

El objeto en el lazo social

P I O E D U A R D O S A N M I G U E L

*Evitaron la mirada ardiente y fija de Sharaya,
testigo del breve placer que le robaran a sus
oscuras vidas perecedoras.*

ÁLVARO MUTIS, Sharaya

El objeto representa un problema para la comprensión por la excentricidad con la que el psicoanálisis lo ha encarado, excentricidad frente a las ciencias y a la investigación. Cuando un investigador se propone estudiar, por ejemplo, la violencia, hace de ésta su objeto; la elección de este objeto no tiene por qué coincidir con el que su profesión o ciencia le indica, pero está cobijado por ése, a tal punto que el método seguirá siendo el método de su ciencia. Si el investigador determinase que el método no se ajusta, tendría entonces que fundar una nueva ciencia, con su objeto y su método, o bien interrogar profundamente el estatuto de su disciplina para, a su vez, volver a pensar lo bien o mal fundado de las articulaciones precedentes.

También el psicoanálisis o algunos psicoanalistas han intentado formalizar algo desde esa perspectiva tendiente a la construcción de conocimiento cuando definen esa nueva ciencia potencial a partir del inconsciente (o de lo inconsciente) como objeto y de la asociación libre, la transferencia y la interpretación como método. Esto, suponiendo que si lo inconsciente es el descubrimiento de una inusitada lógica, *sui generis*, convendría entonces estudiarla para dar cuenta del comportamiento humano. Es porque el comportamiento humano puede llegar a ser considerado como causado por esa implacable lógica llamada inconsciente, que se llega a pensar que puede erigirse lo inconsciente como objeto de estudio.

Con esta configuración, el psicoanálisis no pasa de ser otra psicología del comportamiento, que tendría pretensiones de ciencia, y por lo tanto necesidad de definirse por su objeto y su método. Un sinnúmero de objetos podría venir a ordenarse a la manera de objetos de investigación y, en particular también todo lo que pueda ser considerado como síntoma.

Así se da un paso que no es despreciable en la historia del pensamiento y que ha consistido en definir el objeto de tal manera que se produzca el deslinde entre el campo de lo objetivo y de lo subjetivo exigido para todo saber con pretensiones de reconocimiento científico, deslinde que pasa correlativamente entre el objeto y el sujeto, y que configura un espacio de objetos neutros, objetos que no estarían investidos por ningún deseo, lo cual aseguraría, se dice, que el objeto pueda ser abordado sin distorsión. Es el campo de lo objetivo, que entonces podemos definir como campo vaciado del sujeto del deseo, o mejor: del deseo del sujeto. Un ejemplo muy conocido, por ser paradigmático, es el de los psicofísicos, que tenían por tarea responder a la pregunta de la física sobre un elemento extraño que parecía afectar sus experimentos, elemento que hoy podemos señalar claramente: es el sujeto de la ciencia, que una vez desolidarizado de su objeto, sostiene crear una realidad, mal llamada objetiva¹. Y esta realidad resulta entonces siendo una realidad neutra, desinteresada², en donde la ciencia puede seguir avanzando en la producción de conocimiento, asumiendo una posición de ingenuidad política respecto a los derroteros de sus trabajos.

Ese sujeto dispone entonces de un excelente mecanismo que le permite mantenerse a distancia del objeto, que es el método científico mismo, pues cada vez que su experimento pueda verse afectado por algún prejuicio, su método le evitará correr el riesgo de descubrir horrorizado hasta qué punto puede concernirle y en qué sentidos no es ajeno a lo que despliega en sus investigaciones.

