

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE
MADRID
FACULTAD DE FILOSOFÍA

MÁSTER EN
PSICOANÁLISIS Y TEORÍA DE LA CULTURA
Trabajo de Investigación



PSICOANÁLISIS Y POLÍTICA:
DE LA DISLOCACIÓN COMO ENCUENTRO
(POLÍTICO) CON LO REAL

Bryan Xavier Silva Moyón
TUTOR: Prof. Dr. Eduardo Maura Zorita
Madrid, septiembre de 2021

Calificación obtenida: 9.5

Agradecimientos:

A mi familia. Especialmente a mi padre, mi madre y mi hermana.

A la planta docente del Máster en Psicoanálisis y Teoría de la Cultura de la Universidad Complutense de Madrid. Especialmente a la profesora Dra. Emma Ingala y al profesor Dr. Eduardo Maura por tener el don de lo imposible ante la tarea de educar.

Dedicatoria:

A *Polita* y el continuo desciframiento de su encuentro

Resumen:

La presente investigación tiene por cometido rastrear el surgimiento del concepto de *dislocación* de Ernesto Laclau, las imposibilidades en torno a las que opera y su importancia para el análisis político. Para llevar a cabo tal desarrollo, sin embargo, se considera necesaria una introducción a la articulación entre psicoanálisis y política desde la lectura que aquí consideramos como más apropiada para el asunto en cuestión. Es decir, partiendo del concepto de identificación en Freud, se plantea una política que ponga el acento en el registro de lo real de Lacan, y encuentra muy cercana a la propuesta que la filosofía política denomina bajo el nombre de *lo político*, aunque no sea exactamente lo mismo. En relación a estas consideraciones abordamos la dislocación como un encuentro con lo real en el plano político.

Palabras clave: dislocación, identidad, identificación, lo real, lo imposible, psicoanálisis y política, lo político, Lacan.

Abstract: Psychoanalysis and politics: on dislocation as (political) encounter of the real

The present research has as a task trace the emergence of the concept of *dislocation* by Ernesto Laclau, the impossibilities around it works and its importance for political analysis. To develop this, by the way, it is considered as necessary an introduction to the articulation between psychoanalysis and politics from the posture considered here as the most proper. Namely, starting from the Freud's concept of identification, here it is proposed a politics that put the accent on the Lacan's register of the real, and finds that is pretty close to the political philosophy proposal named as *the political*, even if it is not exactly the same. In order to these considerations, we approach dislocation as an encounter with the real in the political plane.

Key words: dislocation, identity, identification, the real, the impossible, psychoanalysis and politics, the political, Lacan.

Contenido	
Introducción	5
1. Prolegómenos a la articulación «psicoanálisis y política»	7
1.1. Interdisciplinariedad y dimensión colectiva del psicoanálisis.....	7
1.2. Sobre reduccionismo y retroactividad	10
1.3. Giro ontológico de la filosofía política.....	13
2. Freud y lo político: identidad imposible.....	15
3. Lacan y lo político	20
3.1. El acento en lo real	21
3.2. Sujeto lacaniano.....	25
3.2.1. El Otro del cuerpo: S, la madre, y el “sujeto del goce”.....	26
3.2.2. La operación de la metáfora paterna: del significante falo al significante del nombre del padre.....	29
3.2.3. El Otro del lenguaje: \$, el padre y el “sujeto del deseo”.....	33
4. Identidad política imposible: <i>lo político</i>	37
4.1. ¿Falta o abundancia? Lo asociativo y disociativo de lo político	38
4.2. De lo que le <i>falta</i> a la política: el fetiche de la Utopía y las «izquierdas del psicoanálisis»	40
4.3. «Lo real» en la «izquierda lacaniana».	43
5. Sobre el concepto de dislocación en Laclau	50
5.1. «Posmarxismo sin pedido de disculpas»: la <i>imposibilidad</i> del marxismo	50
5.2. El <i>accidente</i> de la <i>identidad</i> : contingencia, antagonismo y hegemonía.	54
5.3. De la dislocación como encuentro (político) con lo real.	57
Conclusiones	62
Bibliografía	64
Anexo.....	66

Introducción

La volatilidad propia de los procesos políticos genera un ruido que es percibido únicamente cuando estos estallan. Tan solo cuando estos se encuentran en crisis es que caemos en cuenta, primero de su presencia, y luego de su importancia. Pese a que la política se supone como un campo de medicaciones racionales y contratos entre países, comunidades, regiones, o cualquier otro tipo de agrupaciones que generen procesos de identificación entre sus integrantes, ¿cómo explicar cuando tales agregados sociales estallan casi instantáneamente en guerras, dictaduras, protestas o revueltas que tiran por la borda tales acuerdos previos?

En otras palabras, ¿cómo asimilar eventos políticos que son incapaces de ser explicados, no solo por cuanto estos son inesperados, sino especialmente por cuanto no hay palabras que puedan describir lo que acontece ni mucho menos aún reaccionar ante ello? Pese a que la propia gobernanza de instituciones y grupos de los que se sabe, tanto lo que los caracteriza como lo que estos demandan, es ya una tarea compleja, ¿qué ocurre con lo que es imposible de ser descrito, definido o caracterizado?

Sin ánimo de presentar una respuesta última a tales interrogantes políticas, consideramos que el psicoanálisis puede realizar aportes considerablemente valiosos al asunto aquí en cuestión. Si bien caracterizamos bajo el adjetivo de *imposible* a la descripción de tales puntos álgidos de los procesos políticos, es precisamente en torno a tal rasgo de imposibilidad, que el psicoanálisis presenta su riqueza conceptual. Por tales motivos, la presente investigación trae a colación los conceptos que consideramos más oportunos para el análisis de aquello imposible de la política.

El psicoanálisis, especialmente el de corte lacaniano, incorpora teóricamente aquello que no puede ser descrito, bajo la categoría de lo real. Es de esta manera que la tarea principal en este trabajo es abordar el concepto que aquí consideramos más importante para explorar tales dimensiones políticas: la *dislocación*. No obstante, en el proceso de abordaje de tal concepto nos encontramos con una segunda tarea no menos necesaria; describir la articulación que se establece entre psicoanálisis y política.

Para ello, partimos de las limitaciones que Freud reconoce a la hora de emprender dicha relación, pues para él, sumar la variable política suponía sumar un rasgo de opacidad más a la imagen de un psicoanálisis ya altamente criticado para el canon de su época. El primer capítulo que aquí se presenta advierte al lector sobre las consideraciones a tomar en cuenta para una

articulación entre psicoanálisis y política, a la vez que presenta una distinción crucial, elaborada tras el giro ontológico de la filosofía política de los 80 del siglo XX. A saber, la distinción entre la política y *lo político*.

Tras ubicar que el temor de Freud sobre relacionar psicoanálisis y política se encuentra del lado de la política, en el segundo capítulo proponemos una lectura que parte desde un Freud de *lo político* a través de sus aportes de identidad, identificación e imposibilidad. Tal abordaje nos habilita en las elaboraciones que realizaremos en el tercer capítulo en que traemos a colación los aportes de Lacan entorno a lo real y a su sujeto.

Una vez abordada la premisa de que la acepción más rica de la esfera política a la hora de emprender una articulación entre psicoanálisis y política reside en *lo político*, y que, a su vez, el cuerpo conceptual psicoanalítico que puede afrontar dicha relación es el que pertenece al orden de lo real lacaniano, en el cuarto capítulo abarcamos el problema de las políticas fantasmáticas y lo real de su atravesamiento, de la mano de la obra de Yannis Stavrakakis y Jorge Alemán.

Por último, en el capítulo quinto nos interrogamos sobre el encuentro con lo real en la construcción política a través del concepto de dislocación, pues, tomando en cuenta que para Laclau la sociedad «no es sino aquello que le impide ser», centramos el interés en el que este *no ser* se revela. De esta manera, situamos al desarrollo de la presente investigación alrededor de las siguientes interrogantes: ¿cuáles son las características que permiten la incorporación de lo real en el campo político?, ¿de qué manera se articulan las mismas?, y ¿cuáles son sus principales aportes para el análisis político? Anticipamos a manera de hipótesis que tanto el concepto de dislocación como el de lo político, son los elementos teóricos capaces de abordar tal tarea, aunque no en la misma intensidad.

1. Prolegómenos a la articulación «psicoanálisis y política»

1.1. Interdisciplinariedad y dimensión colectiva del psicoanálisis

La relación entre psicoanálisis y política se supone en constante problematización desde el surgimiento de la obra de Freud, al igual que todo lo que el propio psicoanálisis como propuesta teórica y clínica se encontraba a su paso en una época compleja de pleno desarrollo industrial y costumbres victorianas. Tanto el desarrollo conceptual psicoanalítico y su convergencia con las humanidades; la filiación política de sus miembros a determinado partido o corriente; o la incidencia de posiciones políticas de los analistas en el proceso transferencial clínico, son algunas de las relaciones en las que el psicoanálisis se permea de su espacio social, colectivo, y en última instancia, político. Aunque Freud haya sido muy precavido en asumir explícitamente cualquier tipo de posición institucional o política en nombre del psicoanálisis, los eventos políticos nunca dejan de ser de sumo interés para un Freud que reconoce el avance de su propuesta psicoanalítica en la capacidad de la misma para dar cuenta del mundo en su sentido lato, incluso independientemente de que así ocurra.

El carácter interdisciplinar del psicoanálisis debe mucho al propio interés *sui generis* de Freud que, lejos de restarle consistencia a su desarrollo teórico, encuentra en ello la fuente de riqueza con la que el psicoanálisis logra posicionarse como disciplina que trasciende el ámbito meramente clínico. La temprana «Carta sobre el bachillerato»¹ en la que Freud comenta a su amigo de juventud Emile Fluss sus extraordinarias calificaciones sobre pasajes de Virgilio y versos del *Edipo rey*; su motivación para decidirse por el estudio de medicina tras «[...] haber oído el hermoso ensayo de Goethe sobre la Naturaleza»²; o el comentario realizado a de Ernest Jones alrededor del año de 1910, cuando, suspirando, Freud le confiesa cuánto le agradecería poderse retirar de medicina y corresponder a sus intereses por los problemas de la «cultura y la historia»³, son algunas de las señales de un Freud que en todo momento de su desarrollo académico aboga por la importancia de las humanidades.

En *Psicología de las masas y análisis del yo*, Freud comienza su texto con un enunciado radicalmente importante para la comprensión de la complementariedad entre la dimensión

¹ S. Freud, “Carta sobre el bachillerato” [1873] en *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1973, pp. 1-3. Este es el único texto de Freud que será citado bajo esta edición. Advertimos que todas las citas del presente trabajo llevarán entre corchetes el año de publicación original de las mismas, a menos que estas hayan sido publicadas bajo las ediciones citadas.

² E. Jones, *Vida y obra de Sigmund Freud* [1960], Buenos Aires, Paidós, 1979, Vol. I, p. 39.

³ *Id.*

colectiva y la individual para el psicoanálisis: «en la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo, y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social [...]»

⁴. Precisamente por esta razón se puede atribuir el interés de Freud por las producciones que el otro⁵ genera, marcando así su interés por fuera del campo de la medicina y psiquiatría, que a su vez, alimenta el corpus teórico del psicoanálisis.

Sin embargo, merece la pena distinguir dos grandes campos pertenecientes a lo colectivo para distinguir la posición de Freud con respecto a ciertas disciplinas que forman parte de estos: 1) las disciplinas a las que el psicoanálisis siempre muestra clara apertura y de las cuales, a su vez, nutre su teoría, tales como «[...] la antropología, la estética, la historia de las religiones o el folclore... [e incluso] con disciplinas también recientes, como la sociología»⁶; y 2) los eventos particulares que determinan las tensiones sociales de la época de mera índole política e incluso institucional.

Para Pasqualini, la forma en la que el psicoanálisis está constituido tiene como punto de partida el carácter irremediablemente conflictivo entre sociedad e individuo, conflictividad que halla su punto dialéctico a través de la cultura, y cuya pertenencia responde al orden del síntoma; «plantear que la cultura es del orden del síntoma tiene también otra consecuencia metodológica importante: la cultura es interpretable. Los símbolos y las prácticas deben ser interrogados para poder acceder a contenidos que se encuentran latentes»⁷. Este carácter metodológico se puede apreciar en muchas de sus obras de mayor impacto.

Para referir obras que muestran dicho carácter, continuando con la categorización sugerida anteriormente, se puede mencionar todo el trabajo de interpretación del primer campo en relación a la antropología presente en *Tótem y tabú* (1913) sobre el parricidio originario, el proceso de identificación y el surgimiento de las primeras instituciones sociales; a la estética presente en *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci* (1910) en el cual lleva al diván al artista

⁴ S. Freud, *Psicología de las masas y análisis del yo* [1921] en *Obras Completas*, ordenamiento de J. Strachey, trad. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu, 1978-1985, vol. XVIII, p. 67. En adelante, me limito a citar a Freud exclusivamente en esta edición y bajo la sigla OC.

⁵ Aquí hago referencia al «otro» en el sentido literal de la cita previa mas no en la acepción lacaniana del término.

⁶ M. Pasqualini, *Psicoanálisis y teoría social: Inconsciente y sociedad de Freud a Žižek*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 17.

⁷ *Ibid.*, p.19. Para una lectura específica del orden del síntoma relacionado a la política Vid. J. E. Ema, “La construcción sintomática de la realidad. Implicaciones para un populismo emancipador” en *Populismo y hegemonía: retos para la política emancipatoria*, J. E. Ema y E. Ingala (eds.), Madrid, Lengua de Trapo, 2020, pp. 95-112.

a través de sus obras para dar cuenta sobre sus procesos psíquicos; a la historia de las religiones presente en *Moisés y la religión monoteísta* (1939) en donde expone la importancia del pecado original del cristianismo frente al sentimiento de culpa del totemismo, y el avance dicotómico entre religión y ciencia; o a la sociología y el *Malestar en la cultura* (1930) en el cual se presenta el carácter aporético de la cultura y el carácter represivo que se ejerce a las pulsiones que, una vez sublimadas, y al presentarse como actividades socialmente aceptadas en lugar de encaminadas a fines sexuales, constituyen un malestar particular.

En cambio, con respecto a referencias políticas pertenecientes al segundo campo, son muchas más escasas las referencias. El artículo «¿Por qué la guerra?» (1933) que forma parte del intercambio epistolar que Freud mantuvo con Einstein entre 1936 y 1939 auspiciado por la Liga de las Naciones, quizá sea la participación más manifiesta que Freud haya tenido en relación al algún evento de índole política, y en gran medida debido al interés que él mostraba con respecto a la guerra; según comenta Strachey, «a Freud no le entusiasmó la tarea»⁸. No obstante, pese a no haber una posición explícitamente clara por parte de Freud, Appleton reconoce que hay alusiones políticas en la obra freudiana: describe al ego como estadista de la opinión pública; compara pensamientos oníricos con el proceso electoral; lo reprimido como tierra extranjera y el superyó como guarnición militar de una ciudad conquistada⁹. Este tipo de referencia política de carácter implícito que hace Freud, en última instancia remite a lo que se entiende como la política [*la politique*], especificidad política que será tratada más adelante.

Aproximadamente a mitad de su obra, Freud no puede evadir más la interrogante acerca de «[...] si el psicoanálisis era compatible con todas las cosmovisiones o si implicaba la adhesión a una política concreta»¹⁰. Dicha inquietud es planteada por Freud a Adler para que la presente frente a la Sociedad Psicoanalítica de Viena en el congreso de Núremberg de 1910. Ferenczi, por su parte, suma el debate sobre la importancia sociológica para el psicoanálisis. A pesar de esto, Freud da un paso atrás en dicha inquietud. Entre los motivos más importantes de su arrepentimiento, destacan su cautela en proteger al propio psicoanálisis que se enfrentaba a los cánones su época; la afección moral y el abuso de confianza con el paciente que, a su vez, se muestra como dificultad en la relación transferencial; y, por último, que el interés sobre dar

⁸ J. Strachey, “Nota introductoria” en S. Freud, “¿Por qué la guerra?” [1933] en *OC*, vol. XVIII, p. 182.

⁹ Cfr. T. Appleton (2016), *Psicoanálisis y política: Freud, Lacan y los pensadores post-lacanianos*. Tesis doctoral inédita, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2016, p. 11.

¹⁰ E. Zaretsky, *Secretos del alma: Historia social y cultural del psicoanálisis [2004]*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 2012, p. 132.

cuenta del mundo, a parecer de Freud, parte de un interés individual y cultural, mas no de un tipo de activismo político concreto.

Freud se aparta en medida de lo posible de los problemas explícitamente políticos, «[...] estaba enfrentado con la política de la época, tanto la conservadora, cómo la de izquierdas»¹¹. Empero, eso no excluye que su trabajo haya tenido amplias repercusiones en el espectro político puesto que, pese a no coincidir en este carácter antes descrito de la política, sí brinda las herramientas para ubicar algo fundamental para la política: mostrar las «[...]condiciones psíquicas previas e internas para la dominación»¹². Frente a tal panorama, es menester complejizar el concepto de política para entender las peculiaridades que supone su articulación con el psicoanálisis.

1.2. Sobre reduccionismo y retroactividad

La política no existe más que en los grandes momentos, en las “crisis”, en los “torbellinos”, en las encrucijadas de la historia [...] de lo político a la política se pasa del advenimiento a los acontecimientos.

Ricoeur, *Historia y Verdad*, 1990.

Al desdibujarse las fronteras entre lo individual y lo colectivo, el psicoanálisis no asiste a un reduccionismo de cualquier fenómeno social como fenómeno psicológico, ni viceversa. Stavrakakis es oportuno en comenzar su libro *Lacan y lo político* recordándolo, pues este es uno de los desaciertos más comunes: extrapolar vulgarmente cualquier concepto psicoanalítico para explicar un fenómeno sociopolítico que no hace más que desmerecer la teoría psicoanalítica entre los científicos sociales y políticos. Ejemplos de dicho desacierto abundan:

[...] atribuir la guerra a estallidos de agresión reprimida, la revolución rusa a una revuelta contra “la imagen del padre nacional”, y el “nacionalsocialismo alemán” a una cultura paranoide, es decir, tratar a “la sociedad como a un paciente” poseedor de un inconsciente colectivo o un supeyó y que sufre un trastorno psicopatológico.¹³

¹¹ *Ibid.*, p. 133.

¹² *Ibid.*, p. 134.

¹³ Y. Stavrakakis, *Lacan y lo político [1999]*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2007, p. 13.

Otro desacierto, fruto de tal reduccionismo, es atribuir a Freud su adhesión a propuestas de movimientos políticos puntuales o su explícito interés en aportar a tales propuestas; el feminismo es buen ejemplo de tal crítica, pero no el único. Empero, esto no niega que el desarrollo de su propuesta tenga impacto en tales movimientos, y que, de hecho, sea central en determinados momentos de la propia constitución de los mismos. Para continuar con el mismo ejemplo del feminismo, Gutiérrez recuerda lo siguiente:

No se puede decir de Freud que no fuera conservador o que fuera feminista [...] Sí podemos decir también que su consideración de la mujer ha abierto cauces hasta entonces inéditos para su liberación. Sí podemos decir que, a pesar de las duras afirmaciones que nos encontramos a lo largo de toda su obra [...] nos hizo ver la posibilidad de una relativa aunque dolorosa emancipación.¹⁴

Robinson se plantea una pregunta peculiar a la hora de vincular psicoanálisis y política específicamente en torno a la obra freudiana. Se plantea la interrogante sobre si la empresa de Freud supone una actitud revolucionaria o reaccionaria. A pesar de reconocer las inclinaciones conservadoras de Freud, reconoce que la profunda conexión entre política y sexualidad está del lado de su obra antes que de él mismo o sus acciones. Para Robinson, la variable sexual a la política aporta en el entendimiento de los mecanismos de dominación de su época, y ubican a la obra de Freud como indispensable para la esfera política; este es el aporte que hace que no se pueda pasar por el alto el hecho de que «[...] Freud fuese algo menos que un revolucionario, algo menos que el hombre que prestó al siglo XX servicios comparables a lo que prestó Marx en el siglo XIX»¹⁵, pero desde otro tipo de premisas pesimistas, dolorosas e irresolubles.

Precisamente aquellas posibilidades dolorosas y aporéticas son las que merecen la pena ser rastreadas a la hora de establecer un nexo entre psicoanálisis y política, no sin antes plantear una interrogante crucial que cerque la relación entre la propuesta psicoanalítica con respecto al campo político: ¿a qué tipo de política nos referimos a la hora de establecer la relación psicoanálisis y política tanto desde Freud como desde Lacan? Para intentar responder a la primera interrogante, en el presente trabajo se aborda la diferencia entre *la política* y *lo político*,

¹⁴ G. Gutiérrez, “La manera freudiana de acceder a la emancipación” en *Lacan en las lógicas de la emancipación: En torno a textos de Jorge Alemán*, T. Appleton y J. A. Raymondi (eds.), Málaga, Miguel Gómez Ediciones, 2018, p.115. Sobre el concepto de emancipación como propuesta de la articulación entre psicoanálisis y política *vid.* E. Laclau, *Emancipación y diferencia*, Buenos Aires, Ariel, 1996.

¹⁵ P. Robinson, *La izquierda freudiana [1969]*, Buenos Aires, Granica Editor, 1971, p. 15.

distinción crucial para comprender las características de la articulación entre psicoanálisis y política.

