá de esta correlación esencialmente ideológica, Lacan era bastante más marxista de lo que imaginaba y de lo que podía permitirse a sí mismo en su conservadurismo burgués, en su insondable fondo católico y en su afán de siempre distinguirse de su entorno, el cual, no hay que olvidarlo, estaba empapado por el marxismo. Resulta enternecedor ver las dificultades que tiene Lacan para criticar a Marx. Por ejemplo, tras considerar que Marx no alcanzó a percibir el plus-de-goce, Lacan debe retractarse y admitir, con loable honestidad, que fue Marx quien hizo el gran descubrimiento lacaniano del plus-de-goce, aunque sin percatarse de que lo había descubierto. Algo semejante ocurre con el síntoma, con la cuestión del metalenguaje y con otras aportaciones teóricas.

Marx terminó siendo una y otra vez quien ya había descubierto lo que después Lacan descubriría. El rodeo era necesario porque Lacan simplemente no tenía permiso de reconocerse marxista, o mejor dicho, freudomarxista. Quizá la unión freudomarxista fuera tan mortalmente peligrosa para Lacan, personificación de la desunión, como la desunión había sido mortalmente peligrosa para Crevel, encarnación de la unión. Así como Crevel no pudo sobrevivir al distanciamiento entre Freud y Marx, así también puede ser que el psicoanalista francés no habría podido tolerar el acercamiento entre los continentes freudiano y marxista.

Distancia y deserción

Lacan era su distancia con respecto a Marx. De ahí su desconcierto al llegar a cada nuevo destino y encontrarse con Marx, ahí sentado, sonriéndole y aguardándolo tranquilamente. El demorado psicoanalista siempre terminaba por llegar a nuestro marxismo. Esto es algo que nunca debemos olvidar, nosotros los marxistas, al servirnos de la teoría lacaniana.

Tenemos que saber esperar a Lacan, y *ver que ahí viene*, lo que refuerza nuestra posición de vanguardia marxista. El marxismo de Lacan, ya presentado por Crevel, es lo que mejor puede ayudarnos a servirnos de Lacan, e incluso considerarnos lacanianos, sin dejar de ser marxistas. Hay que entender que si dejamos de ser marxistas, también dejaremos de poder ser lacanianos, al menos en cierta medida y en cierto sentido.

Así pues, la mejor manera de asir a Lacan sin soltar a Marx es asir a Marx en Lacan. La estrategia más efectiva para confirmar y reafirmar nuestra opción por el marxismo a través de las afirmaciones de Lacan es aprender a escuchar la voz de Marx en estas mismas afirmaciones. Y es que Marx no deja de hablar por la boca de Lacan. La teoría lacaniana es también marxista, y es quizá por eso que muestra una obsesiva evitación del marxismo.

El marxismo subrepticio de la teoría de Lacan es también el que le permite sustituirse tan fácilmente al marxismo de quienes dejan de ser marxistas para volverse lacanianos. Éste es uno de los factores que pudo haber contribuido a que tantos marxistas acabaran por desertar del marxismo tras haber entrado en contacto con Lacan. Entre los desertores, están Jacques-Alain Miller y otros discípulos de Althusser, así como la gente del grupo *Tel quel* y muchos otros. No es el momento ni de hacer una lista exhaustiva de los desertores ni de analizar cada expediente en particular. Sin embargo, si lo hiciéramos, nos percataríamos de que la deserción, además de obedecer al reflujo histórico del marxismo en los años setenta y ochenta, parece también explicarse a menudo por algunos de los factores a los que aquí nos hemos referido.

A diferencia de Crevel, algunos desertores hicieron gala de su falta de compromiso y abandonaron alegremente lo que no era para ellos más que una moda marxista. Otros poseían un saber tan superficial de Marx que no podían profundizarlo sin atravesarlo. Otros más hicieron de Lacan su causa y se volvieron lacanistas más que lacanianos. Y finalmente hubo toda esa multitud planetaria constituida en horda en torno al padre celoso que no soportaría ninguna rivalidad, y mucho menos la de Marx, la inconfesable. En este último caso, la constitución de la masa lacaniana debió pasar por un íntimo proceso de identificación con el Ideal, con el padre simbólico de todos los lacanianos, con ese nombre que nos da el nombre de lacanianos. Al identificarnos con Lacan, debimos asumir también todo aquello que le impedía ser marxista. Nuestro lacanismo nos hizo adoptar, encarnar la desunión, la separación lacaniana con respecto a Marx. Había que distinguirse de Marx para identificarse con Lacan.

A manera de conclusión

El problema de la identificación con Lacan no es tan sólo que nos exija distinguirnos de Marx, sino que paradójicamente nos hace traicionar al propio Lacan. Debemos traicionarlo para identificarnos con él, ya que su *proyecto político posmoderno*, si es que podemos llamarlo así, está centrado en la idea rectora de la desidentificación y en el cuestionamiento del proceso identificatorio, especialmente en la relación con el analista o con el maestro.

En cierto sentido, identificarse con Lacan es la menos lacaniana de las actitudes con respecto a Lacan. Hay que dejar de ser lacaniano para poder ser lacanista. En otras palabras, hay que olvidarse de la enseñanza de Lacan para poder formar parte de aquellas escuelas, organizaciones, sectas, hordas lacanistas organizadas en torno a la identificación con un padre primitivo en el que Lacan se halla reencarnado.

Es verdad que alguien sólo consigue llamarse lacaniano a través de una cierta identificación con Lacan, pero esta identificación puede y debe reducirse a lo mínimo necesario para desencadenar el proceso desidentificatorio y emancipatorio que Lacan nos ofrece. En términos marxistas, así como la clase proletaria tiende a ser la supresión misma de la clase, y así como el Estado obrero debería ser la desaparición del Estado, así también la identificación con Lacan tendría que ser únicamente una *identificación para la desidentificación*.