Sublimación sin par de las pulsiones, por cuanto recae sobre la cosa por conocer transformándola en objeto cognoscible, que al mismo tiempo que reordena la realidad, hace recaer sobre la realidad psíquica un rechazo fulminante. Esto es, que aunque la ciencia llegue por esta vía a plantear la Cosa en el centro de sus preocupaciones, sostiene al mismo tiempo un ideal según el cual se trata de un objeto por conocer que, si hoy no se conoce, ello no es inherente a la Cosa misma, y seguramente en el futuro se podrá. De hecho, Lacan subraya para la misma física los efectos de esta operación cuando señala cómo esa Cosa incognoscible, ese vacío central que es lo que en últimas es rechazado en ese ideal del saber absoluto, le reaparece en lo real, bajo la forma, imagino yo, de un hueco negro.

Si ese rechazo se mantiene gracias a una desolidarización del sujeto y de su objeto, contrariamente y obedeciendo a esa excentricidad que hace del psicoanálisis “no una ciencia”, por no prescindir del sujeto del deseo, partamos entonces de la constatación que la ciencia forcluye: el objeto es el objeto del sujeto.

Todos y cada uno de los objetos creados por el hombre son producto de una sublimación, por cuanto el objeto creado tendrá que ver con esa Cosa, con ese vacío

¹ Es lo que puede deducirse del artículo de G. CANGUILHEM “¿Qué es la psicología?”, que abre el número sobre “Sujeto, Ética y Derechos Humanos” de la *Revista Colombiana de Psicología*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, núm. 8, 1998, págs. 7-14.

² HABERMAS ha insistido en la necesidad de retomar, para las ciencias, el asunto del conocimiento interesado, que permitiría pensar el lugar del sujeto en su relación con el objeto, en lugar de hacer caso omiso del sujeto de la ciencia. Sin embargo, en su articulación rechaza rotundamente toda consideración que encierre un sentido psicológico y de interés individual, en oposición a Nietzsche. Al enmarcar el interés del sujeto como categoría trascendental que concierne a los intereses de la especie (reproducción y autoconstitución), parece cerrarse la puerta a la consideración de un deseo del sujeto en la producción de conocimiento, que no sea el del trabajo y la interacción para la conservación de la vida colectiva, y a la de un lenguaje que no sea entendido como comunicación y organización. Cfr. el capítulo 4, “Crítica de la ciencia”, del libro de Raúl Gabás, *J.Habermas: Dominio técnico y comunidad lingüística*, Barcelona, Ariel, 1980, págs. 159-118.



central, lo cual no significa que todos ellos se produzcan de la misma manera que lo hace la ciencia, aunque en todos ellos el vacío sea determinante³. Tomemos como ejemplo la moneda. El impacto que su creación ocasionó sobre la subjetividad fue sin lugar a dudas enorme y no del mismo tipo del que pudo producir más tarde el papel moneda o los cheques, el dinero plástico o la sencilla transferencia de fondos a través de la simple opresión de unas teclas sobre un aparato telefónico; porque cuando se inventó introdujo la posibilidad de positivizar algo que hasta entonces era impalpable: el excedente, la plusvalía. Indudablemente la plusvalía ya estaba más que presente en el trueque u otras formas del intercambio, en las que es evidente que, si tenía lugar, era porque cada uno de los interesados entendía extraer de éste una ganancia, un plusvalor que se vería reflejado en un excedente de goce, puesto que el valor de uso del objeto recibido en trueque habría de ser, por fuerza, mayor que el del objeto entregado. ¿De dónde se deriva este excedente posible si no de la expropiación al otro que cada uno de los interesados supone realizar a favor suyo? Por eso, aunque la moneda viene a positivizar en un objeto el valor de cambio (es decir, que viene a representar las relaciones intersubjetivas del intercambio), al mismo tiempo hace palpable, en una vertiente fetichista inevitable, el excedente de goce. En una vertiente fetichista, lo subrayo, porque lo que antes era vivido de manera evanescente, si no como pérdida, ahora, por una especie de sustanciación, queda materializado en un objeto; ese objeto positiva, materializa, condensa, ese excedente. Con esto, la moneda introduce una evidencia que antes pasaba desapercibida: que el intercambio inherente a toda relación intersubjetiva no se funda en la simple satisfacción de necesidades, y que pedirle un objeto al otro implica la inmersión en una red que es intersubjetiva, donde el objeto tiene que venir a tomar su lugar de modo insoslayable, y donde ese pedido ya nada tiene que ver con una supuesta y mítica necesidad de partida, sino con el mundo del deseo⁴.