Por otra parte, merece la pena situar uno de los esfuerzos más importantes realizado en aras de tal articulación, a cargo de Althusser, quien además de ser uno de los primeros teóricos en defender la articulación psicoanálisis y política, devela algo de suma importancia para el asunto aquí en cuestión, a saber, la importancia *retroactiva* de las *dislocaciones*¹⁶. Louis Althusser, reconocido filósofo francés, impartió varios seminarios que lo posicionaron entre los académicos de mayor renombre a inicios de los sesenta, entre ellos, un seminario sobre psicoanálisis, específicamente, sobre Lacan entre 1963-1964 en la Ecole des Hautes Etudes. El segundo año de su seminario coincidió con los Seminarios de Lacan, a quien cordialmente había invitado a la Ecole a impartir sus seminarios tras haber sido expulsado del Hospital Saint-Anne.

El interés de Althusser en el psicoanálisis y en la obra de Lacan, hace que para ese mismo año (1964) escriba su famoso artículo «Freud y Lacan»¹⁷. En él, plantea ciertas interrogantes concernientes para la época en lo que respecta a la interdisciplinariedad del psicoanálisis, tratado también en sus seminarios antes referidos, que fueron plasmados en una edición póstuma titulada por alumnos suyos bajo el nombre de *Psicoanálisis y Ciencias Humanas*. Este texto tanto como los seminarios que llevaron a la escritura del mismo, parten principalmente de la interrogante sobre «¿cuál debe ser la relación de derecho entre psicoanálisis y el ámbito de las ciencias humanas?»¹⁸.

La relación que, lejos de ser la única posible, llama la atención en dicho planteamiento, es la distancia que el psicoanálisis tiene con respecto a la psicología, además de presentar la justificación filosófica del origen del psicoanálisis como interdisciplinario, sin por esto carecer de valor. Menciona que «[...] los conceptos que Freud nos propone, son conceptos importados en el sentido kantiano [...] es decir, conceptos que una ciencia utiliza, que necesita, que necesariamente le es menester utilizar, pero que no produjo por ella mismo en su propio

¹⁶ El concepto de dislocación será tratado a profundidad *infra*, capítulo 5, puesto que lo que se pretende es realizar la articulación tanto de los autores como de los conceptos que permiten el surgimiento del mismo. No obstante, y puesto que es el concepto central del presente trabajo, será mencionado en varias ocasiones previo a su profundización bajo la acepción más general del mismo, a saber, como un quiebre brusco en la realidad - simbólico-imaginaria- y sus representaciones, tras la irrupción de un acontecimiento perteneciente al orden de lo real.

¹⁷ Cfr. L. Althusser, *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan [1964]*, Madrid, Siglo XXI, 1996.

¹⁸ L. Althusser, *Psicoanálisis y ciencias humanas. Dos conferencias [1964]*, O. Corpet y F. Matheron (eds.), Buenos Aires, Nueva Visión, 2014, p. 15.

desarrollo»¹⁹. Para Althusser, el propio inicio del psicoanálisis toma prestados conceptos de la biología, la física, y la economía política para su propio desarrollo teórico, sin que por esto pretenda ser el nuevo fundamento de los mismos.

Aquí nos damos el atrevimiento de especular que lo que motiva a Althusser a sostener dicho enunciado puede ser producto de la dislocación que acontece a la filosofía francesa de su época, a saber, el estructuralismo. Sostenemos que esta dislocación es la que reconfigura varios de los conceptos empleados por él, y le permite definir retroactivamente al psicoanálisis como un corpus teórico formado por conceptos políticos. Sin embargo, reconociendo que el tema del estructuralismo no es tratado en este trabajo, pero que sirve como ejemplo, planteamos que la articulación entre psicoanálisis y política se enriquece a partir de otro evento dislocatorio. Evento que acontece, esta vez, en la teoría política de los años ochenta, a saber, el giro ontológico de la filosofía política. Es a través de tal giro ontológico que se genera el que aquí consideramos como el concepto clave para presentar nuestra articulación psicoanálisis y política, a saber, el concepto de *lo político*.

1.3. Giro ontológico de la filosofía política

En 1965 acontece un momento que, para Ricoeur, es de carácter dislocatorio²⁰ cuando Hungría es invadida por tropas de los Estados del Pacto de Varsovia. Tal evento lo motiva a plantear una paradoja crucial en torno a la filosofía política, paradoja que versa en una dialéctica de «[...] entrelazamiento de idealidad y realidad, de *polity* y *policy*, de razón y poder»²¹, a saber, del carácter óntico y ontológico de política.

Este acontecimiento particular de entre otros varios, posibilitaron lo que alrededor de los años 80 se conoció como el giro ontológico de la filosofía política. Un proceso dislocatorio que:

[...] efectuado desde diferentes corrientes —el posestructuralismo, el comunitarismo, el feminismo, el posmarxismo, e incluso el liberalismo— [...] rechazan la idea de un fundamento

¹⁹ *Ibid.*, p. 20.

²⁰ Para Marchart dicha dislocación a su vez forma parte de otra que denomina como «dislocación del horizonte fundacionalista». Cfr. O. Marchart, *Pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009, p.58.

²¹ *Id.*

universal preestablecido y fijo para el orden político, e insisten en que las identidades son siempre incompletas, sujetas a cambio y constituidas por diferencias.²²

Dicho giro ontológico de la política realiza una operación de apertura en la constitución misma de una política casi siempre limitada y entendida «[...] como un proceso de toma de decisiones y de establecer y dirigir el curso de acción perseguido por el gobierno (*la politique*) [y] la búsqueda de estrategias o programas partidistas [...]»²³. Es necesario traer a colación las características de lo que este giro ontológico critica, pues además de permitir un hilo conductor entre la propuesta entre psicoanálisis y lo político, tal caracterización aclara la posición de Freud con respecto a lo que entiende por política, o al menos a lo que caracterizan los temores y dudas con respecto a su participación en relación a ella.

Marchart realiza una concisa distinción de las ramas que conforman la política en el pensamiento político al analizar la peculiaridad de vocablos con los que dicho pensamiento es tratado en el mundo angloparlante, en el que es caracterizada por términos como: «política [*politics*], de la forma de gobierno [*polity*], de la determinación de normas y objetivos [*policies*] y otros vocablos semejantes»²⁴. Así, podemos resumir, a breves rasgos, que la política corresponde a un orden de actividad o práctica siempre dotada de una peculiar instrumentalidad. Cabe mencionar que aquí nos referimos a «instrumentalidad» fuera de cualquier juicio de valor que la ubique como despectivo. Lo que queremos resaltar son sus particularidades pragmáticas.

Por las limitaciones y reservas que Freud tenía respecto a la articulación del psicoanálisis con el campo político, nuestra lectura plantea la posibilidad de que lo que él entendiese por política haya sido *la política*. De esta manera, gracias a la distinción entre la política y lo político, la lectura aquí propuesta plantea que, si bien Freud es reacio a relacionarse con el campo de la política por los motivos ya expuestos, lo es en tanto que a *la política* de su época. No obstante, su obra es de gran valor con respecto a las premisas que años más tarde serán incorporadas por Lacan con respecto al interés del psicoanálisis por el campo político que, tras su desarrollo de conceptual, logra incorporar la conjunción entre psicoanálisis y *lo político*, plasmado en el sujeto lacaniano.

²² E. Ingala, “El pueblo que falta. Deleuze, Lacan y lo político” en *Populismo versus Republicanismo. Genealogía, historia, crítica.*, J. L. Villacañas y C. Ruiz Sanjuán (eds.), Madrid, Biblioteca Nueva, 2018, p. 115–116.

²³ O. Marchart, *Pensamiento político... op. cit.*, p. 57-58.

²⁴ *Ibid.*, p. 82.

De esta manera, el presente trabajo se edifica sobre dos grandes premisas teóricas en la articulación psicoanálisis y política. Se plantea una relación psicoanálisis y *política*, basado en los planteamientos y debates generados alrededor de *lo político*; y una relación *psicoanálisis* y política, con principal interés en la obra de Lacan. El último énfasis de nuestro sintagma psicoanálisis y política, a su vez, amerita reconocer dos particularidades: 1) que Lacan es un retorno a Freud; y 2) que la producción lacaniana que no forma parte de dicho retorno, pertenece a lo -que se escribe como- real.

Por tales motivos, es necesario establecer algunos conceptos que son centrales para comprender la reconceptualización de Lacan a partir de Freud, mismos que son centrales a la hora de plantear la articulación de nuestro sintagma de psicoanálisis y política que, a partir de este momento, bien puede traducirse como *psicoanálisis* lacaniano y *lo político*. A continuación, se presentan algunos de los aportes más importantes de Freud al campo político; dejando de lado el prejuicio de que un Freud abocado por la política debiese haber tomado mayor partida con respecto al contexto institucional, nacional, partidista, activista, o demás adjetivos que forman parte de la política, se presenta una lectura retroactiva [*après-coup*; *naeträglich*] de un Freud cuya obra tiene, indudablemente, lugar en *lo político*.

2. Freud y lo político: identidad imposible

El violento padre primordial era por cierto el arquetipo envidiado y temido de cada uno de los miembros de la banda de hermanos. Y ahora, en el acto de la devoración, consumaban la identificación con él, cada uno se apropiaba de una parte de su fuerza.

Freud, *Tótem y tabú*, 1913.

Freud tiene un marcado interés por rastrear el surgimiento de las instituciones sociales y culturales. Su lectura antropológica le presenta varias posibilidades de mapear tal surgimiento, siempre por fuera de cualquier pretensión de establecer cadenas de causalidad con respecto al humano primitivo y su desarrollo cultural. Así, por ejemplo, en una nota al pie de *El malestar en la cultura* menciona a la institución social presumiblemente fundada en una renuncia pulsional por parte de los hombres primitivos a apagar el fuego con su orina, «quien primero renunció a este placer y resguardó el fuego pudo llevarlo consigo y someterlo a su servidumbre»²⁵. Dos años más tarde, profundiza el análisis de dicho elemento en su artículo

²⁵ S. Freud, *El malestar en la cultura* [1930] en *OC*, Vol. XVIII, p. 89.

«Sobre la conquista del fuego» en el cual señala la prohibición que rige en ciertas culturas de «orinar sobre las cenizas»²⁶ de las cuales se pueda obtener aún fuego, y así destaca la manera en la que el fuego funge como elemento del fundamento de la institución social.

Sin embargo, el principal trabajo que marca el derrotero en la relación entre el ser humano y sus instituciones sociales es sin lugar a duda *Tótem y Tabú*, no solo por el hecho de que dicho trabajo sea previo a los antes referidos, sino porque dicho rastreo posibilitó la creación y redefinición de varios conceptos de suma importancia para la obra freudiana. Además, según el comentario de Strachey, en 1921 Freud le declaró que la consideraba como «[...] su obra mejor escrita»²⁷. Dicha obra es realizada en la conjunción de cuatro ensayos que, posteriormente, darían lugar a la conformación de los cuatro apartados del libro cuyo objeto de estudio parte de la preocupación de «[...] resolver problemas de la psicología individual recurriendo a material de la psicología de los pueblos»²⁸, preocupación sostenida en aquella época por la escuela psicoanalítica de Zurich.

Freud plantea un análisis comparativo entre el humano primitivo de la horda y el humano de sociedad, que pudo llegar a establecerse como tal a partir de las características brindadas por el tótem. Así, el punto decisivo que funge de parteaguas entre uno y otro se ve marcado por un asesinato originario hacia el padre; la sociedad y las instituciones que la edifican se muestran fundadas en un parricidio original:

La sociedad descansa ahora en la culpa compartida por el crimen perpetrado en común; la religión, en la conciencia de culpa y el arrepentimiento consiguiente; la eticidad, en parte en las necesidades objetivas de esta sociedad y, en lo restante, en las expiaciones exigidas por la conciencia de culpa.²⁹

Freud, lector de Darwin, extrae de él su inferencia acerca de que «[...] el hombre vivió originariamente en hordas»³⁰ lideradas por la figura del padre más viejo y fuerte que, tras imponerse al resto de varones jóvenes, los apartaba de todas las mujeres que quedaban a su exclusiva disposición. Cuando un macho joven intentaba tener algún tipo de relación con las mujeres, el anciano lo enfrentaba y derrotaba, tras lo cual el joven se veía obligado a abandonar la horda y vagar hasta que él pudiera dar lugar a su propia horda o morir. Lo que ocurre en esta

²⁶ S. Freud, “Sobre la conquista del fuego” [1932] en *OC*, Vol. XXII, p. 173.

²⁷ J. Strachey, “Nota introductoria” en S. Freud, *Tótem y tabú* en *OC*, Vol. XIII, p. 5.

²⁸ *Ibid.*, p. 7.

²⁹ *Ibid.*, p. 148.

³⁰ *Ibid.*, p. 128.

dinámica de horda es que no se da lugar a una sociedad como tal, entendiendo a esta en su término más irreductible, a saber, de convivencia e intermediación. Lo que aquí se presenta responde más bien a un fenómeno de individualidades agrupadas en torno al él, sin posibilidad a que el resto de integrantes pueda establecer ninguna relación.

Sin embargo, la posibilidad de lograr algún tipo de relación con el padre ocurre tan solo posterior a un fatal suceso: su muerte. En lugar de la separación de los machos más jóvenes de la horda, en cierto momento tiene lugar un hecho que rompe con la atomización de tales individuos quienes, en lugar de exiliarse de la horda y vagabundear hasta la fundación de la suya propia, unen sus fuerzas para enfrentarse al padre, asesinarlo, y posteriormente devorarlo. La forma del asesinato toma lugar a lo que, a través de Robertson Smith, Freud denomina como banquete sacrificial, mismo que «[...] era una oportunidad para elevarse los individuos, jubilosos, sobre sus propios intereses, y destacar la mutua afinidad entre ellos y con la divinidad»³¹.

Tras el asesinato al padre, todos los hermanos querían de una u otra forma tomar su lugar, lo que supone que la serie de asesinatos se prolongaría sin cesar. En lugar de ello, convinieron una serie de leyes para regular y establecer las dos prohibiciones en las que la sociedad estaría erigida: «el asesinato y el incesto»³². El propio hecho de que quisieran tomar su lugar, develaba algo de suma importancia, pues tan solo tras su muerte y el sentimiento de culpa generado, cayeron en cuenta de una profunda identificación con él; «Odiaban a ese padre [...] pero también lo amaban y admiraban»³³.

Por tales motivos, y a pesar de lo que se hubiera esperado, el propio padre, o más bien, lo que él representaba -ley y norma-, tuvo mayor fuerza una vez asesinado que en vida. Ya muerto, adquirió el estatuto de deidad a través del tótem, mismo que ahora fungía como un «contrato con el padre, en el cual este último prometía todo cuanto la fantasía infantil tiene

³¹ *Ibid.*, p. 136.

³² *Ibid.*, p. 145.

³³ *Id.* Cabe recordar que la producción del aparato inconsciente (Icc.) está exenta de todo principio de contradicción, a saber, un mismo recurso figurativo puede expresar características opuestas, sin que una de ellas suponga ser anulada por la otra. Si bien dicho principio ya es trabajado profundamente por Freud en *La interpretación de los sueños (1900)*, no es sino en su artículo «Sobre el sentido antitético de las palabras primitivas» (1910), que menciona su inspiración en el trabajo de lingüística de Karl Abel. En él, tras rastrear antiguas palabras de la lengua egipcia presentes en otras lenguas, encuentra vínculos entre significados totalmente opuestos que, en ciertos casos, más bien responden a una variable de intensidad, por ejemplo, la palabra *fuerte*, «esta palabra no designaba en verdad ni “fuerte” ni “débil”, sino el vínculo y la diferencia entre ambas, que las creaba en igual medida» K. Abel en S. Freud, “Sobre el sentido antitético de las palabras primitivas” [1910] en *OC*, Vol. XI, p.150. A breves rasgos, el sentido de dichas palabras es orientado por un más o un menos, tal como ocurre con la economía libidinal.

derecho a esperar de él [...]»³⁴. De esta manera, todas aquellas características que los hermanos odiaban del padre y motivaron a su asesinato, fueron introyectados una vez que este falleció, y fue venerado a través del tótem. O, planteado de otra manera, todas aquellas imposibilidades de relacionarse con el padre, a saber, de establecer un proceso de *identidad* con él, pudieron tener lugar tan solo tras su asesinato a través de la *identificación*³⁵.

Pasqualini destaca como indefendible tomar el presupuesto de que dicha obra pretenda ser una «[...] teoría antropológica de la transición desde el salvajismo a la civilización, o [...] la descripción de un hecho que efectivamente ocurrió»³⁶, y que más bien, Freud siempre fue claro en mantener dicho argumento como idea especulativa para pensar la situación del humano frente a la civilización. Los resultados de este proceso se ven reflejados en la elaboración de tres conceptos fundamentales para entender la relación individuo y sociedad: ambivalencia, culpa e identificación, conceptos que son cruciales en sus posteriores investigaciones. Pese a que el presente trabajo se limita a desarrollar el concepto de identificación, es menester sentar el precedente.

Psicología de las masas y análisis del yo (1921) es otra obra de gran importancia en la cual Freud retoma tanto la articulación entre individuo y sociedad como el concepto de identificación. En esta obra, Freud comienza por retomar planeamientos de Le Bon y McDougall los cuales se interrogan sobre las formas de proceder de individuos cuando se muestran influenciados por alguna colectividad. Dichos autores se interesan en la diferencia de del actuar individual con relación al actuar colectivo; Freud usa como objeto de estudio a la iglesia y el ejército para analizar dicha diferencia.

Lo que llama la atención en dicho texto es que se menciona lo que a primera vista luce como contradicción, a saber, lo que Freud menciona tan solo un par de veces bajo el nombre de pulsión social. Aquella energía de carácter endógeno que tendía a la descarga regida bajo un principio de placer, toma una característica exógena a partir de la elaboración de su segunda tópica en *Más allá del principio del placer (1920)* cuando Freud formula un principio de realidad exterior al individuo y regido por otro tipo de características; en este punto hay una apariencia de que la pulsión que, en un inicio de la teoría psicoanalítica era de exclusivo dominio individual, ahora fuera de índole social. Pero esto no ocurre de tal manera. Freud es

³⁴ S. Freud, *Tótem y tabú...*, *op. cit.*, p. 146

³⁵ La distinción entre identidad e identificación es abordada *infra* n. 154.

³⁶ M. Pasqualini, *Psicoanálisis y teoría social... op. cit.*, p. 26.

crítico con la idea de una especie de pulsión compartida por la comunidad para regular la conducta en sociedad. Una vez más, merece la pena detenerse en el concepto de identificación, y traerla a colación bajo la importancia que supone que sea «[...] la más temprana exteriorización de una ligazón afectiva con otra persona»³⁷.

La identificación es el lazo primordial en la estructura psíquica del niño que se identifica con el padre como modelo, incluso previamente a la propia investidura sexual de objeto hacia la madre. Sus tres características principales están marcadas por: 1) ser la forma más originaria de ligazón afectiva con un objeto; 2) la introyección del objeto en el yo; y 3) nacer a raíz de cualquier comunidad. «En el primer caso el padre es lo que uno querría *ser*; en el segundo [la madre], lo que uno querría *tener*»³⁸.

Dicho de otra manera, tal idea sobre una pulsión social es equívoca para la perspectiva psicoanalítica freudiana puesto que solo existen dos tipos de pulsiones: unas denominadas como pulsiones de muerte y otras llamadas pulsiones libidinosas sexuales o de vida. La multiplicidad de adjetivos añadidos a ellas tales como gregaria, social, etc., no son sino formas de ligar este segundo tipo de pulsiones a una determinada representación, o de vislumbrar el carácter inhibido en la meta de tal pulsión.

Aun si la pulsión social es innata, se la puede reconducir sin dificultad a investiduras de objeto originariamente libidinosas, y en el individuo infantil se desarrolla como formación reactiva frente a actitudes hostiles de rivalidad. Descansa en un tipo particular de *identificación* con los otros.³⁹

En la identificación se asiste a un proceso de división del yo⁴⁰. En un caso «[...] el yo copia [...] a la persona no amada, y en el otro a la persona amada. Y tampoco puede dejar de llamarnos la atención que, en los dos, la identificación es parcial, limitada en grado sumo»⁴¹. Este es el punto de mayor interés sobre el concepto de identificación al momento de establecer una articulación entre psicoanálisis y política, a saber, que dicha identificación parcial es señal

³⁷ S. Freud, *Psicología de las...* op. cit., p. 99.

³⁸ *Ibid.*, p. 100. El énfasis pertenece al original.

³⁹ S. Freud, “Dos artículos de enciclopedia: «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido»” [1923] en *OC*, Vol. XVIII, p. 252. El énfasis es mío.

⁴⁰ Evito emplear el término “escisión del yo” [*Ichspaltung*] empleado por Freud principalmente para referirse al fetichismo y la psicosis, aunque dicho concepto será retomado *infra* n. 83, a la hora de desarrollar la noción de sujeto lacaniano.

⁴¹ S. Freud, *Psicología de las...* op. cit., p. 101.

de que la identidad completa es *imposible*; precisamente sobre ese imposible es que se erige *lo político*.

