



Andamios. Revista de Investigación Social

ISSN: 1870-0063

revistaandamios@uacm.edu.mx

Universidad Autónoma de la Ciudad de México
México

Montalbán Peregrín, Francisco Manuel

Jacques Lacan y el porvenir de la izquierda

Andamios. Revista de Investigación Social, vol. 11, núm. 24, enero-abril, 2014, pp. 103-123

Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62832750006>

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

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

JACQUES LACAN Y EL PORVENIR DE LA IZQUIERDA

Francisco Manuel Montalbán Peregrín*

RESUMEN: El presente trabajo intenta ofrecer una aproximación a la fórmula “izquierda lacaniana”, que desde hace unos años se ha convertido en punto de encuentro relevante en la revitalización del pensamiento político de izquierdas al comienzo del siglo XXI. Concretamente se pretende recoger la presencia de dos maneras de ir al asunto, distanciadas geopolíticamente e idiomáticamente, que permitirá distinguir entre una propuesta surgida en universidades del Reino Unido (en el contexto de la Escuela de Essex), y otra más conectada a autores en Latinoamérica y España. Se valorarán las distintas implicaciones para pensar la transformación social y la renovación de la teoría del sujeto político.

PALABRAS CLAVE: Psicoanálisis y política, izquierda lacaniana, posmarxismo, sujeto político.

INTRODUCCIÓN

El contacto entre el psicoanálisis y el pensamiento político ha sido reiterado desde momentos tempranos con resultados agridulces. El propio Freud después de la primera Guerra Mundial dedica una parte significativa de su producción a los llamados textos culturales, con evidentes implicaciones para el debate sociopolítico (Rizo, 2006). No obstante, es necesario reconocer que es mayoritaria la aproximación al concepto de inconsciente desde una óptica individualista. De hecho, la mayoría de las críticas vertidas sobre la influencia del psicoanálisis en la teoría política se basa en el recurso privilegiado a factores psicológicos individuales (Borch-Jacobsen, 1991). Tanto la teoría

* Doctor en filosofía y letras y profesor titular de psicología social en la Universidad de Málaga, España. Correo electrónico: fmontalban@uma.es

cultural como la concepción pulsional, en sus últimas elaboraciones, representan el equipaje más comprometedor de la herencia freudiana que, en su emigración hacia Gran Bretaña y Norteamérica, las primeras generaciones de psicoanalistas suelen dejar en tierra. En las últimas décadas, sin embargo, se realizan acercamientos al psicoanálisis desde las ciencias humanas, centrados en la cuestión social y sus múltiples derivaciones, que en muchas ocasiones sorprenden incluso al propio *corpus* oficialista del psicoanálisis. Estos intentos osmóticos permiten la aproximación a esferas de debate donde el psicoanálisis, sobre todo en la orientación lacaniana, se convierte en herramienta para la reflexión política, preferentemente respecto al presente y el futuro de la izquierda (Stavrakakis, 1999). No es una coincidencia azarosa. Pulsión de muerte y vínculo social establecen en la obra de Freud una relación ciertamente paradójica, en muchas ocasiones ingenuamente simplificada. En su movimiento de “retorno a Freud”, Jacques Lacan se hará cargo, entre otras cuestiones, de estas valijas olvidadas por la tradición posfreudiana (Lacan, 1994). Sin lugar a dudas, la presencia y enseñanza de Jacques Lacan en el panorama cultural francés de la segunda mitad del siglo pasado actuó como catalizador de muchos de estos encuentros.

Con este trabajo se trata de ofrecer una aproximación a la expresión contradictoria “izquierda lacaniana”, que desde hace unos años se ha convertido en punto de encuentro relevante e innovador de distintas aproximaciones que pretenden dar una vuelta de tuerca más a la compleja relación entre el pensamiento político y el psicoanálisis. Es posible vislumbrar la diversidad de propuestas y puntos de partida, pero igualmente la reunión, aun con lecturas variadas, en torno a conceptos e implicaciones de la orientación lacaniana. Se pretende reflejar también la presencia de dos maneras de ir al asunto, distanciadas geopolíticamente e idiomáticamente, lo cual permitirá distinguir entre una propuesta surgida en universidades del Reino Unido (en el contexto de la Escuela de Essex), y otra más conectada a autores en Latinoamérica y España, entre las que sólo se produjeron contactos recientes con la figura de Ernesto Laclau como protagonista (Biglieri y Perelló, 2012).¹

¹ El objetivo de este texto no es introducir ni desarrollar directamente las influencias e implicaciones de la relación Lacan-Laclau. Tomaremos algunos ejes de este encuentro

EL PSICOANÁLISIS Y LA IZQUIERDA

Ya en su propia formulación la expresión “izquierda lacaniana”, como antes había ocurrido con la “izquierda freudiana” (Robinson, 1969), reúne términos que no han surgido en principio para estar juntos, lo cual abre toda una serie de preguntas sobre la legitimidad de la relación propuesta, y las posibilidades y consecuencias de su acogida e interpretación.