Un breve recorrido por el asunto de la intersubjetividad precisará cómo aparece el objeto bajo esta perspectiva, antes de retomar mi propósito. La lógica pulsional y sus avatares oral, anal, fálico, escópico e invocante, no constituyen la genética y desarrollo de un organismo predestinado a ello, sino el ejercicio del Otro en un sujeto, que lo significa como teniendo hambre, por ejemplo, y lo aliena de esta manera en una dialéctica de la demanda reiterada de objetos orales para calmar un hambre que, por supuesto, ningún objeto colmará, puesto que antes de poder habitar el desnudo mundo de las necesidades, el sujeto ha sido introducido por el Otro en otro mundo que es el mundo de las significaciones. Desterrado de un mundo posible de satisfacción de las necesidades, el hambre es hambre de ese vacío que se ha instalado como insalvable distancia entre la petición de un objeto que no logra colmar nada y la significación de

³ LACAN señala modos de proceder distintos ante la cosa; la represión en el arte, la evitación o respeto para la religión y el descreimiento o la forclusión para el discurso de la ciencia. Cfr. el capítulo 8, "El objeto y la cosa", Jacques Lacan, *El seminario, Libro 7: La ética del psicoanálisis*, Buenos Aires, 1988, págs. 125-142.

⁴ Cfr.: MICHEL AGLIETTA y ANDRÉ ORLÉAN, *La violencia de la moneda*, México, Siglo XXI Editores, 1990. La mítica del trueque suele ocultar la violencia inherente al punto de partida de la sociedad mercantil, lo cual tiene que ver con el goce: "[...] las relaciones mercantiles se definen por una violencia adquisitiva, es decir, desviada hacia los objetos, y que llamamos acaparamiento.", pág. 37.

amor en la que los objetos adquieren su verdadera dimensión; los objetos quedan así condenados a intermediar en sus demandas a un otro, y a señalar un más allá de la demanda (en ningún caso dialectizable) que se llama el deseo. Entretanto, el sujeto, apresado en esa red, ha quedado sobre todo preso del Otro y de su deseo. Un sujeto formula una demanda oral porque ya ha sido de antemano significado por el Otro como teniendo hambre, por ejemplo, y esa demanda recaerá siempre sobre un objeto respecto al cual se estará jugando con seguridad otra cosa, que concierne a esa significación de amor. De esta manera aparece el deseo como deseo del Otro y no como deseo de un objeto, y sin embargo, en la medida en que ese deseo sigue apresado en la rodada de demandas orales, anales, etcétera, precisa de un objeto para formularse, así éste no sea más que un señuelo, una carnada. Es decir, que el juego de la demanda en la que se formula el deseo no puede prescindir de un objeto que, en últimas, está enredado y fue producido a partir de la significación del Otro en el cuerpo del sujeto.

Se trata de una serie de objetos que se ordena metonímicamente a partir de esta relación de significación del sujeto y el Otro, y cuyo prototipo generalmente se señala para cada pulsión como seno, heces, pene, mirada y voz; también ellos son parte de la serie y no el objeto por excelencia. Entre éstos hay uno que se destaca por su valor de significante de la sexuación y que Lacan retoma, ya no como pene sino como falo, como objeto fálico y cuya importancia reside en el hecho de ser, más que un objeto, el ordenador de la serie.