Freud hace público por primera vez su «[...] chiste sobre los tres oficios imposibles – que son: educar, curar y gobernar–»⁴² en el prólogo a un libro de August Aichhorn sobre educación, titulado bajo el nombre de *Juventud descarriada*. Doce años después, vuelve a mencionar dicha tríada de profesiones imposibles en su artículo «Análisis terminable e interminable» (1932), reemplazando el término de cura por el de análisis, pero, sobre todo, mencionando una característica de particular importancia para estas, a saber, la «[...] insuficiencia del resultado»⁴³ que ineludiblemente se obtiene de ellas.

Sobre esta descripción, Marín añade que es precisamente este factor de resistencia que yace en la imposibilidad, el que hace volver sobre dichas profesiones constantemente. Marca un auge en su interés antes que una desidia motivada por la impotencia de trabajar sobre ello; más que imposibles por la insuficiencia de sus resultados, «son imposibles en tanto se proponen dominar un excedente que ellas mismas producen. Los resultados son insuficientes si se los compara con los resultados ideales que podrían esperarse al operar desconociendo la estructura propia de la operación»⁴⁴.

Para continuar con las implicaciones políticas que suponen las nociones psicoanalíticas de identidad, identificación e imposibilidad, es necesario realizar un salto teórico hacia Lacan, especialmente a su registro de lo real. A continuación, se plantea una serie de articulaciones entre los conceptos freudianos de importancia para lo político -presentados previamente- y la obra lacaniana.

3. Lacan y lo político

[...] si Freud ha escrito en alguna parte que *la anatomía es el destino*, habrá quizás un momento en que se volverá a una sana percepción de lo que Freud ha descubierto, se dirá, no digo la política es el *inconsciente*, simplemente: el *inconsciente* es la política

Lacan, *La lógica del fantasma*, clase del 10 de Julio de 1967.

⁴² S. Freud, “Prólogo a August Aichhorn, Verwahrloste Jugend” [1925] en *OC*, Vol. XIX, p.296.

⁴³ S. Freud, “Análisis terminable e interminable” [1932] en *OC*, Vol. XXIII, p.249.

⁴⁴ M. Marín, “Educar, gobernar y psicoanalizar: ¿un trío de profesiones mposibles?”, *Norte de salud mental* n°21, 2004, p. 78.

Para continuar con las articulaciones de los aportes de Freud al campo político, en este capítulo se continúan los alcances de la imposibilidad e insuficiencia que la identidad supone tanto para la constitución epistemológica como ontológica de la propuesta psicoanalítica. Este trabajo es realizado por quien ha presentado a su obra como un retorno a Freud -aunque esto sea tema de discusión para otro lugar-, a saber, Jaques Lacan. Tanto lo que da cuenta del *ser* como las formas en que se lo conoce a él o a sus manifestaciones, son aportes cruciales que están presentes en toda la obra de Lacan; aquí nos enfocamos principalmente en el registro de lo «real» y en su «sujeto -valga la redundancia- lacaniano». Stavrakakis -a quien por cierto debemos el título de este capítulo por sus valiosos aportes al tema-, es enfático en mantener que la elaboración de sujeto es «[...] la mayor contribución de Lacan a la teoría contemporánea y al análisis político»⁴⁵, aunque este mismo no sea sino el principio de tal derrotero.

3.1. El acento en lo real

Desde el propio inicio de la enseñanza pública de Lacan en su polémico discurso de Roma de 1953, en el cual se propone explicar su artículo «Función y campo de la palabra y el lenguaje psicoanalítico» y que, a su vez, según Jaques-Alain Miller, «[...] constituye la primera presentación temática de la tríada [simbólico, imaginario y real]»⁴⁶, Lacan comienza por señalar algo particular, a saber, que «[...] hay en el análisis una parte de real en nuestros sujetos que se nos escapa»⁴⁷.

En el desarrollo del niño, ocurre un momento denominado como el estadio del espejo en el cual el yo del niño se identifica con la imagen especular que encuentra en un primer momento en el espejo, y luego en un semejante -otro- que por lo general es su madre. Todo este proceso ocurre en dominios del registro imaginario, es decir, de dualidad, semejanza y agresión. «Lo imaginario es el orden de las apariencias superficiales que son los fenómenos observables, engañosos, y que ocultan estructuras subyacentes»⁴⁸.

Aquellas estructuras subyacentes que oculta la espectacularidad que yace en lo imaginario, son las que operan en el registro de lo simbólico. De esta manera, el registro de lo simbólico se presenta como el de la alteridad y la diferencia. Logra superar la dualidad ofrecida

⁴⁵ Y. Stavrakakis, *Lacan y lo...*, *op. cit.*, p. 31.

⁴⁶ J. Lacan, *De los Nombres del Padre*, ordenamiento de J. A. Miller, trad. N. Gonzáles, Buenos Aires, Paidós, 2005, p. 9.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 15.

⁴⁸ D. Evans, *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*, Buenos Aires, Paidós, 1997, p. 109.

por la imagen especular, y permite al niño establecer contacto con terceros y a través de su inserción en la dimensión lingüística –Otro-.

Ambos registros, tanto el simbólico como el imaginario, forman parte de lo que se denomina como realidad. Sin embargo, es necesario mencionar que a pesar de que lo real representa cierta complejidad en su delimitación conceptual, aunque esto no supone la incapacidad de poder trabajar con dicho registro; la caracterización más general de lo real es realizada por su dimensión negativa, a saber, lo que no pertenece al campo de realidad. De esta manera, una primera aproximación a lo real sugiere que se escapa y se resiste a toda elaboración simbólica o imaginaria.

Para enriquecer el análisis en torno a dicho registro, Hernández propone otra alternativa. Según Hernández⁴⁹, una de las formas más esquemáticas para trabajar con cualquiera de los tres «[...] registros esenciales de la realidad humana»⁵⁰, especialmente con el de lo real, es abordarlo dependiendo de la relación con el concepto o tema frente al que se lo sitúe, «[...] según donde se ponga el acento»⁵¹. Esto resulta útil tanto para entender el momento de desarrollo teórico de Lacan, como para aprehender su potencia dialéctica al inscribir otro concepto o categoría en su constelación -real-, y de esta manera dar cuenta tanto de la modificación de dicho concepto previo como de la caracterización de lo real en esa conjunción concomitante.

Así, por ejemplo, en el *Seminario III*, lo real es caracterizado como el registro que se impone en el psicótico ante la falla de simbolización; en el *Seminario VII*, lo real se relaciona con la Cosa -*das Ding*-; en el *Seminario XI* entra en relación con su encuentro traumático y azaroso -*Tyche*-; y hacia el final de su obra, en el *Seminario XXIII*, como su propio retorno en el nudo borromeo. De esta manera, psicosis, *das Ding*, trauma, *tyche*, o retorno, son ejemplos de cómo el propio Lacan se vio en la necesidad de actualizar constantemente las vías de acceso a la comprensión de las posibilidades que ofrece lo real, siempre leído de forma indirecta desde otros puntos. Esta es la forma con la cual evadir el principal error que podemos cometer a la hora de abordar tal registro, o sea, el de pretender aprehenderlo directamente, y terminar

⁴⁹ R. Hernández, *Lo real: el nudo Freud-Lacan*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2014.

⁵⁰ J. Lacan, *De los nombres ...*, op. cit., p.15.

⁵¹ R. Hernández, *Lo real...*, op. cit., p. 20. El énfasis es mío.

quemados en el intento. «Lo real prende fuego a todo. Pero es un fuego frío. El fuego que quema es un disfraz, si puedo decirlo así, de lo real»⁵².

La elaboración del nudo borromeo como parte de los trabajos finales de Lacan, en el cual se plantea la interdependencia entre los tres registros, supone la incapacidad de una cronología o antelación de un registro con respecto a los otros dos. Cabe mencionar que, en sus primeros seminarios, lo simbólico se impone como registro principal de desarrollo teórico; lo real no se exime de ser subordinado a lo simbólico, en dicha etapa.

[...] en la relación entre lo imaginario y lo real, y en la constitución del mundo que de ella resulta, todo depende de la situación del sujeto. La situación del sujeto -deben saberlo ya que se lo repito- está caracterizada esencialmente por un lugar en el mundo simbólico; dicho de otro modo, en el mundo de la palabra.⁵³

Toda experiencia con la que el sujeto se encuentra es mediada y regulada a través del lenguaje -lo simbólico-. Incluso antes de nacer, hay constancia de la existencia simbólica del ser humano, «de ese lugar depende que el sujeto tenga o no derecho a llamarse *Pedro*»⁵⁴. Lo simbólico es el registro frente al cual se establece lo imaginario y lo real, relegando a este último tan solo el papel de ser reverso, vacío, hiato, u oquedad -*béance*- de lo simbólico, pues «sólo con la dimensión de la palabra se cava el surco de la verdad en lo real»⁵⁵.

Hacia el *Seminario VII*, Lacan presenta la particularidad de caracterizar el problema de la Cosa en tanto que *das Ding*, y diferenciada de *die Sache*. Esta última acepción empleada jurídicamente para el conflicto entre personas y que, pese a que su traducción literal sea la de «cosa», «es efectivamente la cosa, producto de la industria o de la acción humana en tanto que gobernada por el lenguaje»⁵⁶. El problema acerca de la Cosa [*La Chose; das Ding*] surge en la obra freudiana como hipótesis de su planteamiento teórico sobre lo que él denomina como el *aparato del lenguaje*. En dicha hipótesis plantea representaciones que se invisten de energía libidinal para el funcionamiento del aparato del lenguaje. Estas representaciones son denominadas bajo el nombre de *representación-objeto* [*Objektvorstellung*] que, a su vez, se

⁵² J. Lacan, “Del sentido, del sexo y de lo real” [1976] en *Seminario XXIII: El Sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 119.

⁵³ J. Lacan, “La tópica de lo imaginario” [1954] en *Seminario I: Los escritos técnicos de Freud*, Buenos Aires, Paidós, 2001, p. 130.

⁵⁴ *Id.* Las cursivas son del original.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 333.

⁵⁶ J. Lacan, “das Ding” [1959] en *Seminario VII: La ética del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1990, p. 60.

descompone en: *representación-palabra* [*Wortvorstellung*] y *representación-cosa* [*Sachvorstellung*]⁵⁷.

En dicho aparato del lenguaje, tanto su sistema inconciente (Icc.) como el preconscious-consciente (Prcc.) poseen representaciones. Sin embargo, en Prcc., se abarca la representación-cosa más la representación-palabra y en Icc., tan solo opera la representación-cosa que, en última instancia, se caracteriza por sus «[...] investiduras de objeto primeras y genuinas»⁵⁸. En otras palabras, es lo primero con lo que el niño se encuentra en el mundo que, por lo general, guarda relación con su madre y su pecho. Tan solo a través de esta primera representación-cosa se puede dar lugar a la representación-palabra, al tratar de describir con la segunda a la primera. La precisa imposibilidad de describir la representación-cosa es lo que anexa dicho concepto al registro de lo real en Lacan.

Al ser la Cosa irrepresentable –un escenario vacío, un espacio que está más allá de la infranqueable superficie del espejo y del cual el espacio virtual que el espejo hace surgir no es más que el espejismo–, los objetos que pretenden sustituirla, poblar y amueblar ese espacio sólo alcanzarán un estatuto espectral, imaginario. Son los objetos del fantasma ante los cuales el sujeto se desvanece (\$\diamond\$@). Se introduce así la distinción esencial entre la Cosa y los objetos (*das Ding* y, por otra parte, *die Sache, die Objekte, die Gegenstände*).⁵⁹

Para Lacan, el primer encuentro con lo real se presenta en Freud a través de aquello que hay de inasimilable en el trauma, y que se supone siempre «accidental». El trauma ocurre siempre bajo forma accidental y azarosa, es decir, bajo lo que lacan menciona como *tyche* pues redundante en que el trauma no es volitivo; se presenta como contingencia. Sin embargo, pese a que el trauma es accidental, el sujeto puede volver a encontrarse con el mismo trauma, acción que ya no recae bajo criterio del azar, sino de la repetición, o del *automaton*, valiéndose una vez más de términos de Aristóteles⁶⁰.

En el *Seminario XXIII*, Lacan declara que todo su trabajo no ha sido sino lo que siempre ha redundado a lo largo de su enseñanza, a saber, un regreso a la enseñanza de Freud. Empero, en este punto reconoce como invento propio a lo real, específicamente a «[...]lo que se escribe

⁵⁷ Cfr. S. Freud, “Lo inconciente” [1925] en *OC*, Vol. XIV, p. 197.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 198.

⁵⁹ N. Braunstein, *El goce: Un concepto lacaniano* [1990], Buenos Aires, Siglo XXI, 2006, p. 82.

⁶⁰ Cfr. J. Lacan, “Tyche y automaton” [1964] en *Seminario XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2010, p. 61 - 72.

como real»⁶¹. Esto delata dos aspectos totalmente relevantes: por un lado, la importancia esquemática legada por Freud al representar el aparato psíquico mediante redes elaborado en su «Proyecto...», que lo lleva a formular el anudamiento, primero de cuatro elementos, «lo imaginario, lo real, el síntoma, [...] y lo simbólico»⁶², y luego tres en el nudo borromeo. Por otro lado, la importancia estructural de lo real que muestra la primacía de dicho registro como estructurante, pues menciona que «lo real aporta el elemento que puede mantener juntos lo imaginario y lo simbólico, es decir, cosas que son muy diferentes entre sí»⁶³.

3.2. Sujeto lacaniano

El sujeto del significante lacaniano, el sujeto marcado por la falta, es el que brinda la primera articulación entre psicoanálisis, sociedad y política, precisamente porque remarca su dependencia del orden socio-simbólico.

Stavrakakis, *Lacan y lo político*, 1999. *

En el presente apartado se expone la articulación que supone el sujeto lacaniano. A consideración de Braunstein, el sujeto que propone Lacan cumple la «[...] función de articulación, de bisagra, entre dos Otros, el Otro del sistema significante, del lenguaje y la Ley, por un lado, y el Otro que es el cuerpo gozante, incapaz de encontrar un lugar en los intercambios simbólicos [...]»⁶⁴; comenzaremos por una breve descripción acerca de dichos “Otros” para dar cuenta del proceso de formación del sujeto. La transición del registro imaginario al simbólico es mediado a través de un tercer elemento. Designamos bajo el nombre de “Otro” a este tercer elemento que, como se muestra a continuación, puede tanto abrir el paso a establecer relaciones en el registro simbólico como obturar las mismas y fascinar⁶⁵ en el registro de lo imaginario.

⁶¹ J. Lacan, “De lo inconsciente a lo real” [1976] en *Seminario XXIII... op. cit.*, p. 127.

⁶² *Ibid.*, p. 21.

⁶³ *Ibid.*, p. 13

*Notifico aquí la posible falla en la edición empleada aquí para citar dicha obra de Stavrakakis de la edición Prometeo Libros, o, posiblemente, de la obra original, puesto que tal citación aparece como propia de Lacan cuando en realidad pertenece a Stavrakakis. *Cfr.*, Stavrakakis, *Lacan y lo... op. cit.*, p. 65.

⁶⁴ N. Braunstein, *El goce: Un ... op. cit.*, p. 25.

⁶⁵ Para Lacan «[...] el *fascinum*, es aquello cuyo efecto es detener el movimiento y, literalmente, matar a la vida [...] es la función antivida, antimovimiento [...]». J. Lacan, “¿Qué es un cuadro?” [1964] en *Seminario XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2010, p. 124.

Se establece aquí una introducción al sujeto lacaniano a través de una diferencia sustancial establecida por Lacan, pues a la hora de presentar «[...] la condición de sujeto S [este] depende de lo que tiene lugar en el Otro A»⁶⁶. Es por esta razón que, a continuación, presentamos la producción del sujeto lacaniano partiendo de un Otro mítico, presimbólico, y completo representado por el cuerpo y la madre, para analizar lo que supone su transformación a una vez que es participe del Otro simbólico, de la ley y de la falta, representado por el lenguaje. La transformación del sujeto es posible únicamente a partir de la introducción del significante del nombre del padre a través de la operación de la metáfora paterna.

3.2.1. El Otro del cuerpo: S, la madre, y el “sujeto del goce”

Pero precisamente este desecho, esta caída, esto que resiste a la significantización, es lo que acaba constituyendo el fundamento en cuanto tal del sujeto deseante – no ya el sujeto del goce, sino el sujeto en tanto que se encuentra en la vía de su búsqueda, que no es búsqueda de su goce.

Lacan, *Seminario X: La angustia*, clase del 13 de marzo de 1963.

Siento la tentación de comenzar con una fórmula gnómica: *Im Anfang war der Genuss* (En el principio era el goce).

Braunstein, *El goce. Un concepto lacaniano*, 1990.

Es necesario aclarar que tal sintagma como un «sujeto del goce» supone un oxímoron⁶⁷ para la conceptualización psicoanalítica, puesto que, *stricto sensu*, donde hay goce no hay sujeto. Sin embargo, resulta de gran interés comenzar por plantear esta articulación que recoge Braunstein del *Seminario X* de Lacan, ya que, pese a estar claro en que este no es sino más que un pseudo sujeto, plantearlo mitológica y especulativamente aporta en la elaboración retroactiva de lo que supone ser su superación, no en términos teleológicos, sino de transformación. Esto es planteado en el sujeto de la falta, del deseo, del lenguaje, y de la ley (\$).

Al igual que en el apartado anterior se hizo referencia a la Cosa freudiana *-das Ding-* para mencionar aquel escenario primordial y mítico que daría cuenta del origen de las representaciones -o lo que ellas intentan representar-, aquí también se apela a un carácter mítico, esta vez, de quién opera en tal escenario primordial que no es sino un -pre- sujeto del

⁶⁶ J. Lacan, “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis” [1955] en *Escritos*, México D.F., Siglo XXI, 2003. p. 530.

⁶⁷ Vale aclarar una posible confusión. *Supra*, n. 31, se mencionó que en el aparato Icc., no existe principio de contradicción, sin embargo, aquí, al ser una elaboración conceptual, es decir, una elaboración simbólico-imaginaria de la cual también participa el aparato Pcc., no ocurre lo mismo.

goce. Se enfatiza en dicho carácter mítico en tanto que heurístico, a saber, como aquella posible explicación que daría cuenta de la inquietud acerca lo que existe antes del sujeto. Misma inquietud que solo puede ser respondida -aunque no resuelta- desde el locus del sujeto, a saber, en una operación *après-coup*.

Freud recurre a este tipo de heurístico en las primeras líneas del cuarto apartado de *Más allá del principio de placer*, que bien podría ser el supuesto que fundamenta su segunda tópica -en la cual deja de lado la univocidad de un principio de placer y la pulsión de vida en la estructura psíquica, para incorporar un principio de realidad junto con su respectiva pulsión de muerte-: «lo que sigue es especulación, a menudo de largo vuelo, que cada cual estimará o desdeñará de acuerdo con su posición subjetiva. Es, además, un intento de explotar consecuentemente una idea, por curiosidad de saber a dónde lleva»⁶⁸.

En este caso, el mito/heurístico que usa Braunstein es el sujeto del goce. «“En el principio era el goce”, pero el goce no era porque solo existe después de haberlo perdido. La Cosa es lo real, pero solo en tanto que mortificado por el lenguaje»⁶⁹. También es mítico en tanto que se sabe de ello tan solo una vez que es superado: en el primer caso, cuando surge la representación-cosa, esta presenta, concomitantemente, y por primera vez, a la Cosa. En el segundo caso, cuando surge el sujeto del deseo que no es otro sino el de la falta -que se lo representa escindido estructuralmente (\$) -, este concomitantemente da lugar a lo que se supone estuvo antes de él, a saber, un -pre- sujeto abrumado por el exceso y la completud; el sujeto del goce (S). «La cosa, como el pasado, es irrecuperable; el objeto, en su condición de real, como el futuro, es imposible»⁷⁰.

Tomando en cuenta que asumimos la propia constitución del sujeto en relación a lo que hay en el Otro, es necesario introducir el Otro del sujeto del goce, el Otro que se presenta con

⁶⁸ S. Freud, *Más allá del principio de placer* [1920] en *OC*, XVIII, p. 24. En la sesión del 29 de enero de 1964 recogida en su *Seminario XI*, Lacan hace referencia a que aquella cita de un pasaje de Virgilio que realiza Freud en *La interpretación de los sueños* -Flectere si nequeo superos Acheronta movebo-, que, a su vez, hace alusión a la apertura del espacio demoniaco que supone el inconciente, en lugar de presentarse como una «abertura infernal» sea algo «notablemente aséptico». Es decir, que a que a partir de ahí se haya construido toda la propuesta psicoanalítica de Freud en la formulación de su primera tópica. Aquí podemos aventurarnos atrevidamente a hacer una analogía similar: es tanto sorprendente cuanto admirable que a partir de aquel momento en que Freud cautelosamente hace explícito que lo que plantea es mera «especulación», en la posteridad sea precisamente lo que posibilita un sinnúmero de articulaciones conceptuales tanto para la clínica como para otros fines que han caracterizado a la riqueza teórica del psicoanálisis. No habría cabida para pensar en una articulación entre psicoanálisis y política de no ser por toda aquella conceptualización «especulativa» del Freud posterior a 1920.