La concepción posmoderna de la emancipación como desidentificación es quizá una de las pocas ideas recuperables de la posmodernidad, aunque también hay que reconocer que esta idea viene de muy lejos y no es de ningún modo una invención posmoderna. En cualquier caso, la práctica de la desidentificación alcanza una elaboración conceptual admirable en la teoría lacaniana, y es también como instrumento desidentificatorio que Lacan puede ser puesto al servicio del marxismo. Desde luego que la desidentificación también puede apartarnos del marxismo cuando éste no estriba más que en una simple identificación. Pero en este caso, le haremos un favor al marxismo al apartarnos de él.

Digamos que el escepticismo lacaniano puede servirnos para darle sentido a la posmodernidad al poner a prueba nuestro compromiso militante con el marxismo. Si este compromiso es auténtico, no sucumbirá, pero si radica tan sólo en una mezquina identificación con Marx y con los marxistas, mejor que sucumba. El psicoanálisis lacaniano serviría entonces para eliminar aquel marxismo puramente identificatorio que luego se vuelve tiranía, sumisión acrítica y culto de la personalidad.

Sin embargo, en el caso del auténtico posicionamiento crítico revolucionario, éste no debería verse erosionado y debilitado por el cuestionamiento psicoanalítico lacaniano. Por el contrario, Lacan proporciona una serie de potentes medios reflexivos y autocríticos, los cuales, por sí mismos, podrían servir para confirmar y reafirmar nuestra opción por Marx. Nuestra práctica marxista debería verse también enriquecida, profundizada, expandida, revitalizada e incluso radicalizada por algunas

aportaciones teóricas lacanianas decisivas, por ejemplo aquella que nos permite ampliar el ámbito en el que opera la lógica de explotación-dominación-enajenación explicada por Marx, encontrándola fuera del sistema socioeconómico-político, en el funcionamiento mismo del sistema simbólico del lenguaje, del saber, de la cultura y de la ideología.

Gracias a tal ampliación del alcance del marxismo, quizá podamos emplear categorías críticas marxistas y conjurar algunos reduccionismos posmodernos a la hora de estudiar los rasgos propios de la sociedad posindustrial, del saber o del conocimiento. Pero esto sólo será posible al superar el materialismo economicista y mecanicista, y adoptar una dialéctica materialista en la que haya lugar para la materialidad propia del saber y la ideología. Necesitamos del materialismo de Marx, de los freudomarxistas y de los surrealistas, para poder expandir y actualizar el marxismo en el momento actual.

Referencias

- BELL, D. 1960. *The End of Ideology: On the Political Exhaustion of Political Ideas in the fifties*. Nueva York, Free Press, 540 p.
- BERNFELD, S. 1972. Socialismo y psicoanálisis. In: H.-P. GENTE (org.), *Marxismo, Psicoanálisis y Sexpol*. Buenos Aires, Granica, p. 15-37.
- BRETÓN, A. 1955. *Les vases communicants*. París, Gallimard, 180 p.
- CREVEL, R. 1933. Notes en vue d'une psycho-dialectique. *Le Surréalisme au Service de la Révolution*, 5:48-52.
- CREVEL, R. 1966. *Le clavecin de Diderot*. Utrecht, Pauvert, 176 p.
- EHRENBURG, I. 2013. *Julio Jurenito*. Madrid, Capitán Swing, 384 p.
- FENICHEL, O. 1972. Sobre el psicoanálisis como embrión de una futura psicología dialéctico-materialista. In: H.-P. GENTE (org.), *Marxismo, Psicoanálisis y Sexpol*. Buenos Aires, Granica, p. 160-183.
- HERÁCLITO 2007. Fragmentos filosóficos. In: J.D. GARCÍA BACCA (org.), *Los presocráticos*. México, FCE, p. 237-274.
- LACAN, J. 1999a. Propos sur la causalité psychique. In: J. LACAN, *Écrits I*. París, Seuil (poche), p. 150-192.
- LACAN, J. 1999b. La science et la vérité. In: J. LACAN, *Écrits II*. París, Seuil (poche), p. 335-358.
- LACAN, J. 2001. Radiophonie. In: J. LACAN, *Autres écrits*. París, Seuil, p. 403-447.
- LACAN, J. 2006. *Le séminaire. Livre XVI: D'un Autre à l'autre*. París, Seuil, 430 p.
- LACAN, J. 2007. *Le séminaire. Livre XVIII: D'un discours qui ne serait pas du semblant*. París, Seuil, 288 p.
- LACAN, J. 2011. *Le séminaire. Livre XIX: Ou pire*. París, Seuil, 257 p.
- LIPOVETSKY, G. 1983. *L'Ère du vide: essais sur l'individualisme contemporain*. París, Gallimard, 256 p.
- LYOTARD, J.-F. 1979. *La condition postmoderne*. París, Minuit, 111 p.
- PÉREZ SOTO, C. 2001. El reformismo posmoderno de Ernesto Laclau. In: *Para una crítica del poder burocrático: comunistas otra vez*. Santiago de Chile, Lom Ediciones y Universidad Arcis, p. 210-223.
- ROUDINESCO, E. 2009. *Histoire de la Psychanalyse en France*. París, Fayard-Pochotèque, 2118 p.
- VARGAS, R.A. 2009. El pensamiento de Slavoj Žižek. *Revista de Filosofía y Teoría Política*, 40:11-30.

Submissão: 15/01/2014

Aceite: 27/03/2014