Todos estos objetos derivan su función de una ausencia, de una imposibilidad real, que ha sido tematizada ampliamente en el psicoanálisis y en varias direcciones:

Bajo el nombre de Cosa, como un vacío inalcanzable, que sería aquello que viene a ser torneado por el significante y por las representaciones de las cosas. Aquí la Cosa se ubica como el verdadero objeto del deseo; por ejemplo, la Madre viene a ocupar ese lugar, pero no es ella la Cosa, sino únicamente como objeto del deseo y como representando un goce absoluto, un excedente absoluto, como cuando se sueña con ganarse el baloto, no cualquier lotería ni cualquier baloto, sino siempre y cuando el acumulado sea el más grande de todos los tiempos.

También ha sido tematizado como el objeto *a*, ya no objeto del deseo sino resultado final de esa dialéctica entre el sujeto y el Otro arriba retomada desde su perspectiva intersubjetiva⁵. Cuando el sujeto es introducido en esa dialéctica, es decir, cuando ingresa en el mundo del significante, el sujeto queda separado de la Cosa, pierde goce, y de ahí resulta el llamado objeto *a*. No es el objeto del deseo pero es el objeto para el deseo y por eso se dice que causa el deseo. Cuando se habla de excedente, de plus de goce, se está haciendo referencia a ese objeto. Los objetos de la serie pulsional son objetos *a*, pero en tanto objetos del mundo son fálicos; cada uno

⁵ A partir del momento en que se empiezan a hacer diferencias entre "otro" y "Otro", y cuando se entiende hasta qué punto cada una de esas categorías implica el lenguaje mismo desde registros diferentes, lo intersubjetivo se queda corto en señalar que no se puede entender lo que sucede como lo que pasa entre dos sujetos, pues introduce elementos de otredad no necesariamente contenidos en la idea de sujeto. No obstante al utilizarla aquí subrayo un énfasis al que conviene atender en el asunto del objeto en el lazo social. La dialéctica que se genera en el interjuego de la demanda contiene una vertiente imaginaria ineludible, tanto en el asunto del objeto como en el del otro, valga decir, que se necesita tanto de objetos concretos con los que se adelanta un intercambio que seguramente concierne a un objeto de diferente naturaleza, como de sujetos que ocupen un lugar que con toda seguridad les queda grande.

conserva su relación con este objeto a. El a en cada uno de esos objetos es lo que viene a señalar que hay algo de falta de goce en ellos y por lo tanto de presencia de deseo. Pero en tanto objetos del mundo, en cierta forma son también como un velo que hace aparecer como existente, como condensación de goce, algo que en el fondo conserva su aspecto insatisfactorio, su aspecto de señuelo para el deseo, que es entonces a.

Tres caras entonces del vacío, la imposibilidad y el objeto, lo cual no debe llevar a pensar que la dialéctica del sujeto con el Otro puede realizarse en ausencia de un objeto. Muy al contrario, ese real es el producto de un proceso de simbolización, es su excrescencia no simbolizable, en torno a la cual, y sólo en torno a ella, podrá venir a situarse toda la red significante. No obstante, el objeto ha de aparecer como tal, conservando siempre una relación con el falo, con ese objeto a y con la Cosa, dando paso entonces a un goce o a una pérdida de goce. Dicho goce es vivido como pérdida o acumulación según el lugar que ocupe en el orden simbólico. Los objetos bien pueden ser condensadores de goce a tal punto que llegan a ocupar el lugar vacío que había dejado el Otro o también pueden ser usados para tomar distancia de la extrema cercanía del Otro.



La moneda es, en este sentido, un objeto muy particular; inventarla vino a demostrar justamente que el asunto del excedente de goce está ocupado por un objeto. Conserva, por supuesto, valor de significante del intercambio, de significante sin significado, pero es también y sobre todo una positivización, una materialización en algún grado posible de un goce que hasta entonces era vivido más en el registro de lo evanescente, si no de la pérdida. Con la moneda, el objeto demuestra ser el poder evocador del goce, introduciendo además la posibilidad de un trueque ilimitado de los objetos pulsionales. Una moneda es la promesa de un goce, de uno muy particular, pues al establecer una equivalencia entre los objetos del goce, al no significar ninguno de ellos en particular, puede llegar a significar todos y cada uno de los objetos. Por eso imaginamos que, entre más dinero tengamos, más podremos gozar. Y ese goce puede ser hoy oral, mañana visual, para éste anal o para aquél invocante. La moneda es constatación de que cualquier objeto puede ser objeto de goce para un sujeto, y de que a partir de su creación el hombre ha podido tomar la senda de un ilimitado intercambio de objetos condensadores de goce. Ésto gracias también a que la moneda vino a mantener velado, al mismo tiempo, el sentido de expropiación de un goce, tras las bambalinas de una equivalencia de las mercancías.