⁶⁹ N. Braunstein, *El goce: Un ..., op. cit.*, p. 109.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 97.

sus mismas características axiológicas, a saber, lo que en psicoanálisis es atribuido a la función de la Madre. Lacan plantea un momento de maduración en el niño a través de su estadio del espejo que consta de tres etapas: un primer momento en el cual el niño se muestra como un cuerpo fragmentado -tal cual las famosas pinturas del Bosco- al ver aquello que hay el espejo, que lo desconoce como propio, y que además supone es tridimensional; en un segundo momento se lleva una gran sorpresa, pues cae en cuenta de su carácter bidimensional, y se incorpora en él la noción de campo de imágenes; por último, se logra reconocer a sí mismo en el espejo como imagen, pero esta vez no fragmentado, sino gestáltico, completo.

Aunque en un grado cada vez menor, tanto en el primer momento como el último de dicho estadio, la noción de completud es la que prima. En el primer momento hay una fusión entre el niño y su entorno. Aquí la noción de completud es absoluta -valga redundancia-, al fundirse él y su entorno en un solo «todo», hay una «confusión primera entre uno mismo y el otro»⁷¹. «El niño que pega dice haber sido pegado, el que ve caer llora»⁷², no hay lugar a la diferencia. Y, pese a que en el tercer momento el niño logra escindir ese «todo» absoluto, y reconocerse en la imagen del espejo, esto no exime la primacía de la lógica de la completud. El niño puede ahora distinguir el niño que pega del niño pegado, y el que cae del que llora. Pero cuando se ve a sí mismo, logra ver aquel todo que refleja la nueva imagen gestáltica de sí mismo, mas no la escisión propia, constitutiva y estructural que yace en sí, y de la cual puede dar cuenta tan solo el sujeto.

La imagen del niño en el espejo, o sea, su Yo (S), no basta para dar cuenta de su lugar en el mundo. Lo imaginario mantiene la ilusión de completud del niño frente al espejo, pero este se quiebra cuando llega el momento de arrojarse al mundo, condición ontológica que Lacan retoma del *dasein* de Heidegger. He aquí otra significación a la tan mentada frase de Lacan cuando se dispone a explicar su artículo «De una cuestión preliminar ...» a través del esquema Lambda: que «[...]S, [es el sujeto en] su inefable y estúpida existencia», y lo es justamente por no por poder hacerle frente al mundo en lo que en él acontece por estar fascinado en el espejo.

Sin embargo, cabe mencionar que más que el espejo en sí mismo, el valor radica en su función, y hay una artimaña que el Yo del niño realiza para prolongar cuanto más fuese posible dicha función: desplazar su reflejo a los ojos del ser que más tiempo comparte a su lado, o sea,

⁷¹ J. Dor, *Introducción a la lectura de Lacan. El inconsciente estructurado como lenguaje [1985]*, Barcelona, Gedisa, 2013, p. 91.

⁷² J. Lacan, “La agresividad en...”, *op. cit.*, pp. 105-106.

su madre. De esta manera es como se caracteriza este primer Otro que, a partir de la imagen completa de su cuerpo, logra constituirse en torno al nuevo espejo que ha conseguido en su madre. O, para ser más específicos, en torno a su deseo (DM), deseo cuya particularidad es que está colmado de exceso, de completud, de goce. Es por esto que «el goce lleva a ex-sistir. El presujeto S del goce se confronta con otro de la omnipotencia, absoluto, sin tacha, que se presenta y luego se representará como Madre»⁷³.

Es menester distinguir dos precisiones a la hora de plantear las nociones tanto de falta como de completud. Cuando el niño atraviesa el estadio del espejo introduce la *falta* en el «todo» del cual participa tanto él, como los otros (S2) niños, como su madre. Estos, sin embargo, se siguen presentando como egos, es decir, en una forma de completud con respecto a sí mismos. Tomando en cuenta que la falta que presenta el psicoanálisis es una falta estructural del propio sujeto y no tan solo de sus representaciones⁷⁴, hace falta lo que ocurre en la fase edípica a través de la operación de la metáfora paterna.

3.2.2. La operación de la metáfora paterna: del significante falo al significante del nombre del padre

Uno de los grandes legados de Freud es haber establecido la idea de que su descubrimiento del inconsciente estaba fundamentado en el -aparato del- lenguaje, tal como lo desarrolla en su artículo sobre «Lo inconsciente». No obstante, él no vive para presenciar el surgimiento de la lingüística como disciplina, cuya preocupación integra el profundo interés por la función simbólica. De hecho, para Stavrakakis, «la estrategia de Lacan es utilizar la lingüística moderna con el fin de “recuperar” la verdad de la empresa freudiana»⁷⁵.

Saussure y su trabajo sobre lingüística es uno de los más grandes aportes en el asunto aquí en cuestión. Para él, el lenguaje es determinado por la diferencia, es decir, el valor de una palabra o concepto es dado por lo que queda fuera de sus dominios, mas no por lo que supone representar, es decir, hay una radical importancia en la relación de los elementos entre sí. «El mecanismo lingüístico gira todo él sobre *identidades y diferencias*»⁷⁶. A su vez, Saussure determina una unidad lingüística denominada como signo lingüístico, conformada por

⁷³ N. Braunstein, *El goce: Un ...*, op. cit., p. 112.

⁷⁴ Continuando con nuestro ejemplo, podríamos sumar a las representaciones de tales niños que se caen y se pegan.

⁷⁵ Y. Stavrakakis, *Lacan y lo...*, op. cit., p. 45.

⁷⁶ F. Saussure, *Curso de lingüística general [1916]*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1945, p. 133. El énfasis es mío.

significante y significado. En él, el significante cobra la función de representación del significado; el sentido se encuentra del lado de este último. Lo revolucionario de dicho planteamiento de Saussure es romper con la tradición del signo como relación entre palabra y cosa -referente-, pues lo que el signo une es «[...] *un concepto a una imagen acústica* [y] prefiere, sin embargo, sustituir concepto por *significado* e imagen acústica por *significante*»⁷⁷.

Lacan subvierte esta lógica. «La teoría lacaniana ofrece un intento de solución a este problema subvirtiendo la relación entre significante y significado, Lacan enfatiza su división; si la unidad prioriza el significado, la división da prioridad al significante en la producción de significado [...]»⁷⁸ que lo representa como S/s, enfatizando tanto en la barra que los diferencia y escinde, como en la supremacía significante antes mencionada. Dicha subversión significante es ejemplificada por Lacan en su mentado ejemplo sobre las puertas de baño en el que, pese a presentarse un mismo significado -puertas de baño-, el sentido es otorgado tan solo cuando se inscribe el significante «dama» o el significante «caballero».

Como se muestra aquí, el problema de la identificación y sus representaciones es un tema tanto complejo como importante, no tan solo en términos ontológicos como se presenta con respecto al concepto de identidad en Freud -y sus implicaciones posteriores-, sino que también es un tema de amplio interés epistemológico que la teoría lacaniana logra articular de excelente manera con los nuevos aportes teóricos de su época. Tomando en cuenta dicho fundamento sobre el inconsciente que el psicoanálisis encuentra en los aportes de la lingüística, cabe preguntarse entonces: ¿qué es una metáfora y cuál es su función en el campo del inconsciente estructurado como lenguaje? A breves rasgos, mencionamos que es el proceso de operación de sustitución significante, respuesta que devela, una vez más, tanto la autonomía como supremacía del significante.

En *La interpretación de los sueños*, lo que Freud encuentra llamativo es el proceso de elaboración de los mismos más que lo que significan, es decir, desde este mismo momento Freud tiene la noción de que su significado, en tanto que más visible y manifiesto, es lo que menos puede dar cuenta sobre la estructura del aparato psíquico. Por estas razones, muestra su interés en el trabajo del sueño, proceso de formación elaborado a través de representaciones, es decir, imágenes que corresponden a un cierto miramiento por la figurabilidad. Estas pueden

⁷⁷ J. Dor, *Introducción a la..., op. cit.*, pp. 36-37. Énfasis del original.

⁷⁸ Y. Stavrakakis, *Lacan y lo..., op. cit.*, p. 47.

mostrarse agrupadas varias en una sola -condensación-, o una que pueden expresar unas a otras -desplazamiento- pero no en forma total, sino tan solo por una característica de las mismas, o sea, de la parte por el todo. La reformulación lingüístico-estructural que realiza Lacan ubica a «[...] lo que Freud llama condensación [como] metáfora; [mientras que] lo que llama desplazamiento, es la metonimia»⁷⁹.

Comencemos por situar el significante en disputa una vez que el niño sale del estadio del espejo y comienza su trayecto por lo que es denominado bajo el nombre de Edipo; el significante *falo*. Cabe plantear una pregunta tan sencilla como compleja para la teoría psicoanalítica: ¿qué es el falo?, ¿falo es lo mismo que pene?, y, lo que quizá resulta la pregunta más importante, ¿quién lo posee? Tal distinción, lo que menos es, es un Perogrullo, pues su confusión es harto frecuente a la hora de caracterizar dicho término que reduccionistamente ha terminado por brindar argumentos de favor un pansexualismo en la teoría psicoanalítica que, claro está, jamás ha pugnado por en favor de tal motivo.

Otro de los procesos importantes que ocurren en el estadio del espejo, es que «en relación con esta imagen que se presenta como total, y no solo colma, sino que es fuente de júbilo por la relación específica del hombre con su propia imagen, es como capta que a él puede faltarle algo»⁸⁰. Debido a que tanto en la propia lógica significante como en el estadio del espejo se encuentra la identificación de por medio, el niño cae en cuenta de lo que le hace falta a él a partir de lo que le hace falta a su madre. Empero, ¿qué es lo que les hace falta a ambos? Aunque elaborar una respuesta última y apodíctica sea *imposible*, el «[...] objeto susceptible de satisfacer la falta del otro es justamente el *falo*»⁸¹.

El falo que se esclarece por su función [...] en la doctrina freudiana no es una fantasía [...] no es tampoco como tal un objeto (parcial, interno, bueno, malo, etc...) [...] menos aún es el órgano, pene o clítoris, que simboliza [...] es un significante, un significante cuya función, en la economía intrasubjetiva del análisis, levanta tal vez el velo de la que tenía en los misterios. Pues es el significante destinado a designar en su conjunto los efectos del significado [...].⁸²

⁷⁹ J. Lacan, “Metáfora y metonimia (I): «su gavilla no era ni avara ni odiosa»” [1956] en *Seminario III: La psicosis*, Buenos Aires, Paidós, 2009, p. 317.

⁸⁰ J. Lacan, “La identificación con el falo” [1957] en *Seminario IV: La relación de objeto*, Buenos Aires, Paidós, 2008, pp. 178-179.

⁸¹ J. Dor, *Introducción a la..., op. cit.*, p. 93. El énfasis es mío.

⁸² J. Lacan, “La significación del falo” [1958] en *Escritos..., op. cit.*, pp. 669-670.

Es su constitución como significante la que hace que el falo no pueda ser poseído de ninguna manera. El falo no es pertenencia del padre, ni de la madre, ni del hijo; una vez más, se recalca la identificación que permea dicha relación. Lo que se presta a confusión cuando se asume erróneamente que alguno de estos posee el falo, es porque el falo es la primera excusa para poner en movimiento el surgimiento del deseo que opera en una lógica de pertenencia - pues corresponde al deseo del Otro- confundido erróneamente con posesión: el niño trata de «[...] *identificarse con lo que él supone que es el objeto de su deseo [así] el deseo del niño se hace deseo del deseo de la madre [...]*»⁸³.

En su *Seminario V*, Lacan dedica un apartado para interrogarse acerca de las fases del complejo de Edipo, y lo que se encuentra en juego en el mismo. Es enfático en el rol de la metáfora paterna como salida al estadio imaginario que, en última instancia, es en el cual se desarrollan patologías propias de la estructura perversa y psicótica si el *infans* queda atrapado en dicho registro. Empero, ¿de qué se escapa desesperadamente?, ¿cuáles son las garras de las que hay que huir para evadir la psicosis o la perversión? Pues, a breves rasgos, la solución es huir del deseo materno y establecer la ley simbólica del nombre del padre.

El deseo de la madre -DM- que no tiene ninguna falta, y que más bien se presenta como exceso, desorden y caos, angustia al niño con sus idas y venidas que no tienen respuesta, a saber, que carecen de significado. La sola intromisión de un tercer elemento, o sea, el nombre del padre -NP-, le ofrece al niño una respuesta que aunque corte su vínculo directo con la madre, produce en él el significado de saber que sus idas y venidas se explican por qué la madre va y viene de donde el padre. Esto ubica a la madre como objeto de deseo, ya no del niño, sino del padre.

La libertad de poder metaforizar las ausencias y presencias, le brindan al niño la capacidad de ordenar esos significantes, antes caóticos, en el dominio de la madre, produciendo así su propio campo metafórico. Es a través de este proceso de sustitución significativa que el goce es reemplazado por el deseo; que aquel significante del nombre del padre metaforiza aquel significante (S1) que falta; y que, cuando el niño (S) se enfrenta al deseo de su madre (A) que lo desea, al no corresponderla, la escinde (\bar{A}) y concomitantemente a sí mismo (\bar{S}).

⁸³ J. Dor, *Introducción a la..., op. cit.*, p. 93. Énfasis del original.

3.2.3. El Otro del lenguaje: \$, el padre y el “sujeto del deseo”

A partir del momento de incorporación del significante del nombre del padre, realizado en una operación metafórica de sustitución significativa, un significante se extravía como parte constitutiva de dicho proceso. Asistimos a la constitución de un sujeto que, para ser tal, se encuentra ante la falta estructural de un significante (S1), pues su interacción con el Otro del lenguaje y de la ley tiene un costo, mismo que como se desarrollará más adelante, es significativo; se paga un costo innegociable por la entrada al registro simbólico: el costo es el significante (S1) que podría completar su identidad, y lo que se obtiene es la entrada al lenguaje. Lo que gana con tal entrada es la función de la metáfora, a saber, la sustitución de un significante por otro, o, dicho de otra manera, la búsqueda de «algo» a partir de «otra cosa»; el deseo.

Para indagar sobre tal proceso de subjetivación, traemos a colación el concepto sobre la «escisión del yo» [*Ichspaltung*], correspondiente a la obra de Freud. Él, en su interés por la incapacidad de atravesar el Edipo en ciertos individuos, mismos que mantienen una relación de identidad con -el deseo de- la madre, se plantea lo que denomina bajo el nombre de desmentida [*Verleugnung*]. Vale mencionar que el mecanismo de desmentida es propio de la estructura perversa, y se hace más manifiesta en el fetiche, presentándose como «...sustituto del falo de la mujer (de la madre) en que el varoncito ha creído y al que no quiere renunciar [...]»⁸⁴.

Tal bosquejo sobre la noción de desmentida en relación a una posible división del ego es retomado 1938 -aunque incompleto y publicado dos años después- en su artículo «La escisión del Yo en el proceso defensivo». En este texto menciona que, ante ciertas situaciones de aprieto, el Yo puede reconocer un peligro real e inclinarse ante él -castración-, o, por otra parte, desmentirlo y rechazarlo. Freud menciona un caso clínico particular de un niño que conoce de la diferencia sexual entre los tres y cuatro años. Este niño es seducido por una niña mayor, y en el proceso, observa en ella su falta de pene, sintiendo así la amenaza de correr con el mismo destino. Ante dicha amenaza, el niño recurre a la desmentida, «se creó un sustituto del pene echado de menos en la mujer, un fetiche. Con ello había desmentido, es cierto, la realidad objetiva, pero había salvado su propio pene»⁸⁵.

⁸⁴ S. Freud, “Fetichismo” [1927] en *OC*, Vol. XXI, p. 148.

⁸⁵ S. Freud, “La escisión del yo en el proceso defensivo” [1940] en *OC*, Vol. XXIII, p. 277.

Esta división que a primera vista supone un momento de disociación, propio de la perversión, o, incluso de la psicosis, es planteado por Lacan como otro de los momentos que definen la subjetividad. A costa de ganar algo -salvar su propio pene- pierde otra cosa, -su inserción en el orden simbólico con el atravesamiento del Edipo-. Tal pérdida/ganancia, juego propio del deseo, es imperante en la constitución del sujeto, pero habilitado tan solo por el lenguaje; las operaciones ofrecidas por el lenguaje permiten interactuar en el juego de pérdidas y ganancias del deseo, y en última instancia, del sujeto. «La cosa debe perderse para poder ser representada. El lenguaje posee, entonces, la singular propiedad de representar *la presencia de algo real por medio de su propia ausencia como tal*»⁸⁶.

Lacan realiza un ejemplo similar al caso de Freud: «¡la bolsa o la vida! Si elijo la bolsa, pierdo ambas. Si elijo la vida, me queda la vida sin bolsa, o sea, una vida cercenada»⁸⁷. Empero, aquí se asiste a una radical reformulación de lo que Freud presenta en tal artículo, pues lejos de caracterizar la «escisión en el Yo» como efecto patológico, Lacan lo presenta como constitutivo del sujeto. Reconoce en aquella escisión lo que denomina como «la función del corte», pues para él, «la relación del sujeto con el Otro se engendra toda en un proceso de hiancia»⁸⁸.

Sintetizando nuestros ejemplos anteriores: el goce de la función de la madre; la obtención de una identidad completa; la Cosa; y «la bolsa», son el *costo* del proceso de subjetivación que a cambio *obtiene* el deseo de la función del padre; una identidad siempre en falta de algo que la complete; la palabra; y «la vida».

Sin embargo, merece traer a colación algunas distinciones de tal sujeto, pues desde el momento que Lacan elabora su aporte sobre el «estadio del espejo», deja algo radicalmente claro. Él «[se] opone a toda filosofía derivada directamente del *cogito*»⁸⁹, a saber, que el sujeto del psicoanálisis no corresponde al sujeto cartesiano, -aunque de manera inevitable devenga de él negativamente-. Stavrakakis, por su parte, suma al sujeto del marxismo -el sujeto de clase, a saber, el obrero- a dicha oposición del sujeto del psicoanálisis, puesto que en su opinión, cae en una «[...] simple reproducción de un sujeto esencialista, de un sujeto articulado en torno a

⁸⁶ J. Dor, *Introducción a la...*, *op. cit.*, p. 122. Énfasis del original.

⁸⁷ J. Lacan, «El sujeto y el otro: la alienación» [1964] en *Seminario XI...*, *op. cit.*, p. 220.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 214

⁸⁹ J. Lacan, «El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica» [1949] en *Escritos...*, *op. cit.*, p. 86

una sola esencia positiva, transparente para sí misma y totalmente representable en el discurso teórico»⁹⁰. El sujeto del psicoanálisis pone tales positividades en cuestión.

En este punto amerita detenernos en las dimensiones ontológicas del psicoanálisis. Ingala precisa en que Lacan no deja de hacer constantes apelaciones al ser en su obra, sin dar una definición última ni definitiva al respecto. Esto a pesar de que Lacan rechaza explícitamente su interés en definir una ontología en tanto que esta supondría delimitar una esencia humana, estable e inmutable. Esta es la característica que suma a los motivos para que Lacan presente su trabajo como una antifilosofía. Sin embargo, esto no quiere decir que no le interese el estatuto ontológico de la propuesta subjetiva que desarrolla, todo lo contrario. Hay una radical importancia al respecto, pero es abarcada por su negativa, a saber, no aborda al *ser* por lo que es, sino por su imposibilidad. En otras palabras, por lo que no es ni puede llegar a ser -al menos si quiere conservar su estatuto como sujeto-.

[...] precisamente porque no se interesa tanto por lo que hay o lo que es, cuanto por lo que no hay, no es, o es de un modo problemático. El ser humano, para el psicoanálisis de Lacan, es un sujeto cuyo ser es en realidad una falta-de-ser, es decir, un ser que se constituye en torno a un agujero o falta [...] ⁹¹

Por otra parte, Alemán concibe el problema ontológico del psicoanálisis abocado por mostrar el modo de ser de lo ente más allá de las áreas determinantes desde las que es abarcado. Es decir, plantea la vocación radical de concebir su estatuto preontológico, estatuto que es definido «[...] no como lo que aún no reúne las condiciones para una ontología, sino como aquello que intenta mostrar qué es la realidad sin buscar un fundamento último de la misma»⁹².

La idea freudiana de escisión es replanteada por Lacan como agujero. En él, el sujeto obtiene su característica como ser deseante, pues tanto su incapacidad de satisfacción como el establecimiento de una identidad definitiva, presiona a que su ser devenga en una dinámica perpetua de rodear aquel agujero [*béance*] como imperativo ontológico. Esta dinámica del ser con la que se constituye el sujeto -del psicoanálisis- es ejemplificada por la Lacan con la figura topológica del toro.

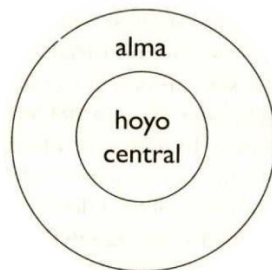
⁹⁰ Y. Stavrakakis, *Lacan y lo...*, *op. cit.*, p. 34.

⁹¹ E. Ingala, "Política, ontología y psicoanálisis: sobre lo que no hay" en *Populismo y hegemonía: retos para la política emancipatoria*, J. E. Ema y E. Ingala (eds.), Madrid, Lengua de Trapo, 2020, p. 148.