Se ve aquí cómo el objeto en el lazo social es un objeto que remite al goce de la Cosa. La moneda no introduce en realidad nada que el falo como significante no hubiese ya introducido en la relación del sujeto con el Otro, y es cierto sobre todo que

la moneda no habría podido crearse si no es porque su fundamento ya está todo en lo psíquico bajo esta lógica fálica. Pero ese paso de realización, de creación, de traer a lo real en una ficha, es lo que hay que subrayar una vez más, porque ahí aparece el significante primordial, significante amo, si se prefiere, del capitalismo, que es aquello en lo cual nos encontramos enredados actualmente y desde hace mucho, y que resume el marco en el cual no podemos dejar de enmarcar toda discusión sobre la disputa por el objeto en el lazo social.

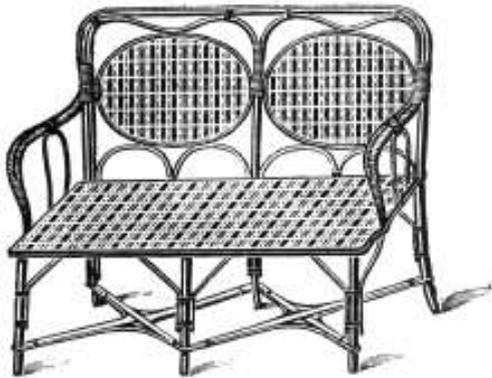
La moneda no es un objeto entre los demás como lo es un significante en una cadena, o como lo es un objeto tomado en una serie de objetos. La moneda es un significante aislado, extraído de esa cadena de significantes, que es producido en cierto momento como objeto, y que de esa manera queda listo para ser investido para la satisfacción de goce. Sin embargo, no basta con decir esto para haber subrayado ya todas las particularidades de este objeto moneda frente a la serie de los objetos creados por el hombre, porque esto es lo propio de todo objeto en su creación como objeto, es decir, que lo hacemos aparecer como objeto de esa manera. Es necesario agregarle ese aspecto de aislamiento de la cadena que lo hace Uno. Es Uno, porque se ha encarnado, lo cual es justamente lo que nos permite pensar en la satisfacción, y también en el goce⁶.

Como en ese niño que sólo podía estar allí, parado, sin palabras, como representando todo él la encarnación dispuesta para la satisfacción de un goce de otro. Se trataba de un niño que había sido remitido por sospechas de abuso sexual y que había entrado dentro de esa cadena de remisiones interminables que parte de la escuela primaria misma y la obligación que impone un cierto discurso de acusar a un niño que simplemente había contestado “sí” a la pregunta “¿en su casa le pegan?”, y de ahí a la trabajadora social y luego a la comisaría de policía, hasta llegar al psicólogo que recibe a una madre y a un padre dispuestos a ofrecer en bandeja a su hijo a todo tipo de miradas con tal de demostrar que ellos no eran abusadores; y de nuevo nos encontramos ante ese niño de la consulta, totalmente petrificado en su estatura, sin posibilidad ni de palabras, ni siquiera de movimiento, ante ese nuevo otro de una cadena de otros ante los que seguramente venía siendo mostrado, niño sin palabras, como Uno encarnado, como objeto producido a través de una investidura de satisfacción de goce. Es la manera como se reproduce el abuso que supuestamente se busca combatir.

El cuerpo se construye inevitablemente de esa manera (como objeto propio y dispuesto a ser investido con goce) y eso muestra por qué vía somos materia dispuesta para el goce del Otro. En el cuerpo construido como síntoma (que contiene lo que en el ejemplo anterior tiene que ver con la presencia ineludible del Otro), podemos hallar ese objeto Uno, propio para satisfacer el goce del Otro.

⁶ Hay algo de este mismo talante en el Cristo como Dios encarnado, lo cual no es solamente una figura, sino que habría que estudiar cómo este Dios encarnado tiene que ver con el estatuto del objeto de hoy, con la manera como vivimos nuestra relación con los objetos. Se puede leer a partir de las reflexiones de Lacan al respecto hasta qué punto hay algo de la encarnación de ese Dios en cada uno de los objetos mundanos del comercio, pero en el sentido que aquí estoy subrayando, es decir, en el de una encarnación que los hace propios para el goce... Tal vez no habríamos llegado a este punto sin ayuda del cristianismo.

Desde el mismo sesgo puede abordarse lo que concierne a las mujeres consideradas como objeto de goce. La antropología ya señaló su lugar de objeto privilegiado del intercambio y puede detallar la manera como se organiza el reparto; pero lo que el psicoanálisis tiene para agregar allí, no concierne tanto a la manera como ella es objeto del deseo, sino a lo que le concierne de todo esto cuando trata de ser mujer. El hecho de ser objeto privilegiado para el goce, tiene implicaciones sobre su ser de mujer, asunto que no podrá abordar más que osando asumirse como objeto; como objeto de goce. Lo cual no debe rechazarse tan apresuradamente en nombre de algún ideal de sujeto. Este trasfondo tan contradictorio, paradójico y hasta chocante en su misma consideración es el que se halla siempre presente cuando, hablando de las mujeres, se examinan, por poco profundo que se lo haga, situaciones de abuso sexual, de violaciones reiteradas o de maltrato en general, y aparece insistentemente el interrogante por el deseo o la responsabilidad de cada una de ellas en aquello que denuncian. Y aun cuando no se trata de prestar este tipo de afirmaciones al apoyo de un discurso machista, no deja de ser cierto que tampoco viene a ser de gran ayuda para la mujer el que se le cierre el camino a su necesaria consideración como objeto a favor de un cierto posicionamiento social de igualdad en torno al concepto de sujeto. Está por supuesto la lucha de las mujeres por la igualdad, que es una lucha en lo social. Pero ésta parece impedir y hasta obstaculizar denodadamente en ocasiones una vía igualmente importante que concierne a esa asunción, ya no de la igualdad sino de la diferencia, y que infaltablemente, para ser posible, obliga a la mujer a consentir ser objeto, única vía además a través de la cual ella accede a un goce inédito.



Volviendo al asunto de la moneda, ésta sería entonces algo extraído del inconsciente y plasmado como un significante en lo real. Pero también es uno muy especial porque además de dar cuenta del goce como posible, es decir, en una escala invertida que lo positiviza, es, como ya se dijo, significante del intercambio. La moneda no es en sí lo que se goza, salvo en ciertas posiciones subjetivas, pero sí es el plus de goce, listo allí en la promesa del goce por venir. Es signo pero también es letra, es decir, un elemento del lenguaje que puede “volver a ser” o que “sigue siendo” significante. La moneda es como el sobre de la carta robada. Es un sobre sin significado o cuyo mensaje no conocemos y que podemos manejar sin conocerlo, y cuyos efectos se sienten por el lugar donde está y donde no está.