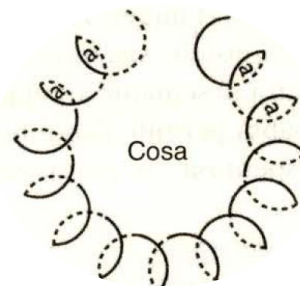
⁹² J. Alemán, *Para una izquierda lacaniana...*, Buenos Aires, Grama ediciones, 2010, p. 13.



93



94



95

Plantemoas la distinción entre vacío y agujero. El sujeto se erige en torno a un vacío estructural y constitutivo, un «hoyo central» al cual no se puede acceder, y lugar de residencia «la Cosa» - y todo lo que esta supone-. Sin embargo, alrededor de dicho *vacío* se encuentra otro que, *stricto sensu*, es denominado más bien como *agujero*, y ocupa el lugar del «alma» del toro. No existe comunicación alguna entre el vacío y el agujero, puesto que se encuentran en dos dimensiones diferentes, sin embargo, la imposibilidad de su encuentro hace que el agujero del «alma» del toro sea el lugar de desenvolvimiento del sujeto. Pese a no lograr acceder a lo real de «la Cosa», el sujeto lo bordea a través de elaboraciones simbólico-imaginarias en el «alma».

Esta figura topológica permite una mejor orientación en lo que corresponde a la constitución ontológica lacaniana. Lo que conforma al sujeto no es alcanzar una identidad definida; el acceso del «alma» al «hoyo» provocaría un colapso tanto de la dimensión constitutiva -hoyo- como de la constituida -alma-. Por eso, el sujeto más bien obedece a una característica ontológica mucho más particular, y determinada por su negativa: el sujeto solamente puede ser -incompleto- en cada una de las fallas que no le permiten ser -completo-.

El psicoanálisis en general, y el psicoanálisis de Lacan en particular, aborda sus objetos [...] no desde la perspectiva del ser, del ser bien definido o delimitado y de las certezas, esto es, no desde un saber que tendría muy claro qué son estos objetos y cómo funcionan, sino mas bien desde la perspectiva del no-ser, de lo que falta, de lo que no hay [...] lo que no anda, lo que no funciona, lo que falla o fracasa.⁹⁶

⁹³ J. Lacan, “¿Joyce estaba loco?” [1976] en *Seminario XXIII: El Sinthome*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 79.

⁹⁴ N. Braunstein, *El goce: Un ...*, op. cit., p. 84.

⁹⁵ *Ibid.*, p 85.

⁹⁶ E. Ingala, “Política, ontología y...”, op. cit., p. 149.

Esta la razón por la cual el psicoanálisis se preocupa por diferenciar identidad de identificación. La identidad en tanto que perteneciente al orden de lo real se resiste a cualquier definición simbólico-imaginaria, y muestra así la imposibilidad de su definición. La identificación es lo único al alcance del sujeto para dar cuenta del mito de la identidad - completa-, pero es posible solamente a través de los fallos y fracasos de intentar definir a la misma. Las identificaciones son las representaciones indirectas de abordar lo real de la identidad sin «quemarse en el intento», y justamente por la imposibilidad de dar con una identidad última y definida, es que este juego de identificaciones subsiste y persiste. Por estos motivos, «[...] el horizonte óntico de la identificación es el del fracaso final; su horizonte ontológico, el de la imposibilidad»⁹⁷; si hay cabida a una articulación posible entre psicoanálisis y política, es justamente en base a estas premisas.

4. Identidad política imposible: *lo político*

El mundo que queremos es uno donde quepan muchos mundos. La Patria que construimos es una donde quepan todos los pueblos y sus lenguas, que todos los pasos la caminen, que todos la ríen, que la amezcan todos.
EZLN*, *Cuarta declaración de la Selva Lacandona*, 1996.

Nada solo para los indígenas.
CONAIE**, *Levantamiento indígena del Inti Raymi*, 1990.

Una vez abordados los aportes teóricos más importantes del psicoanálisis lacaniano en relación a la investigación aquí presente, es momento de establecer su articulación con la esfera política y las imposibilidades en las que tiene cabida tal relación. Para el establecimiento de dicha articulación, sin embargo, es necesario plantear ciertas interrogantes que permitan aclarar un panorama en el cual, de entrada, parece no haber lugar para tal relación. Si la política plantea actividades para llevar a cabo cierto tipo de gobernanza, ¿cómo podría estar intrínsecamente relacionada con un *locus* ontológico que se defina por fallar, no ser, o fracasar?, «[...] pues se asume, casi por sentido común, que cualquier política querría funcionar, andar, administrar lo que hay y lo que es en lugar de fracasar y, sobre todo, extraviarse en lo que no es»⁹⁸.

⁹⁷ Y. Stavrakakis, *Lacan y lo...*, *op. cit.*, p. 55.

*Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

**Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador.

⁹⁸ E. Ingala, "Política, ontología y...", *op. cit.*, p.152.

A su vez, es menester traer a colación una característica más que parte de la teoría lacaniana, pero tiene radical importancia política; la operación de la metáfora paterna que permite el acceso al Otro del lenguaje no es tan solo una escisión fundante de la *falta* que constituye al sujeto, sino que este acceso es a su vez marcado dialécticamente por lo que supone su «antítesis» -pese a que no lo sea *stricto sensu*-, es decir, la *abundancia*. En este caso, ambos se presentan en relación de significantes ofrecidos por el lenguaje: la constitución del sujeto genera tanto la falta del S1 como la abundancia del S2. Falta y abundancia son el resultado de una operación dialéctica que, dado su estatuto dialéctico, operan concomitantemente; una no niega a la otra:

[...] ese agujero no es sino la consecuencia de la entrada en el orden simbólico, en la riqueza infinita de un lenguaje que, con sus metáforas y sus recursos expresivos, convierte el mundo en múltiples mundos [...] los significantes del lenguaje, como el deseo, nunca agotan su significado, nunca se cierran en un significado definitivo, y esta polisemia, esta *abundancia*, es lo que genera la *falta* –que nos falte el significado último, la satisfacción concluyente del deseo—. ⁹⁹

La perspectiva pesimista que incorpora la lectura lacaniana sobre la imposibilidad no supone que la política sea un sinsentido de esfuerzos realizados en vano, sino que tiene como cometido sentar un precedente radical, que la falta del sujeto (\$) devela que el Otro que lo constituye a su vez se encuentra constituido por una falta fundante (A). Es decir, «[...] no es solo el sujeto el que está incompleto: el marco socio-simbólico de la realidad también está incompleto [así] la relación entre subjetividad y política puede teorizarse solo como una función de identificación política dentro de un horizonte de imposibilidad ontológica»¹⁰⁰. La falta de una identidad completa es lo que permite al sujeto buscar un sinnúmero de identificaciones en base a las que constituirse, mismas que al estar siempre incompletas, hacen que el sujeto participe de un juego de constitución y destitución constante de identificaciones. Es este juego el que, en última instancia, resume el carácter propio de la esfera política.

4.1. ¿Falta o abundancia? Lo asociativo y disociativo de lo político

Tønder y Thomassen precisan un criterio de distinción crucial a la hora de presentar la brecha que genera la imposibilidad de una identidad completa en términos ontológico-políticos.

⁹⁹ E. Ingala, “Política, ontología y...”, *op. cit.*, p. 149. El énfasis es mío.

¹⁰⁰ Y. Stavrakakis, “Teoría lacaniana: ideología, goce y el espíritu del capitalismo” en *Ecuador Debate n°104*, Quito, FLACSO, 2018.

Diferencian una ontología política de la abundancia de una ontología política de la falta: «[...] mientras que los teóricos de la abundancia insisten en la importancia de los mecanismos de pluralización como interminables y continuos, los teóricos de la falta enfatizan la necesidad de construir constelaciones hegemónicas»¹⁰¹. Para Ingala, los teóricos que forman parte del primer grupo, tales como Connolly, Widder, Hardt o Negri, deben su trabajo a la obra de Deleuze, mientras que, autores como Laclau o Stravakakis, forman parte del segundo grupo, debiendo su legado intelectual a Lacan¹⁰².

Por otra parte, Marchart rastrea al menos dos rasgos característicos en el surgimiento de lo político: 1) el rasgo atribuido a Hannah Arendt bajo la denominación de lo político *asociativo*; y 2) el rasgo atribuido a Schmitt como lo político *disociativo*. En el primer rasgo, lo político se presenta como un concepto puro «arrancado de la política»¹⁰³. Esta política es definida bajo el dominio de lo social, es decir, «[...] bajo la premisa de su potencial subordinación [...] a las formas burocráticas, económicas o instrumentales de la racionalidad»¹⁰⁴, impidiendo así, la autonomía de la política. Precisamente ese momento de autonomía de la política de su instrumentalidad, es lo que se presenta como el surgimiento de lo político. Dicho momento puede ser realizado solamente bajo un actuar de común acuerdo en la perspectiva arendtiana, mismo que «[...] no pretende indicar meramente el fenómeno de la colectividad política (toda política es colectiva), sino la manera en que se establece lo colectivo»¹⁰⁵.

El segundo rasgo de lo político conserva la importancia fundamental de la autonomía que debe conservar lo político en contraposición a la política, pero parte de la premisa de situar la distinción particular entre amigo/enemigo como criterio para garantizar dicha autonomía. Aquí lo político exige dejar de lado sus categorizaciones como perteneciente a algún campo o dominio, y más bien plantea que dicha distinción puede ser presentada tan solo en una operación disociativa por parte del antagonismo¹⁰⁶. Cabe recalcar que para Schmitt «“Disociación” es, por cierto, una operación que posee una vertiente tanto asociativa como

¹⁰¹ L. Tonder y L. Thomassen en E. Ingala, “*El pueblo que...*”, *op cit*, p. 117. Por nuestra parte, sumamos a Jorge Alemán a este último grupo.

¹⁰² *Id.*

¹⁰³ O. Marchart, *Pensamiento político...*, *op. cit.*, p. 60.

¹⁰⁴ *Id.*

¹⁰⁵ *Ibid.*, p.62.

¹⁰⁶ El capítulo final está destinado a profundizar en este y otros conceptos desde la obra de Laclau. Huelga mencionar que el rasgo aquí definido por Schmitt hace referencia a elucubraciones de autores previos.

disociativa: «La distinción amigo/enemigo denota el grado máximo de intensidad de unión o separación, de asociación o disociación»¹⁰⁷.

Esta segunda propuesta resulta un tanto más interesante a la hora de incorporar lo político como «el grado de intensidad de una asociación o disociación»¹⁰⁸, que solo puede ser tramitada a partir del antagonismo, mismo que en última instancia, remite a la imposibilidad que Arditi reconoce como la riqueza de tal propuesta de lo político:

Primero, lo político es un exceso que escapa a la domesticación, y, en consecuencia, impide la clausura total de un orden, vale decir, la institución de 'lo real y del *status civilis* perfecto'. Alternativamente, la presencia del conflicto puede considerarse la marca de una falta constitutiva que tanto impulsa al Estado a perseguir la idea de orden, así como le impide su realización última. Sea como exceso o como falta, lo político señala la postergación permanente de la institución del 'orden' -de cualquier orden- como una construcción plena y definitiva [...].¹⁰⁹

4.2. De lo que le *falta* a la política: el fetiche de la Utopía y las «izquierdas del psicoanálisis»

El momento histórico más propicio para dar cabida a la articulación entre psicoanálisis y política se erige sobre la segunda mitad del siglo XX, cuando acontece lo que el historiador Erick Hobsbawm denomina bajo el nombre de «revolución cultural», y cuyo clímax se hace manifiesto en el Mayo (francés) del 68. Dicho contexto constó de la radical alteración en las relaciones familiares, especialmente en lo que respecta a las variables de género y rango etario, cuyas demandas giraban principalmente alrededor de las consignas: «prohibido prohibir»; «lo personal es *lo político* »; «seamos realistas, pidamos lo *imposible* ». Para Hobsbawm, el derrotero para conseguir tales demandas estaba matizado por:

La liberación personal y la liberación social [que] iban, pues, de la mano, y las formas más evidentes de romper las ataduras del poder, las leyes y las normas del estado, de los padres y de los vecinos eran el sexo y las drogas.¹¹⁰

¹⁰⁷ O. Marchart, *Pensamiento político... op. cit.*, p. 64.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 67.

¹⁰⁹ B. Arditi en O. Marchart, *Pensamiento político... op. cit.*, p. 66. El énfasis es del original.

¹¹⁰ E. Hobsbawm, "La revolución cultural" en *Historia del siglo XX [1994]*, Buenos Aires, Crítica, 1999, p. 334.

En este preciso contexto, Paul Robinson examina lo que él denomina como la «tradición radical o de izquierda» del psicoanálisis, planteando un estudio de quienes él considera como los máximos exponentes de tal articulación, a saber, Wilhelm Reich, Géza Róheim, y Herbert Marcuse. Tal estudio se materializa en un libro que titularía bajo el nombre de *La izquierda freudiana*, publicado tan solo un año después del mayo francés, o sea, en 1969. Robinson comenta que, Marcuse, uno de los autores que examina en su libro, y uno de los principales intelectuales que apoyaron las revueltas estudiantiles del 68, tuvo que sortear varios obstáculos que ponían en riesgo su vida para poder emitir comentarios al respecto del libro en ese mismo año y lograr publicarlo al siguiente¹¹¹.

Puesto que el desarrollo de las propuestas principales de los autores de la «izquierda freudiana» dista del cometido de la presente investigación, no entraremos en detalle en ello. No obstante, hay una idea particular que sí merece la pena traer a colación al asunto aquí en cuestión, a saber, la propuesta de Marcuse sobre una sublimación no reprimida socialmente. Marcuse, quien se ve muy interesado por el concepto de sublimación freudiano que, a breves rasgos, es la forma de empleo de energía pulsional -cuyos fines deberían ser sexuales- en actividades socialmente aceptables, considera que el andamiaje institucional y civilizatorio juega un rol excesivamente represivo en dicha dinámica sublimatoria. Esto generaría lo que él denomina como «represión excedente», es decir, un plus de represión que no debería darse, a contraposición de la «represión básica» que atiende a las necesidades de la perpetuación humana. Frente a tal plus de represión, hay un carácter histórico prevaleciente del principio de realidad freudiano, planteado por él bajo el concepto de «principio de actuación»¹¹².

Pese a ser consciente del profundo carácter antiutópico imperante de la empresa freudiana, cae en las garras inevitables de examinar nuevamente sus conceptos «[...] para descubrir si contienen o no elementos que requieran una nueva interpretación»¹¹³, y termina cometiendo precisamente tal error, o sea, elaborar una propuesta de fuertes rasgos utópicos. Marcuse erige su propuesta principal basada en los dos conceptos antes mencionados para pugnar a favor de una sublimación de carácter no represivo. Para él, «[...] con la aparición de un principio de la realidad no represivo [se lograría la] abolición de la represión excedente»¹¹⁴.

¹¹¹ Cfr. P. Robinson, *La izquierda freudiana...*, op. cit., p. 10.

¹¹² Cfr. H. Marcuse, *Eros y civilización [1955]*, Madrid, Sarpe, 1981, p. 48.

¹¹³ *Ibid.*, p.127.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 186.

La lectura que extraemos de tal propuesta es que, si hay algo que le *falta* a la política, en tanto que objeto perdido al cual se quiere retornar -en el supuesto de que alguna vez se haya logrado conocer tal lugar-, es una sociedad armónica y perfecta. Lo que le falta a la política sería la sociedad perfecta exenta de tensiones causadas por la represión; en la cual la demanda articulada con el lenguaje cumpla su cometido al cien por ciento, completando el circuito necesidad-demanda sin dar cabida a que algo se extravíe en el camino; en la cual quienes formen parte de un proyecto político que haya logrado superar tal plus de represión, al fin logren saber lo que demandan de un gobierno, y que este a su vez logre satisfacer dichas necesidades. Sin embargo, partiendo del supuesto de que algo así pueda ocurrir, y retomando la tesis lacaniana sostenida a lo largo del presente trabajo, sostenemos que, contradictoriamente, lejos de que el lleno de esa falta -represión excedente- posibilite la solución final a los problemas políticos, esta tan solo los profundizaría.

Tras superar una vida meramente animal -demanda-necesidad- e ingresar al campo del Otro, dicho ingreso produce al deseo como resto ineludible de tal proceso. Plantear una forma de política que lo desmienta o lo forcluya -puesto que suponer que la demanda pueda ser satisfecha supone dejar de lado al deseo-, plantearía un tipo de vínculo ajeno al del ser humano. Así, consideramos que la utopía cumple la función del fetiche en el espectro político, pues lejos de satisfacer las demandas sociales, taponar y obturara el deseo de la política.

Recordemos que en la clínica el fetiche hace relación al falo materno, al falo imaginario que, como se presentó en el apartado sobre el «sujeto del goce», cumple la función de la promesa de completud, pues el niño desmiente la falta del falo real en su madre, y crea un sustituto -el fetiche- que lo logra mantener en el campo de completud preedípico. Ocurre de manera análoga en la política¹¹⁵, a saber, que la política desmiente la falta racional de quienes la integran, y crea un sustituto que logre mantener la posibilidad de acuerdos entre ellos, misma que es sostenida solo en base a un proyecto fetichista en común: la utopía. De hecho, Marcuse alude constantemente al aporte que la fantasía y la perversión suman a su proyecto pulsional antirepresivo: «[...]las perversiones expresan así la rebelión contra la subyugación de la sexualidad al orden de la procreación y contra las instituciones que garantizan ese orden»¹¹⁶.

¹¹⁵ Aclaremos que tal aseveración no contradice la advertencia realizada *supra* n. 13 acerca del reduccionismo sobre «psicoanalizar a la sociedad», puesto que a lo que se hace referencia aquí parte de un elemento común tanto para lo individual como para lo colectivo, a saber, la noción de sujeto. Si planteamos una analogía entre lo individual y lo colectivo, es en tanto que en ambas el proceso de producción de identificaciones y representaciones es el mismo.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 59.

Sin embargo, su propuesta deja un asunto principalmente importante fuera de discusión, pues, pese a que su propuesta sea muy interesante en tanto que heurístico, deja de lado el costo que supone la operación utópica y se rehúsa a perder tanto «el bolso como la vida».

Lo más utópico dentro del programa de erigir una sociedad utópica, es suponer que tal operación no genera un resto, que se encuentra exonerada de un excedente propio del costo de ese proceso; he ahí el carácter fetichista de la utopía, pues desmiente la castración inherente a su desarrollo. Aquí hemos descrito a tal proyecto utópico bajo el rasgo del fetichismo para conservar la conceptualización freudiana. Sin embargo, para los autores lacanianos que tratan el problema de infatuación que subyace a la utopía, el problema yace en torno a la construcción de políticas fantasmáticas, aludiendo así al concepto de fantasma en Lacan.

Sobre este tema, de entre otros varios, se centra la discusión que retoman los autores de la llamada «izquierda lacaniana», a saber, que la promesa utópica no puede sostenerse «[...] sin culpabilizar a alguien por su incapacidad final para restaurar la integridad subjetiva y plenitud social [...] es aquí que el otro lado de la armonía se revela: odio, demonización, persecución»¹¹⁷. A continuación, se exponen algunas consideraciones de dicha propuesta.

4.3. «Lo real» en la «izquierda lacaniana».

Allí donde el individuo neoliberal del goce autista es, el sujeto excéntrico del inconsciente debe advenir. *
Alemán, *Para una izquierda lacaniana*, 2010.

El psicoanálisis, más que ninguna otra praxis, está orientado hacia lo que, en la experiencia, es el hueso de lo real
Lacan, *Seminario XI*, clase del 12 de febrero de 1964

Para entrar en materia en torno a la denominada «Izquierda lacaniana» (I.L.), es menester traer a colación la obra tanto de Jorge Alemán como de Yannis Stavrakakis¹¹⁸, autores que, además

¹¹⁷ Y. Stavrakakis, *Teoría lacaniana: ideología...*, op. cit., 53.

* Esta cita es un parafraseo de la famosa frase que Freud utilizó al final de la conferencia N°31 «Wo Es war, soll Ich werden» que, tras la traducción de la edición aquí empleada para las obras completas de Freud, es traducido por J. L. Etcheverry como «Donde Ello era, Yo debo devenir». Cfr. S. Freud, “31ª Conferencia. La descomposición de la personalidad psíquica” [1933] en *OC*, Vol. XXII, p. 74.

¹¹⁸ Si bien uno de los autores que desde hace varios años atrás ha popularizado el debate psicoanálisis y política es Slavoj Žižek, tal autor no es abordado en este trabajo tanto por la extensión del mismo, cuanto por el hecho de que el concepto de *dislocación*, central a esta investigación, es obra de Ernesto Laclau, y, tanto Stavrakakis como Alemán bien pueden ser considerados autores «laclaulianos» en este sentido.

de trabajar sobre varios temas vinculados a psicoanálisis y política, han planteado desde distintas perspectivas la articulación de dicha temática en torno a la I.L. Si bien Stavrakakis se adelanta en la publicación de su libro *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política* (2007), Alemán también mantiene la misma etiqueta en su libro titulado *Para una izquierda lacaniana...* (2010). Aunque disten los abordajes empleados en torno a dicha temática, ambos mantienen una premisa imperante de la última enseñanza de Lacan en torno al registro de lo real, o, en otras palabras, manteniendo la línea argumentativa del presente trabajo, reconocemos que ambos ponen el «acento en lo real» de la izquierda.