Intentar descifrar cómo esa moneda hace síntoma en el capitalismo sería intentar abrir el sobre para descifrarlo. Marx mostró cómo se produce un valor agregado y diferenció el valor de uso y el valor de cambio. Pero como el Uno toma su consistencia unaria del goce y no de su definición ligüística, no basta hablar de los valores de uso y

de cambio de los objetos, pues lo importante sigue siendo la particularidad de fijar un goce, de contenerlo en sí mismo; así es como la moneda condiciona de manera muy sólida la relación con los demás objetos. El asunto de la circulación y producción del objeto es el que permite fundar una ciencia económica y el del usufructo concierne al Derecho. Pero ambos adolecen del concepto de goce que forja el psicoanálisis, que sólo puede comprenderse, más allá de las consideraciones sobre una posible repartición o producción del objeto, sobre la base de dos premisas fundamentales: en primer lugar, el objeto está en disputa, lo cual hace parte de sus características esenciales, es decir, que a nadie le interesa un objeto si no porque también a otro le interesa; y segundo, sólo se puede gozar de ese objeto en el abuso. No se goza si no hay exceso y, por ende, es necesario arrancarle el objeto al otro para poderlo gozar. Si el objeto no es robado, no hay goce. Estos elementos están en la base de la sentencia freudiana según la cual gobernar es imposible, en la medida en que ese gobierno tiene todo que ver con la idea de que el objeto podría ser arrancado de ese lugar que le da su carácter propio de estar en disputa en el plano social y de que podríamos repartírnoslo e igualmente gozar de él. Pero al repartirlo, es justamente la parte que a mí no me tocó, la que contendría la promesa de un goce y por eso un eventual acceso al goce implica un exceso y una expropiación.

De la misma manera, pensemos nuevamente en el momento de ese mítico intercambio de antes de la invención de la moneda: ahí estaban ya esos elementos de expropiación y abuso que luego tuvieron que ser traspasados a la moneda misma. La moneda, en sí misma, como significante en lo real, contiene ese plus de goce en el sentido del exceso y de lo expropiado. La moneda encarna ese goce; contiene el pedazo de carne que le ha sido arrancado al otro del intercambio⁷.

El concepto de goce viene a subrayar una violencia inherente al intercambio, impidiendo que se siga operando sobre la idea de que el goce puede ser ordenado y distribuido. En todo grupo social hay maneras de gozar, que se aceptan o se toleran, y seguramente el psicoanálisis tendrá algo de terapéutico en la medida en que pueda reducir la dimensión dolorosa del síntoma y de esa manera permitir que un sujeto entre en la red social, que vuelva a entrar en el tejido social una vez que desanuda algo de sus síntomas, de su significante Uno. Pero en realidad el psicoanálisis no se ubica allí, sino en lo real del choque entre esa repartición social del goce y lo que no puede entrar por esa vía, es decir, el goce que no puede ser falicizado.

Ese objeto en disputa, en entonces un objeto familiar, es el prójimo, es el vecino que presta una mano⁸ y también cada uno de los objetos inopinadamente más

⁷ Tres formas de la violencia o formas constitutivas de la mercancía “[...] como campo específico de expresión del deseo humano [...]”, dan lugar a tres funciones de la moneda: la unidad de cuenta, el medio de circulación y el medio de reserva, que ahora podemos traducir correlativamente como lo real de la moneda (su acuñación) que la erige en significante Uno, la transmutación posible de las pulsiones y su posibilidad de condensar goce. Cfr.: M. AGLIETTA Y A. ORLÉAN, *op. cit.*, capítulo 1: “La moneda y los procesos fundadores del orden social”, págs. 47- 83.

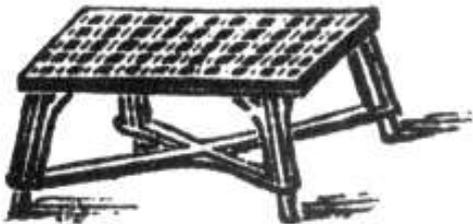
⁸ El *Nebenmensch* freudiano, “primer objeto de satisfacción y primer objeto hostil”.