Para Jorge Alemán, el esbozo de una I.L., nada tiene que ver con la elaboración de una agenda política con actividades puntuales a realizar para organizaciones de izquierda, ni tampoco pretende ser el nuevo fundamento de ellas puesto que no hay ni puede haber grupos ni sujeto que pertenezcan a una I.L. Tampoco se plantea cancelar a una izquierda ortodoxa, ni mucho menos transformar a Lacan en un pensador de izquierda¹¹⁹. De hecho, asumir tales lecturas, supone tanto asumir el locus de *la política*, como deducir elementos reduccionistas de tal sintagma, ambas características mencionadas como advertencias a lo largo de este trabajo. De lo que se trataría entonces, es de concebir a la I.L., como:

[...]evento real, como el hecho “político” sobre el que un “saber hacer con” la “política” puede dirimirse, resolverse de un modo distinto a como lo hace la actitud conservadora y defensiva que promueve el miedo por aquello “desconocido” que puede llegar con el acontecimiento.¹²⁰

Pese a que tal definición condense otros términos y conceptos del corpus lacaniano que, dadas las limitaciones del presente trabajo no podrán ser abordados, mencionaremos los aspectos más importantes sobre tal definición con los conceptos aquí trabajados para tener un panorama más claro al respecto. Hemos hecho referencia al carácter ontológico, o, para emplear la descripción de Alemán, el carácter preontológico de la propuesta lacaniana en la cual la realidad siempre está «[...] atravesada por fracturas y vacíos irreductibles que impiden, o más bien imposibilitan, un núcleo último de sentido o fundamento»¹²¹.

Pues bien, reconocer tal característica ontológica supone dar a cabida a una concepción contingente de la realidad, misma que se disloca en ciertos momentos históricos que pueden ser aprovechados para cambiar las dinámicas sociales mantenidas hasta ese momento en un

¹¹⁹ Cfr., J. Alemán, *Soledad: Común. Políticas en Lacan*, Buenos Aires, Capital Intelectual, 2012, pp. 35-39.

¹²⁰ J. Alemán, *Para una izquierda...*, *op. cit.*, p. 10.

¹²¹ *Ibid.*, p. 14.

sentido lato. Para Alemán, es precisamente el hecho de dar cabida a tal concepción contingente de la realidad lo que define el *ser* de izquierda, a saber, que «ninguna realidad por consistente y hegemónica que se presente, como por ejemplo [lo] es el capitalismo actual, debe ser considerada como definitiva»¹²². A esto añadimos por nuestra parte -incluso a riesgo de caer en reduccionismos, pero en favor de mantener la línea argumentativa del ejemplo- que el *ser* de derecha defendería un *ser* constituido de forma apodíctica, es decir, completo y absoluto. Su expresión política más explícita se mostraría plasmada en el rechazo al cambio -puesto que lo que *es* no necesita cambiar-, rasgo propio del conservadurismo.

Pero, de ser así, primero cabe preguntarse sobre ¿cuál es el lugar desde el que la imposibilidad de identidad puede dar paso a los acontecimientos contingentes y dislocatorios? Aquí sostenemos que es el dominio de lo real de la teoría lacaniana, o más bien, el momento de su encuentro: «lo propio de lo real lacaniano es que es un real que disloca la realidad y que aparece en la misma bajo la forma de trauma, angustia, pesadilla, encuentro contingente con la lengua y acontecimiento “político”»¹²³. Desde esta caracterización, el encuentro con lo real es el que permite el surgimiento de lo político, pues tras un golpe de desorientación, termina – pese a la contradicción inherente a tal proceso- por orientar en la construcción de nuevas políticas. El reto en la construcción de las mismas reside en la capacidad de acoger a los nuevos elementos surgidos en tal encuentro, independientemente del éxito o fracaso que esto suponga. Para Alemán, esto es lo que, desde sus palabras, es la «construcción de una lógica hegemónica» en Laclau.

Por otra parte, Yannick Stavrakakis propone a la I.L., como «un *significante* capaz de dirigir nuestra atención al surgimiento de un nítido campo de intervenciones políticas y teóricas que explora con seriedad la relevancia del pensamiento lacaniano para la crítica de los órdenes hegemónicos contemporáneos»¹²⁴. Al igual que Alemán, deja en claro que la propuesta de una I. L., no alude a una unidad preexistente que pretenda abarcar la diversidad de proyectos teórico-políticos, sino a añadir una variable que modifique las lógicas en que dichos proyectos políticos se presentan. Esta nueva variable debe dar cabida a la idea de alternativas y ser presentada como *significante*. Además, también se interroga sobre lo que supone la izquierda, esta vez no desde una perspectiva exclusivamente ontológica, sino también como estructura

¹²² *Ibid.*, p. 16.

¹²³ *Ibid.*, p. 15.

¹²⁴ Y. Stavrakakis, *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política [2007]*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010, p. 20. El énfasis es mío.

significante, es decir, lo que Stavrakakis se interroga en la indagación de una I.L., es sobre cuáles son los significantes que conforman el significado del significante «izquierda».

Aunque como lo presenta la conceptualización lacaniana, y tomando las precauciones respecto a que el significante «izquierda» no podría ser enteramente significado, Stavrakakis rescata que el significante «izquierda» debe apuntar a «[...] reestablecer y respaldar el deseo de una *democracia de alternativas* [para lo cual] tendrá que echar mano de recursos teórico-prácticos no convencionales»¹²⁵. He aquí el lugar que tiene la teoría lacaniana y el propio psicoanálisis: aportar tales recursos «no convencionales».

De hecho, este punto es el que se sustenta la importancia del corpus lacaniano, pues, si en la teoría lacaniana un significante jamás puede llegar a ser significado del todo, es aquí en donde la izquierda, asimilando su estatuto de significante, logra encontrar uno de los significados que le da sentido en tanto en cuanto este impide la clausura en su significación. Diremos entonces que, para la I.L., el psicoanálisis lacaniano forma parte del significado del significante «izquierda», brindándole el gran aporte de permitir que su significación se mantenga siempre abierta, e impidiendo cualquier tipo de totalitarismo en la clausura de su significación, y en última instancia, de su sentido.

Empero, esto no supone que su significación sea *ad infinitum*, y que cualquier significante pueda ser significado de la I. L. Una de las funciones de la política es servir como punto de acolchado, es decir, como operación de corte simbólico que permita reconocer que, en efecto, puede haber muchos más significantes que signifiquen a un significante -en este caso, el significante «izquierda»-, pero que hemos de quedarnos con unos y desechar otros cuantos, para tener un punto de referencia en común. Diremos que el punto de acolchado es algo así como la operación de cerrar la puerta a la entrada de significantes, pero reconociendo que la puerta no tiene cerrojo, y que siempre puede haber un evento *dislocatorio* que la abra de una patada.

Para ejemplificar lo antes descrito, a la vez que continuar la crítica planteada en el anterior apartado, traemos a colación al significante «utopía» como uno de los pertenecientes al significado del significante «izquierda», que tanto para Alemán como para Stavrakakis debe ser relegado y reemplazado por un significante que atraviese su fantasía. En el caso de la

¹²⁵ *Ibid.*, p. 21. Énfasis del original.

propuesta de Laclau y Mouffe que será desarrollada más adelante, el significante que atraviesa tal fantasía es el significante «democracia radical».

Pese a que Stavrakakis reconoce el valor de la articulación psicoanálisis y política de ciertos autores de la denominada «izquierda freudiana», como es el caso de Marcuse, cuando plantea la transformación de mercancías en «objetos de libido» o la servidumbre voluntaria que subyace al proceso de identificación, es un fuerte crítico de lo que reconoce como un «biologicismo» en tal autor, pues termina por «[...] valorar los “instintos de Vida” por sobre los “Proveedores de la muerte” y postular así la perspectiva utópica de “abolir la represión”»¹²⁶. Sin embargo, Stavrakakis reconoce que «toda fantasía utópica produce su reverso y clama por su eliminación»¹²⁷, es decir, el argumento de toda utopía se basa en un chivo expiatorio, en la creación de la figura de un enemigo sobre el cual cimentar su éxito o fracaso. El problema ocurre cuando el éxito utópico de los unos significa la violencia y destrucción distópica de los otros, tal como ocurrió con la utopía de la Alemania nazi de Hitler que, para lograr su cometido, señaló a los judíos como la raíz de todos sus problemas.

Otro de los problemas en cuestión es que la creación de tal chivo expiatorio es elaborada contingentemente de acuerdo a las características con las que se constituya cada utopía. Así, los judíos fácilmente pueden ser reemplazados por las mujeres, los migrantes, los homosexuales, los pobres, o, en el actual contexto pandémico, quienes no se vacunan. Y, por absurdo que parezca, la figura del enemigo incluso puede ser encarnada por los perros:

En la temprana Europa moderna, la peste se combatía con la matanza de perros en gran escala, una especie animal que no tiene nada que ver con la peste. Se los mataba en gran número, en parte porque los perros eran muy visibles y porque estaban simbólicamente asociados con una serie de cualidades (humanas) negativas.¹²⁸

La utopía es una modalidad de lo que en la teoría lacaniana se concibe como fantasma, que no es una forma de satisfacción del deseo -puesto que el deseo no se satisface-, sino la forma en la que se constituye el mismo. En el juego de identidades entre el sujeto y el Otro en la constitución de su deseo, el sujeto se pregunta sobre qué es lo que el Otro espera del él [*Che vuoi?*]; la fantasía es la respuesta frente a tal pregunta. El problema surge cuando no se percatamos de la preponderancia imaginaria de tal respuesta que puede terminar en infatuaciones que

¹²⁶ *Ibid.*, p. 50.

¹²⁷ Y. Stavrakakis, *Lacan y lo...*, *op. cit.*, 147.

¹²⁸ S. Jenner en Y. Stavrakakis, *Lacan y lo...*, *op. cit.*, p.156.

forcluyen elementos simbólicos. Tal como lo muestra el nudo borromeo de Lacan, los tres registros (R, S, I) deben permanecer enlazados. Por tal motivo, la solución a la política utópica tampoco supone eliminarla, no hay posibilidad a la eliminación del registro imaginario. De lo que se trata es de elaborar una forma de hacerle frente procurando que los tres registros se mantengan enlazados.

En otras palabras, para instaurar una política antiutópica es necesario establecer una forma estratégica frente a la fantasía, misma que desde el psicoanálisis es denominada como «atravesar el fantasma» [traversée du fantasme], o sea, un plan «[...] de cómo ganar el mínimo de distancia de nuestro marco fantasmático que organiza nuestro goce [y] de cómo suspender su eficiencia [...]»¹²⁹. Merece la pena mencionar que la fantasía de la utopía se corresponde con otra que es criticada por Stavrakakis y varios autores más, a saber, la *fantasía del todo* de la cual forma parte el discurso científico¹³⁰ y que, a breves rasgos, es descrita como la fantasía de obligatoriedad de completud y universalidad.

En este trabajo se plantea que son los acontecimientos dislocatorios los que, a través de su «encuentro con lo real», logran suspender la eficiencia de las fantasías, he ahí la importancia del «acento en lo real» de una izquierda lacaniana. Stavrakakis se opone a una conceptualización antitética entre teoría y análisis, es decir, en separar tajantemente lo abstracto y general que bosquejan las ideas que explican un fenómeno, del abordaje particular y concreto que exige separar sus elementos y cartografiar sus interacciones, «[...] como si la teoría fuera un chaleco de fuerza que no puede contener el vibrante e impredecible campo de nuestra experiencia real»¹³¹. Por tal razón, es imperante una relación dialéctica entre «experiencia, análisis y teoría», relación que solo puede ser permitida por la intromisión de «lo real».

Empero, si la significación del significante «izquierda» amerita la incorporación de lo real, por ende, de su simbolización, y, el registro de lo real se caracteriza justamente por la imposibilidad de ser simbolizado, ¿cómo puede plantearse una modalidad política en la que se incorpore lo real? ¿No es acaso este intento una operación que «arroja al bebé junto con el agua sucia», es decir, el locus de «lo real» con sus elementos esenciales, dado que si lo real se simboliza dejaría de ser real? ¿Acaso atreverse a simbolizar lo real no es un ejercicio que pone en jaque a todo lo que este registro supone abarcar? Stavrakakis al igual que otros autores,

¹²⁹ S. Žižek en Y. Stavrakakis, *Lacan y lo...*, op. cit., p.159.

¹³⁰ Cfr. B. Fink, "Knowledge and science: Fantasies of the whole" en J. Glynos y Y. Stavrakakis (eds.), *Lacan and science*, Londres, Karnac, pp. 167-187.

¹³¹ Y. Stavrakakis, *La izquierda...*, op. cit., p.27.

sostiene que no es así, y cita a Žižek: «Lacan está muy lejos de convertir lo real en “tabú”, de elevarlo a entidad intocable exenta de análisis histórico»; por el contrario, para él, la única posición ética verdadera es asumir plenamente la tarea imposible de simbolizar lo real, *incluyendo su fracaso necesario*»¹³².

No basta con «afirmar “aquí está lo real que es desconocido”, sino que involucra un intento de cercar lo real, de trazar sus límites»¹³³, de esta manera se evita reprimir o excluir lo que hay de real en la experiencia e intentar incorporar tal elemento desestabilizador en un marco teórico y analítico. Este es el sustento de las polémicas frases de Lacan: «la mujer no existe», «la relación sexual no existe», pues, lo que aquí se pone en juego es su fracaso estructural «[...] que el encuentro sexual no tiene patrón, regla o medida que prescriba lo que «debe ser» [...] pues no es algo, ni si quiera dos «alcos», sino el «entre», un vacío que separa y a la vez pone en contacto»¹³⁴, y que, a su vez, se encuentra únicamente -im-posibilitado por la experiencia de lo real.

Empero, «[...] lo que no existe no agota el ser; también hay cosas que no existen, pero no obstante subsisten o insisten»¹³⁵. Es de esto de lo que se trataría a la hora de incorporar lo real en el análisis político, de insistir en una simbolización *más allá* del fantasma, pero *más acá* de lo real de la Cosa, logrando de esta manera trabajar con el resto irreductible que surge del constante fracaso de su proceso. Por estos motivos, para Stavrakakis la I.L, «no existe», -a lo que, por nuestra parte sumamos-, sin embargo, *insiste y subsiste*.

El ejercicio de cercado simbólico a lo real que ofrece Stavrakakis muestra algo tajantemente radical, pues, pese a mostrar que la tarea de limitar los significantes que signifiquen al significante izquierda es *imposible*, señala, ubica, y bordea cual es el significante que no debe continuar en tal rol de significación: utopía.

Por estos motivos, y tomando en cuenta la constitución sintomática de la sociedad -que supone que los síntomas no pueden ser eliminados, puesto que eso supondría una nueva construcción utópica-fantasmática-, atravesar la fantasía de las utopías conlleva un ejercicio no de negarlas, sino de lidiar con ellas a través de modalidades diferentes de interacción. Estas deben tener presente «lo real» de las mismas, para lograr una identificación no ya con el Otro

¹³² *Ibid.*, p. 29. Énfasis del original.

¹³³ J. Nasio en Y. Stavrakakis, *La izquierda...*, *op. cit.*, p. 31.

¹³⁴ E. Ingala, *Psicoanálisis, ontología, y...*, *op. cit.*, p. 150.

¹³⁵ *Id.*

(A), sino con su falta y tachadura (A). Es de esta manera que abrimos paso al capítulo final del presente trabajo que gira en torno a la obra de Laclau, a quien situamos como articulador tanto simbólico-imaginario de Alemán y Stavrakakis -en el sentido en que las propuestas teóricas de estos tienen alta referencia en su obra-; como real -en tanto a la experiencia compartida con Alemán y sus vínculos con Argentina y el fenómeno del peronismo, como con Stavrakakis como estudiante suyo del departamento de ideología y análisis del discurso de la escuela de Essex -. Manteniendo los sintagmas de imposibilidades aquí presentados, planteamos el principal para el asunto aquí en cuestión perteneciente a Laclau: «la sociedad no existe».

5. Sobre el concepto de dislocación en Laclau

Hemos arrancado con una descripción muy genérica del concepto de dislocación¹³⁶, por lo cual en este capítulo se profundiza tanto en su conceptualización como en sus aportes para el campo político. Hasta aquí se ha presentado y desarrollado los conceptos psicoanalíticos más importantes para comprender tanto su surgimiento como las premisas en torno a las que se desarrolla: la identificación como lazo primordial de las representaciones en Freud; la imposibilidad de una identidad última como constitución ontológica del sujeto en Lacan; lo real como elemento de producción política en Stavrakakis y Alemán; mientras que por otro lado, también se ha hecho referencia a los diferentes eventos dislocatorios tanto históricos como teóricos: el giro ontológico de la filosofía política, la crítica al horizonte fundacionalista, el surgimiento del estructuralismo, el mayo francés, entre otros. El presente capítulo parte de un evento dislocatorio más que merece ser articulado, puesto que es precisamente el que da surgimiento al propio concepto de dislocación y a las bases teórico-analíticas de Laclau, a saber, la crisis del marxismo.

5.1. «Posmarxismo sin pedido de disculpas»: la *imposibilidad* del marxismo

El modo de producción de la vida material determina [*bedingen*] el proceso de la vida social, política y espiritual en general. [...] Al cambiar la base económica, se revoluciona, más o menos rápidamente, todo el inmenso edificio erigido sobre ella.

Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política*, 1857.

¹³⁶ Vid., *supra*, n. 16.

Realizar un mapeo de la obra de Laclau exige traer a colación lo que bien podría ser considerada como su obra predilecta realizada en conjunto con Ch. Mouffe: *Hegemonía y estrategia socialista... (1985)*. ¿Qué es lo que hace tan especial a tal libro?, ¿por qué ha logrado captar el interés de estudiosos de campos tan divergentes que van desde el marxismo, el estructuralismo, el psicoanálisis hasta la filosofía política, tanto para alabarlo como para denostarlo?, y, sobre todo, ¿cuál es el aporte principal que ofrece a la articulación «psicoanálisis y política» aquí estudiado?

Anticiparemos una respuesta provisional que guiará el análisis de este apartado, y sostenemos que es «...la deconstrucción del paradigma político esencialista del marxismo clásico»¹³⁷, y a partir de ello, la formulación de un nuevo programa político que brinda apertura a todo lo que la categoría *clase* (pensado como concepto universal y cerrado) había dejado de lado. El derrotero hacia tal formulación resultó por presentar toda una nueva teoría anclada en la categoría de «discurso»¹³⁸, y un necesario cambio tanto óptico como ontológico; el psicoanálisis, especialmente de corte lacaniano, es uno de los elementos empleados en la construcción de tal propuesta.

Laclau y Mouffe analizan las transformaciones políticas de su época, «[...] de Budapest a Praga y al golpe de estado polaco, de Kabul a las secuelas de los triunfos comunistas en Vietnam y Camboya [...]»¹³⁹, y reconocen un claro *impasse* en la teoría marxista a mediados de los años setenta. Es decir, reconocen una encrucijada que había mantenido entre la espada y la pared al marxismo desde la propia disolución de la Segunda Internacional, puesto que no se halla forma de hacer un lugar a los movimientos sociales y sus demandas que surgían posterior a tal disolución. A su vez, ubican que lo realmente crítico de tal *impasse*, es la centralidad ontológica esencialmente adjudicada a la clase obrera, pues tal rasgo fundacional de la nueva sociedad que se proponía alcanzar con los procesos revolucionarios pertenecía a un carácter universal, apodíctico, y cerrado. Planteándolo en términos psicoanalíticos, se obturaba el *deseo* político de incorporar nuevos elementos que inevitablemente surgen conforme al desarrollo de los procesos políticos.

¹³⁷ E. Laclau y Ch. Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia [1985]*, Madrid, Siglo XXI, 2018, p. 8.

¹³⁸ Tal categoría es nutrida a su vez por «[...] las principales corrientes del siglo XX: la filosofía analítica, la fenomenología y el estructuralismo». *ibid.*, p. 15. Situamos al psicoanálisis lacaniano en la última de ellas, pese a que reconocemos que esto debe ser discutido en otro lugar.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 25.

Cabe sumarle un rasgo más a tal crítica, y es su rasgo economicista¹⁴⁰ que determina el cambio esencial del edificio social en su infraestructura, es decir, en los cambios realizados en el proceso productivo. Desde esta perspectiva, la esfera económica determinaría la vida social, política y espiritual, y la «[...] evolución histórica hacia el socialismo»¹⁴¹. Ante ello, Laclau y Mouffe plantean que:

«únicamente renunciando a toda prerrogativa epistemológica fundada en la presunta posición ontológicamente privilegiada de una «clase universal», podremos debatir seriamente sobre el grado de validez actual de las categorías marxistas [y señalan que] hoy nos encontramos en un terreno claramente posmarxista»¹⁴².

Para Laclau y Mouffe, el esencialismo del discurso marxista debe ser sometido a una *articulación contingente* para devolver el carácter materialista de su propuesta. Pese a que este sea un proceso complejo, los autores reconocen ciertas premisas imperantes para llevar a cabo tal propuesta. La primera y más importante de todas, es que, si se reconoce la imposibilidad de sentido último de las identidades, la idea de un universal dado esencialmente *-clase-* debe ser reemplazado por una contingencia construida colectivamente en la práctica. El discurso es por sobre todo una *práctica articularia*¹⁴³. Las relaciones discursivas «[...] se convierten en transiciones contingentes, no cabe fijar la conexión entre ellas como momentos de una totalidad subyacente o suturada [...] se trata de articulaciones»¹⁴⁴. En otras palabras, según es crítica, el discurso marxista debe apostar a la construcción contingente de sus propias bases teóricas y reconocer que las relaciones entre sus elementos modifican la identidad de los mismos, dejando de lado cualquier pretensión a fijar una última acabada.

Si bien Laclau y Mouffe no hacen uso exclusivo de la teoría psicoanalítica puesto que su propuesta se dota de varias otras corrientes antes mencionadas, el elemento principal que rescatan del psicoanálisis para su propuesta es el rasgo ontológico con respecto a las identidades. De hecho, el concepto lacaniano de «sutura» desarrollado por Jaques-Alain Miller

¹⁴⁰ Aquí situamos la temprana influencia que el psicoanálisis despierta en torno a tal crítica, pues Laclau reconoce a Henri de Man como uno de los primeros socialistas en estudiar seriamente al psicoanálisis y plantear fuertes críticas al racionalismo subjetivo del marxismo fundamentado en bases economicistas. *Cfr.* E. Laclau y Ch. Mouffe, *Hegemonía y estrategia...*, *op. cit.*, p. 111.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 114.

¹⁴² *Ibid.*, p. 28.

¹⁴³ «Una estructura discursiva no es una entidad meramente «cognoscitiva» o «contemplativa»; es una *práctica articularia* que constituye y organiza las relaciones sociales»; «En el contexto de esta discusión, llamaremos *articulación* a toda práctica articularia que establece una relación tal entre elementos que modifica la identidad de estos. Llamaremos *discurso* a la totalidad estructurada resultante de la práctica articularia [...]» E. Laclau y Ch. Mouffe, *Hegemonía y estrategia...*, *op. cit.*, pp. 132; 143.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 131.

que, básicamente remite al impedimento de cierre en la cadena significativa, es el concepto en torno al que los autores realizan la articulación de su propuesta principal. De esta manera surgen los conceptos de *hegemonía* y *antagonismo* que serán abordado más adelante.

De esta manera, y tras una modificación tanto óptica como ontológica, los autores asisten al reto de una modificación del marxismo. Esta modificación es *posmarxista* en tanto que reconoce dejar de lado ciertos elementos primordiales del marxismo ortodoxo -la categoría clase y el economicismo-. Pero también *posmarxista* en tanto que aboga por recuperar el sentido materialista de su propuesta que solo puede darse de manera contingente, pues «[...] una mirada materialista supone reconocer la *imposibilidad* de una síntesis primera o final bajo ningún principio que pueda hacer de ella un todo completo»¹⁴⁵.

Al ubicarnos en un terreno posmarxista, pensamos que no estamos solamente ayudando a clarificar el sentido de las luchas sociales contemporáneas, sino también a dar al marxismo su dignidad teórica, que solo puede proceder del reconocimiento de sus limitaciones y de su historicidad. Sólo a través de este reconocimiento la obra de Marx permanecerá presente en nuestra tradición y en nuestra cultura política.¹⁴⁶

Para sintetizar la riqueza de la propuesta esbozada en tal libro, Ema resalta tres razones principales: 1) sitúa a la democracia como motor principal para la constitución de un sujeto político articulado en la colectividad que, tras un cierto rasgo «popular», evite el elitismo; 2) descarta el objetivo de alcanzar un fin armonioso para la sociedad, lo cual a su vez exige descartar la lógica de desvelar lo que supone el fin de la misma, sustituyéndolo por un trabajo de construcción conjunta anclada en la práctica; y 3) por que reconoce la dimensión afectivo-libidinal de la política y las representaciones que están en juego en ella¹⁴⁷. Antes de dar paso a la discusión en torno al concepto de dislocación, es menester realizar un breve recorrido por los conceptos más importantes que se desprenden de la propuesta esbozada en *Hegemonía y estrategia...*, y que ubican la constelación en la cual nuestro concepto de dislocación erige su función.

¹⁴⁵ J. E. Ema, “La construcción sintomática ...”, *op. cit.*, pp.100-101. El énfasis es mío.

¹⁴⁶ E. Laclau, *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo [1990]*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2000, p. 145.

¹⁴⁷ Cfr. J. E. Ema, “La construcción sintomática ...”, *op. cit.*, p.107.

5.2. El accidente de la identidad: contingencia, antagonismo y hegemonía.

Hemos planteado dos características imprescindibles con respecto a la obra de Laclau y Mouffe: 1) que el rasgo esencialista de la ontología del marxismo ortodoxo debe ser reemplazado por uno contingente, y 2) que el principal aporte del psicoanálisis a tal propuesta es la formulación ontológica negativa de Lacan, presente en su sujeto, en lo que «no hay» y en lo que es «imposible» del mismo. Cabe entonces formular la siguiente pregunta: ¿cuál es la principal solución o respuesta que Laclau y Mouffe ofrecen para dejar de lado tal carácter esencialista del marxismo ortodoxo a partir de los aportes del psicoanálisis lacaniano? Su solución es la construcción de políticas de lo *contingente*, de lo cual se desprenden dos conceptos importantes que marcan su obra: *hegemonía* y *antagonismo*.

Reconocemos que el concepto de hegemonía es ajeno al psicoanálisis y que más bien corresponde a una larga tradición marxista cuya elaboración más adecuada a las inquietudes de Laclau y Mouffe se encuentra en Gramsci, especialmente a lo que respecta a su concepto de *guerra de posición*. La riqueza que ambos autores encuentran en tal concepto radica en «[...] la imposibilidad de cierre de lo social [y el cambio] en la identidad de los actores del enfrentamiento [que impide] una totalidad suturada»¹⁴⁸. Puesto que los fines del presente trabajo distan de hacer un recorrido por la obra completa de Laclau (y Mouffe), nos limitamos a abordar los conceptos que dan cabida a la elaboración del concepto de dislocación.

Si sostenemos la radical importancia de la imposibilidad de identidad, es decir, a aquello que le impide *ser* a la sociedad, ¿cuál es la experiencia discursiva que permite caer en cuenta de ello?, es decir, ¿cuál es la experiencia del límite de lo social? Los autores sostienen que es el *antagonismo*. Es a través de él que se hace presente un conflicto que no puede reducirse como contradicción¹⁴⁹, y que más bien responde a una lógica constructorista de la realidad social en la cual se inviste un particular para referirse a lo universal. De esta manera, lo contingente es «[...] la relación entre bloqueo y afirmación simultánea de una identidad»¹⁵⁰.

¹⁴⁸ E. Laclau y Ch. Mouffe, *Hegemonía y estrategia...*, *op. cit.*, p. 180.

¹⁴⁹ Laclau reconoce que la contradicción no implica necesariamente una relación antagónica. Ubica a la contradicción del lado de lo que denomina como «necesario» en contraposición a lo «contingente», ya que, en su interés por la reelaboración teórica del marxismo, él encuentra que la contradicción fuerzas productivas/ relaciones de producción refiere a un *sentido objetivo* y una *lógica positiva*. Cfr. E. Laclau, *Nuevas reflexiones sobre...*, *op. cit.*, p. 38, y, como hemos sostenido hasta el momento, este rasgo dista por completo del carácter ontológico negativo de su propuesta.

¹⁵⁰ *Id.*

En otras palabras, tomando en cuenta que para Lacan no hay metalenguaje puesto que «[...] toda función metalingüística tiene que ser articulada en el lenguaje»¹⁵¹, Laclay y Mouffe postulan que no hay algo más allá de lo social (metasocial) y que «el límite de lo social debe darse en el seno mismo de lo social como algo que subvierte [...] que destruye una aspiración a construir una presencia plena»¹⁵². Este es el rol que encarna el antagonismo. Destruir la aspiración a la plenitud y completud de la sociedad. De ahí el sustento del tan mentado enunciado de Laclau: «la sociedad no existe». Pues no existe en tanto que completa y armónica, y el antagonismo es el garante que nos lo recuerda constantemente.

Merece la pena recordar que este carácter subversor como método para dar cuenta de lo que *no es* y *no existe*, también es otro elemento que Laclau y Mouffe toman del psicoanálisis. Si el psicoanálisis puede dar cuenta del inconsciente solamente a través de la propia subversión del lenguaje, es decir, cuando este falla -chiste, sueño, lapsus, síntoma-, Laclau y Mouffe consideran que se puede dar cuenta de la sociedad a través del mismo proceso, a saber, de sus fallos y fracasos. Por este motivo, Laclau sitúa que para dar cuenta de lo que *no es ni existe* en el campo social, el antagonismo es el proceso subversor que permite tal explicación: «sabemos, por el psicoanálisis, cómo lo que no es directamente representable -el inconsciente- solo puede encontrar como medio de representación la subversión del proceso significante»¹⁵³.

Empero, que la presencia del antagonismo impida la totalización y plenitud de identidad no supone que debamos cesar en la construcción de identificaciones. De ser así, lo colectivo y la esfera política no tendrían cabida. De lo que se trata entonces es de crear identificaciones que sepan del proceso contingente de su constitución en base a identidades que mantengan presente su falta¹⁵⁴, a saber, la formula lacaniana en torno a la que hemos sido redundantes en este trabajo: que $\$$ construya identificaciones de A .

Este tipo de identificación es el que propone la construcción de *hegemonía* en Laclau y Mouffe, pues como hemos referido anteriormente, el hecho de que la significación de un significante no pueda ser totalizada tampoco supone que su significación sea realizada *ad infinitum*. Es necesario realizar la operación de lo que hemos ejemplificado como «cerrar la

¹⁵¹ J. Lacan en Y. Stavrakakis, *Lacan y lo...*, *op. cit.*, p. 128.

¹⁵² E. Laclau y Ch. Mouffe, *Hegemonía y estrategia...*, *op. cit.*, p.170.

¹⁵³ E. Laclau en J. Lacan en Y. Stavrakakis, *Lacan y lo...*, *op. cit.*, p. 128.

¹⁵⁴ Esta es la distinción principal entre identidad e identificación: «la identidad sólo es posible como una identidad fracasada; sigue siendo deseable justamente porque es esencialmente imposible. Esta imposibilidad constitutiva es la que, al hacer imposible la identidad completa, hace posible la identificación, si no necesaria» Y. Stavrakakis, *Lacan y lo...*, *op. cit.*, p. 55.

puerta a la significación», operación que lacan articula como punto de acolchado¹⁵⁵ [*point de capiton*] que, en el plano político, Laclau y Mouffe presentan bajo el nombre de *puntos nodales*¹⁵⁶:

*La práctica de la articulación consiste, por lo tanto, en la construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido; y el carácter parcial de esa fijación procede de la apertura de lo social, resultante, a su vez, del constante desbordamiento de todo discurso por la infinitud del campo de la discursividad.*¹⁵⁷

Alemán sostiene que el neoliberalismo como forma refinada del discurso capitalista intenta constantemente forcluir tales puntos nodales, operación que ha denominado como la *nopolítica*¹⁵⁸. Ubica al ejemplo más común de tal eliminación en las redes sociales y sus fake news. El concepto de hegemonía, o más bien, la construcción de constelaciones hegemónicas, es lo que permite usar una identificación común en torno a la cual establecer procesos políticos¹⁵⁹, pero reconociendo su contingencia, es decir, que sus elementos siempre pueden reemplazados y este reemplazo supone la modificación en las demás identidades que forman tal constelación. Tanto antagonismo como hegemonía subyacen a una lógica de lo contingente que, podríamos decir, es lo que impide el cierre totalitario de la universalidad sin cometer el error de forcluir lo universal, pues esto supondría elevar el concepto de contingencia como un universal más.

Dada la importancia del surgimiento contingente de tales conceptos, es menester mencionar el rasgo *accidental* al que subyace lo contingente, y por ende los conceptos de hegemonía y antagonismo. Laclau rescata tal concepto de la *metafísica* de Aristóteles: «[...] el accidente es lo que ha ocurrido o lo que existe, pero no en cuanto él mismo sino en cuanto otro [además, también son] todos aquellos rasgos de una entidad que no forman parte de su esencia»¹⁶⁰. Laclau comenta que el cristianismo modifica y adhiere un sentido más a tal descripción, y conduce *accidente* a la noción de *contingente*.

¹⁵⁵ Este es un concepto muy importante para la articulación psicoanálisis y política que no será desarrollado a cabalidad en el presente trabajo. Vid., S. Žižek, *El sublime objeto de la ideología* [1989], Buenos Aires, Siglo XXI, 2003.

¹⁵⁶ Cfr. E. Laclau y Ch. Mouffe, *Hegemonía y estrategia...*, op. cit., p.152.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 154. El énfasis es del original.

¹⁵⁸ Cfr. J. Alemán, *Ideología. Nosotras en la época. La época en nosotros*, Barcelona, Nuevos Emprendimientos Editoriales, 2021, p. 39.

¹⁵⁹ Pues si cada quien elabora sus identificaciones individuales -cosa que ocurre, pero en el campo psíquico-individual -, no se podrían llevar a cabo procesos colectivos.

¹⁶⁰ Aristóteles en E. Laclau, *Nuevas reflexiones para...*, op. cit., p. 35.

Se establece una operación metafórica en el sentido lacaniano en el que el significado de accidente significa al significado contingente: «contingente es aquel ser cuya esencia no implica su existencia»¹⁶¹. Tal definición de lo contingente justifica nuestro uso ontológico de lo que «no existe», de esta manera, sostenemos que lo que da sentido al carácter contingente del antagonismo y la construcción hegemónica, se produce a partir de un accidente. Planteándolo en términos lacanianos, como un «encuentro con lo real». No obstante, es imperante plantear una distinción crucial: pese a que antagonismo y hegemonía nacen de lo contingente (accidental), ambos son elementos ya planteados en términos simbólico-imaginarios, es decir, se ubican del lado de la realidad, misma que puede ser redefinida solamente a partir de la dislocación que acontece en la dimensión de lo real, modificando así a esta anterior.

Para entrar en materia sobre el encuentro con lo real, cabe plantear ciertas interrogantes: ¿Qué caracteriza a tal encuentro? ¿De qué manera ocurre? ¿Qué supone tal encuentro para el asunto aquí en cuestión? En nuestro aparatado final, intentaremos presentar la respuesta a tales interrogantes bajo la articulación los conceptos empleados en esta investigación.

5.3. De la dislocación como encuentro (político) con lo real.

Cuando la mosca se arroja a la llama de la vela, el sacrificio es ruidoso, las alas crepitan, la llama se sobresalta. Parece que la vida cruje en el corazón del soñador.
Bachelard, *La llama de una vela*, 1961.

Tal como se describió en el abordaje sobre el registro de lo real, Lacan recurre a Aristóteles y su categoría de *tyche* que la traduce como el «encuentro con lo real»¹⁶², mismo del cual se sabe de su llegada a través del ruido, trauma o accidente con el que «noquea» [knocked]¹⁶³. Por su parte Stavrakakis suma un índice más que fundamenta toda la investigación aquí presentada, pues suma *lo político* a esta cadena de equivalencias¹⁶⁴.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 36.

¹⁶² J. Lacan, “Tyche y automaton...” [1964], *op. cit.*, p 62.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 64.

¹⁶⁴ *Cfr.* Y. Stavrakakis, *Lacan y lo...*, *op. cit.*, p. 114.

La propuesta de esta investigación profundiza aún más en tal indicador y rescata que no es lo político per se lo que constituye tal encuentro sino el factor dislocatorio que le subyace. A continuación, exponemos los motivos que sustentan tal caracterización, cuya premisa básica es la siguiente: si bien lo político se erige como el momento de autonomía máxima del campo político, esta necesita de un golpe (*knock*) que la coloque en tal posición; precisamente este es el rol que funge la dislocación.

Para el psicoanálisis, la realidad es una construcción articulada por lo simbólico y lo imaginario, mientras que por otro lado se encuentra lo real que se resiste a tal articulación pero que, no obstante, ocurre en un mismo tiempo lógico mas no cronológico. De entrada, esto imposibilita -a la vez que aclara- cualquier intento de determinar si es primero lo simbólico, lo imaginario o lo real; el huevo o la gallina; nacer o dar a luz; la revolución o las condiciones.

Hay algo de lo real que, pese a ser ajeno a cualquier tipo interacción con realidad (simbólico-imaginaria), elude su barrera y se le presenta. Pero su presencia tiene un costo, costo que, pese a ser desconocido, demanda de la moneda de cambio del trauma. El trauma que hay en el fracaso, en la imposibilidad, en el malentendido, en el conflicto, en la violencia, etc., pues valiéndonos de una perogrullada, «la violencia surge cuando las palabras se agotan», a saber, cuando tanto explicaciones como argumentos representados simbólicamente pierden su efecto, pues las palabras jamás se agotan.

Es necesario recordar que la realidad posee elementos fantasmáticos en su propia construcción, es decir, una ficción que, aunque necesaria, siempre corre el riesgo de la infatuación en un plano meramente imaginario. Ante ello, lo real posee la característica destructora del fantasma cuando se le presenta a la realidad. Este elemento destructor de la realidad no lo es en sentido lato, puesto que lo que destruye son elementos fantasmáticos de la misma; no existe realidad por fuera de su construcción fantasmática, ni tampoco realidad que sobreviva a la quemadura constante de lo real.

Así como previamente hemos presentado lo político bajo un raso de abundancia y otro de falta, para Stavrakakis lo real posee una dimensión *negativa* y otro *positiva*. Su propuesta debe ser tomada con pizas a la hora de ser abordada, pues pese a que reconoce que «[...]lo real solo puede concebirse por la negativa, con referencia a las alteraciones de lo imaginario y lo

simbólico»¹⁶⁵, se lanza a indagar otras modalidades de cercado simbólico de lo real. Es a través del fracaso inevitable de su intento que encuentra nuevas modalidades de saber hacer con ello, y de esta manera no se tira por la borda el método aquí expuesto.

Stavrakakis, al igual que otros autores, posiciona la *jouissance* (*goce*) como concepto lacaniano de articulación política, al explicar por qué hay casos en los que los sujetos reconocen los motivos que les aquejan, esbozan las soluciones para deslindarse de tales malestares, pero aun así, repiten su patrón. Esta es la famosa reelaboración sobre el concepto de ideología que Žižek hace a partir de la razón cínica de Sloterdijk: «ellos saben muy bien lo que hacen, pero aun así, lo hace»¹⁶⁶.

Hay cierto reciclaje en el malestar y el dolor experimentado en lo consciente que, en un nivel distinto, se expresa en términos de beneficio; tal es el rasgo positivo del goce en lo real. Para Stavrakakis, la dimensión *positiva* de lo real se explica bajo dos modalidades de *jouissance*: 1) una que se encuentra del lado del placer como *fantasma* que promete el encuentro milagroso con la Cosa. Es decir, como la *presencia de una ausencia* que sea bajo la modalidad de objeto causa de deseo -Lacan- o significante vacío -Laclau-, enmascara la *ausencia de presencia*; y 2) la que se inclina por el lado del displacer bajo la forma del *síntoma* que goza precisamente de aquello que le aqueja, y que se encarna en el cuerpo (toxicomanía, anorexia y depresión) social (ideología y consumismo)¹⁶⁷.

Sin embargo, consideramos que para que lo real conserve las características que lo constituyen, este debe ser abarcado desde la propia negatividad que supone; la riqueza de todo el aparato conceptual aquí propuesto reside en la negatividad del *ser*. La teoría del discurso encuentra muy valioso el aporte que el registro de lo real presenta en tanto que «distorsión o disrupción»¹⁶⁸ de representaciones. Por tal razón, se inclina a seguir la dimensión *negativa* de lo real que, en el campo político, reside en la categoría que Laclau denomina como dislocación. Cabe mencionar que la categoría de dislocación es elaborada a partir de críticas que Žižek realiza sobre el concepto de antagonismo de Laclau. Esta es la razón principal de nuestro acento en lo real.

¹⁶⁵ R. Boothby en Y. Stavrakakis, *La izquierda...*, *op. cit.*, p. 93.

¹⁶⁶ S. Žižek, *El sublime objeto de la ideología* [1989], Buenos Aires, Siglo XXI, 2012, p. 57.

¹⁶⁷ Cfr. Y. Stavrakakis, *La izquierda...*, *op. cit.*, p. 94-102.

¹⁶⁸ Y. Stavrakakis, *La izquierda...*, *op. cit.*, p. 93.

[...] mientras el “antagonismo” se sitúa en el orden imaginario simbólico de la realidad (denotando la relación entre proyectos discursivos diferentes, pero ya articulados, que compiten por la hegemonía), la “dislocación” se produce en el nivel del encuentro con el orden de lo real.¹⁶⁹

Es decir, tanto antagonismo como hegemonía se encuentran del lado de la realidad, y para que su propuesta adquiriera el rasgo negativo crucial para sus producciones, Laclau profundiza el análisis hasta llegar al factor de lo real que, no se interroga ya por proyectos discursivos articulados, sino que permite el propio surgimiento en la articulación de los mismos. Esta sería la tarea encomendada a la categoría de dislocación.