cotidianos. Por ejemplo, cuando hablamos del desechable, es evidente que éste es el objeto *unheimlich*, el objeto absolutamente familiar y aparentemente neutro que representa una persona de la cotidianidad, pero viene a ocupar un lugar muy especial en la red simbólica, en la medida en que justamente se ubica como el objeto mismo del goce voraz del capitalismo. Lo que resulta horrible en todo esto, es el momento en que, caído el velo, llegamos a descubrirnos mirados por él, objeto, que nos señala de qué se trata en este goce de los objetos multiformes del libre mercado: se nos viene a enrostrar que el goce de esos objetos tiene que pasar irremediamente por el goce del *partenaire*, y al mismo tiempo en que somos mirados por ese objeto, nos descubrimos objetos.

De esta operación hay un resto, pues no puede realizarse sin producir un desecho que en alguna parte se acumula, que no es digerible ni por la naturaleza ni por la cultura. Resto que, en lo real, nos devuelve y nos deja frente a la Cosa, pero esta vez, esa Cosa, como lugar vacío, aparece ocupada por un objeto. El desechable, él mismo, se ubica en el lugar de resto, para no ser usado. Es su manera de responder a la lógica del intercambio no permitiendo que se goce de él y enrostrando al mismo tiempo a cada cual lo horrible de ese resto que no acaba de caer, que no es reciclable.

Es en este sentido entonces que hemos llegado a ser el objeto. Somos el objeto que tanto buscamos; pero al mismo tiempo requerimos de objetos para no ser lo que originariamente fuimos con relación al Otro. Un hombre hace uso de un objeto para tomar distancia del objeto mismo; para no ser gozado él mismo por el otro. Para no ser el objeto gozado conviene que un objeto medie en la relación con el otro. Y ahí aparece desde el vendedor de los semáforos, el que vende los objetos más heteróclitos del mercado, el que recupera objetos de las tumbas, el que construye el objeto pirata, hasta quien elabora el objeto artesanal.

Si el asunto del objeto conserva algún interés, nada tiene que ver con las cosas como bienes de una lista posible y arbitraria, sino con este momento en que nos descubrimos ser el objeto mismo del goce obscuro que denunciamos o promovemos. Es sobre la confluencia del sujeto y el objeto a en el lugar de Cosa que el psicoanálisis puede llamar la atención sobre los efectos devastadores del discurso que marca nuestra cotidianidad. He tratado de mostrar el papel que la moneda jugó en el establecimiento de este estado de cosas.



BIBLIOGRAFÍA

- AGLIETTA Michael & Orléan André, *La Violencia de la moneda*, México, Siglo XXI Editores, 1990.
- CANGUILHEM George, "¿Qué es la psicología?", en *Revista Colombiana de Psicología*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, núm. 8, 1998.
- GABÁS Raúl, J. *Habermas: dominio técnico y comunidad lingüística*, Barcelona, Ariel, 1980.
- LACAN Jacques, *El seminario, Libro 7: La ética del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1988.
- , *Le désir et son interprétation, Séminaire 1958-1959*, Paris, Association Freudienne Internationale, documento interno de trabajo, julio de 1996.
- , *L'identification, Séminaire 1961-1962*, Paris, Association Freudienne internationale, documento interno de trabajo, junio de 1995.
- MELMAN Charles, *L'homme sans gravité. Jouir à tout prix*, Paris, Denoël, 2002.
- ORVAÑANOS María Teresa, "Algunas consideraciones sobre el objeto @ y la cosa", en *Las lecturas de Lacan. Coloquios de la Fundación 6*, México, Fundación Mexicana de Psicoanálisis, A. C. & Ediciones Armella, S.A. de C. V., México, 1989.
- SOLER Colette, *Síntomas*, Bogotá, Asociación del Campo Freudiano de Colombia, 1998.
- ŽIŽEK Slavoj, *El acoso de las fantasías*, México, Siglo XXI Editores, 1999.
- , *Mirando al sesgo. Una introducción a Jacques Lacan a través de la cultura popular*, Buenos Aires, Paidós, 2000.