El campo político es un juego de disputas de representaciones, mismas que, para Laclau, son una *fiction iuris*, puesto que «[...] presupone la presencia de alguien en un sitio del cual esté último está, en realidad, ausente»¹⁷⁰, es decir, la representación versa sobre «quien no está». A eso debemos sumarle otro factor más al problema, y es que, si la representación reemplaza la presencia de *quien no está*, aquello que no está tampoco *es*, debido a que la identidad está siempre incompleta; nos encontramos así, frente a un panorama negativo *par excellence*. Sin embargo, lejos de ser un obstáculo, es precisamente la falta que subyace a la representación y a la identidad lo que habilita la disputa de sus sentidos. Si la representación no da con el paradero de quien supone representar, su sentido «[...] no puede ser simplemente la correa de transmisión de una voluntad *ya* constituida, sino que tiene que ser la construcción de algo nuevo»¹⁷¹.

El reconocimiento de la contingencia de las identidades y representaciones es lo que permite tanto crear otras nuevas como arrancar el elemento de perdurabilidad de las mismas. Sin embargo, para que tanto identidades como representaciones sean develadas por el factor contingente que les subyace, es necesaria su dislocación. La dislocación es entonces es la categoría cuyos efectos negativos ofrecen nuevas posibilidades de acción histórica, primero por el hecho de que su abrupta presencia sea índice de *imposibilidad* de identidades y representaciones plenas, y luego por ofrecer la *posibilidad* de construirás.

Según vimos, toda identidad es dislocada en la medida en que depende de un exterior que, a la vez que la niega, es su condición de posibilidad. Pero esto mismo significa que los efectos de

¹⁶⁹ *Id.*

¹⁷⁰ E. Laclau, *Nuevas reflexiones para..., op. cit.*, p. 55.

¹⁷¹ *Id.*

la dislocación habrán de ser contradictorios. Si por un lado ellos amenazan las identidades, por el otro están en la base de la constitución de identidades nuevas.¹⁷²

A mayor dislocación en una estructura, más posibilidades de construcción. Sin embargo, sostenemos que la dislocación es producida solamente a partir de un encuentro con lo real, que a su vez requiero lo traumático de la experiencia. Por este motivo, también sostenemos que, a mayor dislocación en la estructura, mayor es el trauma que supone su encuentro con lo real. Stavrakakis lo ejemplifica esto en el surgimiento de la ideología verde.

Para Stavrakakis, la construcción de políticas ambientales que han constituido lo que se denomina como Ideología Verde guarda en su seno el factor crudo de la dislocación, pues menciona que solo tras el acontecimiento de Chernobyl en 1986 se tomó con seriedad a las políticas ambientales europeas. De haber sido formulada años atrás, estas hubiesen rayado en lo ridículo en la opinión pública¹⁷³. Milbrath en un análisis cercano al de Stavrakakis se interroga: «¿La naturaleza puede usar su furia para hacernos escuchar, aun cuando nosotros no lo deseemos? ¿Debemos siempre aprender de la manera más difícil, por la muerte y por la destrucción?»¹⁷⁴, a lo cual Stavrakakis responde afirmativamente. No obstante, reconoce que «aunque la ideología verde no pueda ser articulada antes de la experiencia traumática de la dislocación ambiental -pues sin ella la naturaleza no adquiere importancia-, esta dislocación no conduce directamente a la aparición de la ideología verde»¹⁷⁵.

La dislocación brinda la apertura a la construcción tanto de identidades como de representaciones, y esta a su vez la posibilidad del surgimiento de lo político, puesto que es el momento en el que cobra total autonomía. No hay cabida a pensar políticas ambientales para desastres tóxicos o nucleares sin que un desastre como el de Chernobyl haya ocurrido. Tampoco hay cabida a pensar actividades políticas -la política- independientes de la experiencia del encuentro con lo real, aunque tal encuentro tampoco sea garante de que esto ocurra. «Hay casos en los que la dislocación es grave y los medios simbólicos para articular una nueva respuesta no están disponibles». De todas formas, ahí se encuentra el reto, el saber hacer político en dislocaciones que surgen de lo real.

¹⁷² *Id.*

¹⁷³ *Cfr.* Y. Stavrakakis, “El surgimiento de la ideología verde: el factor de dislocación en la política verde” en Lacan, discurso, acontecimiento. Nuevos análisis de la indeterminación textual, I. Parker y D. Pavón-Cuéllar (eds.), México D.F., Plaza y Valdés Editores, 2013, pp. 37-50.

¹⁷⁴ L. Milbrath en Y. Stavrakakis, “El surgimiento de...”, *op. cit.*, p. 41.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 43.

De esta manera, si en Lacau encontramos que «entender la realidad social no consiste, por lo tanto, en entender lo que la sociedad *es* sino aquello que le *impide ser*»¹⁷⁶, en Stavrakakis encontramos que «[...] lo que le impide a la sociedad ser aquello que promete ser es la fuerza de dislocación»¹⁷⁷. Por esto, el factor político que permite elaborar una operación de cercado simbólico ante el encuentro con lo real radica en la dislocación, y dentro de ella, su factor emancipatorio en torno al cual debe estructurarse toda propuesta política que se considere democrática. Esta es la propuesta de la democracia radical de Laclau y Mouffe, y la potencia emancipadora de la dislocación en la construcción de proyectos políticos.

No es que haya algo en mí que la estructura oprímía y que su dislocación libera; soy simplemente arrojado en mi condición de sujeto porque no he logrado constituirme como objeto. La libertad así “ganada” respecto de la estructura es, por lo tanto, inicialmente, un hecho traumático. Eso condenado a ser libre, pero no, como los existencialistas lo afirman, porque yo no tenga ninguna identidad estructural, sino porque tengo una identidad estructural fallida.¹⁷⁸

Conclusiones

1. Que la articulación entre psicoanálisis y política dista del activismo o de los intereses explícitos de sus autores, y centra el *quid* del asunto en el alcance teórico-conceptual de los mismos.
2. Que el principal aporte del psicoanálisis al campo político es el concepto de identificación y sus imposibilidades en torno a la constitución de una identidad completa.
3. Que la imposibilidad de cierre en la identidad posibilita tanto el surgimiento del sujeto de la teoría lacaniana como la relación con la propuesta de *lo político*, que, desde otras elaboraciones conceptuales concernientes a la filosofía política y perspectivas posfundacionales, comparte la misma premisa que el psicoanálisis en tanto a la construcción de conceptos abiertos a la contingencia su desarrollo.
4. Que lo que posibilita que las identificaciones no se confundan con la identidad, y no cedan ante sus elaboraciones fantasmáticas, son sus encuentros con lo real.
5. Que la apuesta lacaniana al análisis político pone el acento en lo real, y que, puesto que la realidad social posee elementos fantasmáticos irreductibles, una política de lo real apunta atravesar su fantasma tomando en cuenta que esto no supone eliminarlo por

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 61.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 38.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 60.

completo, sino establecer distancias. Se trata de que, a través de una operación de cercado simbólico, se logre situar un locus más allá de la utopía, pero más acá de la Cosa como derrotero en la construcción política.

6. Que el psicoanálisis comparte elaboraciones simbólico-imaginarias con lo político plasmadas en los conceptos de antagonismo y hegemonía. Y que, en cuanto a lo real, comparten, a su vez, dos tipos de articulaciones: 1) las que corresponden a su positivización, expresadas en los conceptos de síntoma y fantasma, y 2) las que corresponden a su irreductible dimensión negativa bajo la categoría de dislocación.
7. Que a lo largo de este trabajo resaltamos la importancia de mantener la negatividad de la propuesta lacaniana, y que por lo tanto subrayamos como imprescindible a los factores dislocatorios en la construcción de proyectos políticos, mismos que solo pueden ocurrir en su encuentro con lo real.
8. Que la imposibilidad política no supone que los esfuerzos en sus construcciones sean en vano. Todo lo contrario, es lo que posibilita la construcción política, contingente y emancipatoria gracias a que revela que no hay Otro del Otro, a saber, que tanto el sujeto como sus identificaciones están en falta (\$) porque su marco social y político también lo está (A).
9. Que no se deja de lado la importancia que se encuentra del lado de la realidad, sino que se recalca en que, tan solo a través de los fallos del cercado simbólico a lo real, la primera puede elaborar estrategias para enfrentar problemas que desconocía tener hasta la presencia del trauma.
10. Que, por último, la potencia de lo real no se encuentra en lo político per se, sino en el factor dislocatorio que le subyace a este último y del cual surge.

(Número de palabras: 25.450)

Bibliografía

- Alemán, Jorge. *Ideología. Nosotras en la época. La época en nosotros*. Barcelona: Nuevos Emprendimientos Editoriales, 2021.
- . *Para una izquierda lacaniana...* Buenos Aires: Grama ediciones, 2010.
- . *Soledad: común. Políticas en Lacan*. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2012.
- Althusser, Louis. *Escritos sobre psicoanálisis. Freud y Lacan (1964)*. Madrid: Siglo XXI, 1996.
- . *Psicoanálisis y ciencias humanas. Dos conferencias (1964)*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2014.
- Appleton, Timothy. *Psicoanálisis y política: Freud, Lacan y los pensadores post-lacanianos. Tesis doctoral inédita*. Universidad Complutense de Madrid, 2016.
- Braunstein, Nestor. *El goce: Un concepto lacaniano (1990)*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2018.
- Dor, Joël. *Introducción a la lectura de Lacan. El inconsciente estructurado como lenguaje (1985)*. Barcelona: Gedisa, 2013.
- Ema, José Enrique. «La construcción sintomática de la realidad. Implicaciones para un populismo emancipado.» En *Populismo y Hegemonía. Retos para la política emancipatoria*, de J. E. Ema y E. Ingala (eds), 95-112. Madrid: Lengua de trapo, 2020.
- Evans, Dylan. *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Paidós, 1997.
- Freud, Sigmund. *¿Por qué la guerra? (1933) en Obras Completas, Vol. XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu, 1978 - 1985.
- . *Análisis terminable e interminable (1932) en Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1978-1985.
- . *Cartas sobre el bachillerato (1873) en Obras Completas, Vol. I*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973.
- . *Dos artículos de enciclopedia: «Psicoanálisis» y «Teoría de la libido» (1923) en Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1978-1985.
- . *El malestar en la cultura (1930) en Obras Completas, Vol. XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu, 1978-1985.
- . *Fetichismo (1927) en Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1978-1985.
- . *La escisión del yo en el proceso defensivo (1940)*. Buenos Aires: Amorrortu, 1978-1985.
- . *Lo inconsciente (1915) en Obras Completas, Vol. XIV*. Buenos Aires: Amorrortu, 1978 - 1985.
- . *Prólogo a August Aichhorn, Verwahrloste Jugend (1925) en Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1978-1985.
- . *Psicología de las masas y análisis del yo (1921) en Obras Completas, Vol. XXIII*. Buenos Aires: Amorrortu, 1978 - 1985.
- . *Sobre la conquista del fuego (1932) en Obras Completas, Vol. XXII*. Buenos Aires: Amorrortu, 1978-1985.

- . *Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos (1913) en Obras Completas. Vol. XIII.* Buenos Aires: Amorrortu, 1978-1985.
- Gutierrez, Gerardo. «La manera freudiana de acceder a la emancipación.» En *Lacan en las lógicas de la emancipación: En torno a textos de Jorge Alemán*, de Timothy Appleton y José Raymondi, 115-118. Málaga: Miguel Gómez Ediciones, 2018.
- Hernandez, Roberto. *Lo real: el nudo Freud-Lacan. Tesis doctoral inédita.* Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2014.
- Hobsbawm, Erick. *Historia del siglo XX (1994).* Buenos Aires: Crítica, 1999.
- Ingala, Emma. «El pueblo que falta. Deleuze, Lacan y lo político.» En *Populismo versus Republicanismo*, de J. L. Villacañas y C. Ruiz Sanjuán (eds.), 115- 130. Madrid: Biblioteca Nueva, 2018.
- Ingala, Emma. «Política, ontología y psicoanálisis: sobre lo que no hay.» En *Populismo y hegemonía: retos para la política emancipatoria*, de J. E. Ema y E. Ingala (eds.), 143 - 158. Madrid: Lengua de Trapo, 2020.
- Jones, Ernest. *Vida y obra de sigmund Freud (1960).* Buenos Aires: Paidós, 1979.
- Lacan, Jaques. *De los Nombres del Padre (1953-1963), ordenamiento de J. Miller, trad. N, Gonzáles.* Buenos Aires: Paidós, 2005.
- . *Escritos.* México D.F.: Siglo XXI, 2003.
- . *Seminario I: Los escritos técnicos de Freud (1953-1954).* Buenos Aires: Paidós, 2001.
- . *Seminario III: La psicosis (1955-1956).* Buenos Aires: Paidós, 2009.
- . *Seminario IV: La relación de objeto (1956 - 1957).* Buenos Aires : Paidós, 2008.
- . *Seminario VII: La ética del psicoanálisis (1959-1960).* Buenos Aires: Paidós, 1990.
- . *Seminario XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964).* Buenos Aires: Paidós, 2010.
- . *Seminario XXIII: El Sinthome (1975-1976).* Paidós. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Laclau, Ernesto. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo (1990).* Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2000.
- Laclau, Ernesto, y Chantal Mouffe. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia (1985).* Madrid: Siglo XXI, 2018.
- Marchart, Oliver. *El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Marcuse, Herbert. *Eros y civilización (1955).* Madrid: Sarpe, 1981.
- Marin, Mónica. «Educar, gobernar y psicoanalizar: ¿un trío de profesiones "imposibles"?» *Norte de salud mental* n° 21, 2004: 75-78.
- Pasquialini, Mauro. *Psicoanálisis y teoría social: De Freud a Žižek.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Robinson, Paul. *La izquierda freudiana (1969).* Buenos Aires: Granica Editor, 1971.
- Saussure, Ferdinand De. *Curso de lingüística general.* Buenos Aires: Editorial Losada, 1945.
- Stavrakakis, Yannis. *El surgimiento de la ideología verde: el factor de dislocación en la política verde en Lacan, discurso, acontecimiento. Nuevos análisis de la indeterminación textual.* México D. F.: Plaza y Valdés Editores, 2013.
- . *La izquierda lacaniana (2007).* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- . *Lacan y lo político (1999).* Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.

—. *Teoría lacaniana: ideología, goce y el espíritu del capitalismo en Ecuador Debate n°104*, pp. 41 - 55. Quito: FLACSO, 2018.

Zaretsky, Ely. *Secretos del alma: Historia social y cultural del psicoanálisis*. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 2012.

Žižek, Slavoj. *El sublime objeto de la ideología (1989)*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2012.

Anexo

Recensión de *Ideología. Nosotras en la época. La época en nosotros*, de Jorge Alemán (2021).

A diferencia de otros textos en los que Alemán comienza sus análisis desde las «malas noticias del psicoanálisis»¹⁷⁹ heredadas por Freud, cuyo papel es advertir sobre los riesgos de construcciones utópicas, a la vez que mantener cierto rasgo pesimista en el advenimiento de cualquier proyecto emancipatorio, este es un texto que subvierte este orden, sin por ello caer en el error anterior.

Junto con la llegada de la pandemia llegaron muchas modificaciones discursivas constantes y novedosas en términos políticos. Las magnitudes de tal evento global formaron un abanico en el que, en un extremo se ubicó posiciones totalmente utópicas que vislumbraron una mejora radical y la transformación social tan anhelada, mientras que en el otro extremo un pesimismo radical sobre el colapso al que la naturaleza nos había empujado.

Alemán sortea estos determinismos, y, manteniendo siempre cerca la profunda carga negativa de tales malas noticias, suma a esta operación, el «gran secreto del psicoanálisis [a saber, que] no hay Otro del Otro»¹⁸⁰, cuando menciona que «[...] la realidad capitalista no es tampoco un absoluto capaz de clausurarse a sí mismo. Y [que] ésta es sin duda su vertiente inspiradora»¹⁸¹.

¹⁷⁹ Cfr. J. Alemán, *Conjeturas sobre una izquierda lacaniana*, Buenos Aires, Grama, 2013; J. Alemán, “El impasse de los proyectos: «malas noticias»” en *Capitalismo. Crimen perfecto o emancipación*, Barcelona, Nuevos Emprendimientos Editoriales, 2019, pp. 37-40; M. Montalbán, “¿Malas noticias del psicoanálisis?” en Lacan en las lógicas de la emancipación. En torno a textos de Jorge Alemán, T. Appleton y J. A. Raymondi (eds.), Málaga, Miguel Gómez Ediciones, 2018, pp.45-50.

¹⁸⁰ J. Lacan, “No hay Otro del Otro” en *Seminario VI: El deseo y su interpretación*, Buenos Aires, Paidós, 2015, p.331.

¹⁸¹ J. Alemán, *Ideología. Nosotras en la época. La época en nosotros*, Barcelona, Nuevos Emprendimientos Editoriales, 2021, p. 19.

El derrotero inspirador que plantea Alemán amerita traer a colación dos conceptos que son transversales a este libro, y que han sido objeto de debate constante en obras anteriores. Se trata del concepto de ideología en Althusser y el concepto de fantasma en Lacan. Sobre tales conceptos, Alemán es enfático en la «relación fronteriza» que estos suponen al ser relacionados de manera conjuntiva y disyuntiva a través de sus célebres dos puntos (:)¹⁸². Denomina al fantasma como la condición primaria que pone en juego la relaciones entre deseo y goce que explican la instrumentalización de los mismos, cuando, tras su elaboración secundaria, es capitalizada por la ideología¹⁸³. Esta postulación sienta una importante diferencia de abordaje con respecto al trabajo de Žižek, quien homologa ambos conceptos.

Pese a que el abordaje acerca de los discursos de Lacan sea un tópico al que Alemán apela constantemente en sus obras, especialmente con lo que respecta al pseudo-discurso capitalista, en este texto comparte el asombro del rol que juega el neoliberalismo en el circuito cerrado del capitalismo. Este rol no es ni más ni menos que fungir como conexión del poder dominante con la producción de subjetividad¹⁸⁴, logrando una gran maleabilidad en esta última. ¿Cómo puede producirse este tipo de instrumentalidad subjetiva? Pues efectivamente a través de la manipulación que la ideología (Común) hace de los fantasmas de cada uno (Soledad), cuyo momento más explícito -o, para emplear términos freudianos, más manifiesto-, se presenta en las *fake news* y demás productos de la forclusión de puntos de anclaje. Operación que Alemán ha denominado bajo el neologismo de *nopolítica*¹⁸⁵.

No obstante, destacamos el rasgo *inspirador* de las nuevas articulaciones que Alemán presenta, puesto que pese a tales artimañas que el discurso capitalista logra inventar constantemente a través de su lógica de novedad, logra presentar la importancia ética de la izquierda y «lo popular». Lejos de presentar algo así como un rasgo volitivo en los procesos de articulación política anticapitalista, presenta lo que denomina como «responsabilidad popular»¹⁸⁶, es decir, una estrategia que impide el apropiamiento completo de la subjetividad por parte del capitalismo, al no poder manipular aquel resto irreductible de cada sujeto.

Dicha responsabilidad ética y popular es una de las alternativas que Alemán reconoce como más oportunas ante la promoción de odio que las nuevas derechas pregonan por el mundo

¹⁸² *Ibid.*, p. 59.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 82.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 16.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 39.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 134.

que, en el caso de España es encarnado por el partido de extrema derecha Vox, y en el caso estadounidense comenzó el año asaltando el Capitolio en Washington. Alemán es oportuno en señalar que lo que atemoriza a la extrema derecha es el uso que el otro puede darle a su goce, retomando así la definición de racismo de Lacan¹⁸⁷. Frente a tal miedo, la verdad que se articula en el *medio decir* es lo que se presenta como un «saber-hacer» con lo imposible, que permite que *el crimen siga aún sin ser perfecto*¹⁸⁸, apelando a la crítica que sostiene en uno de sus libros anteriores.

Sin embargo, no hay duda de que el aporte más excepcional que presenta Alemán en este libro es su reelaboración sobre la banda de Moebius. Pese a que esta figura sea harto referida con lo respecta a la filosofía o el propio psicoanálisis, o como ejemplificación de los procesos dialécticos, aquí se asiste a una operación inédita con lo que respecta a los horizontes emancipatorios frente al discurso capitalista, planteado a través del corte longitudinal de la banda de Moebius por el tercio¹⁸⁹.

Pero ¿qué tiene que ver la cinta de Moebius con una alternativa que atraviese el discurso capitalista? Al igual que Laclau plantea que no existe realidad metasocial en tanto que es solo a través de lo social que se puede dar cuenta de ello, Alemán sostiene que no se puede plantear un corte exterior al discurso capitalista para enfrentarlo. Es aquí en donde cobra sentido su propuesta al ser la única forma en la que «la salida del capitalismo está más relacionada con una construcción política, que lo corta longitudinalmente por dentro y desde un lugar determinado (el tercio)»¹⁹⁰.

Es de esta manera en que, a través de los nuevos procesos políticos y sociales que han convulsionado el mundo en el último par de años tras el apareamiento del covid-19 y las configuraciones que este evento ha generado en las identificaciones sociales, que Alemán se ve motivado a abrir nuevamente el siniestro camino que supone la reelaboración de conceptos clásicos del psicoanálisis. Es de esta manera en la que logra esbozar nuevas alternativas emancipatorias a las que *la época* convoca a un *nosotros* en un acto ético de medio decir la verdad.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 115.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 129.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 37.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 38.