Ciertamente los intentos conciliadores entre marxismo y psicoanálisis se sucedieron a lo largo del siglo XX con resultados contradictorios y dispares, y bajo el predominio, en muchos casos, de lecturas simplistas e ideas prejuiciosas. Pero la inexistencia de una síntesis satisfactoria propicia recurrentemente nuevos intentos de aproximación (Acanda, 1998). El encuentro inicial entre psicoanálisis y marxismo se va produciendo gradualmente en las dos primeras décadas del siglo XX en Europa, y también en Rusia-URSS. Despues de la Revolución rusa, entre los exiliados que regresan hay estudiosos de Freud y sus discípulos, que conforman sociedades e instituciones psicoanalíticas en varios puntos de la extensa geografía soviética (Pollock, 1982; Angelini, 2008). La teoría psicoanalítica de Freud es recibida con gran interés, al tiempo que genera también una importante controversia sobre su estatuto científico y la posibilidad de integración de los mecanismos inconscientes desde una perspectiva materialista. El debate sobre la utilidad que el psicoanálisis ofrecía a los esfuerzos de constitución de una psicología propiamente marxista se prolongó entre la crítica, a veces virulenta, y los intentos de asimilación, hasta 1926, fecha en la que el régimen estalinista comienza a perseguir la práctica psicoanalítica, finalmente prohibida completamente en 1936.

Hay muchos trayectos posibles para cubrir el territorio amplio y complejo del diálogo entre psicoanálisis y marxismo en el periodo de entreguerras. En estos años se suceden las apologías marxistas del freudismo, que pretenden despojar a la doctrina del psicoanálisis de la gruesa capa de subjetivismo y psicología burguesa para recuperar

pero integrados en el *corpus* de las dos aproximaciones a la izquierda lacaniana que se presentan.

su “núcleo sano”, en un intento de sentar las bases de una teoría de la mente, solamente esbozada de manera explícita en los escritos de Marx, Engels y Lenin (Trotsky, 1964). Pero encontramos también algunas reflexiones, a veces difusas y que sólo recientemente se vienen recuperando, de autores como Voloshinov o Gramsci, marcadas por la originalidad respecto al pensamiento marxista de la época, que dejan entrever, desde una necesaria perspectiva histórica, argumentos para un análisis más profundo de las imposibilidades de conjugar ambos proyectos, pero también de sus posibles implicaciones recíprocas.

Así VN. Voloshinov, referente del fructífero círculo de M. Bajtin, aporta nuevas formas de pensar no sólo la relación entre marxismo y psicoanálisis, sino también la dialéctica entre lo personal y lo social, a pesar de que paradójicamente se trate de un enfoque bastante crítico con el freudismo en ciernes (Voloshinov, 1999; Montalbán, 2011). La reciente recuperación del legado de Voloshinov puede ser ilustrativa de la necesidad y posibilidad apuntada por Rossi-Landi (1978) de una novedosa y anticipatoria aproximación a las relaciones entre el marxismo y otras disciplinas, tanto desde la perspectiva del lenguaje como de la ideología. Los puntos de partida de Voloshinov (1999) en esta tarea se basan en dos preceptos metodológicos básicos: una psicología marxista debe abordar la especificidad cultural e histórica de la conciencia humana y, a un tiempo, basarse en métodos objetivos. Con estos presupuestos de partida, la noción de inconsciente que pretende desarrollar Voloshinov no se fundamentará en contenidos pretendidamente instintivos. En una lectura novedosa del descubrimiento freudiano, y en línea con la tesis de Engels de que la conexión entre lenguaje y trabajo representa una vía privilegiada para la comprensión de la conciencia, se trata de un inconsciente lingüístico y dialógico, con un claro origen social, que muestra claramente, como también se esforzó en demostrar el propio Gramsci (1981), el carácter contradictorio de la conciencia. Esta idea de una ideología dinámica, no determinada de antemano para reproducir los esquemas de poder, no portadora *a priori* de un signo negativo o positivo, será asimismo uno de los rasgos centrales de la “hegemonía” como concepto central en Gramsci, retomado por Laclau y Mouffe (1987), que no remite unilateralmente al dominio de la clase privilegiada, sino al espacio de las relaciones de dominación y

subordinación (Abeledo, 2012). A diferencia también de la aproximación mayoritaria, Gramsci (2006), a pesar incluso de su recepción indirecta y parcial del legado freudiano, dedicará parte de su interés a los aspectos más comprometedores de la operación de exportación del psicoanálisis a la cultura americana fordista, como son la relación entre la moral sexual y el malestar en la cultura, y sus implicaciones en la formación de una nueva personalidad femenina. Como enfatiza Boni (2007) tanto en los *Cuadernos de la cárcel* como, de una manera más íntima, en las *Cartas desde la cárcel*, Gramsci se interesa por el psicoanálisis como factor de desestabilización con respecto a toda una serie de equilibrios ideológicos de la cultura occidental contemporánea, sustrayéndose a la mera crítica biologizante del oficialismo soviético estalinista, o al injerto materialista del psicoanálisis, propio de la cosmovisión freudomarxista.

Sin embargo, serán fundamentalmente W. Reich y la Escuela de Francfort los referentes que la historia de la psicología recoja en los apartados dedicados a la relación entre psicoanálisis y política. Sin desmerecer las aportaciones históricas del freudomarxismo y su influencia sobre distintos movimientos sociales, culturales y políticos, en la década de 1930 y tras la segunda Guerra Mundial, hemos de reconocer que no toman en cuenta los desarrollos ulteriores de la teoría pulsional freudiana. Para Reich y Marcuse lo más relevante es establecer la relación directa de la represión sexual con la coacción social y política, reivindicando una interpretación hedonista del psicoanálisis (Rodríguez-Kauth y Falcón, 1998). Se pierde así una sutileza fundamental de la reflexión freudiana sobre el malestar en la cultura que tendrá, sin embargo, importantes implicaciones en el desarrollo de una teoría política de cuño lacaniano: no hay tanta oposición entre cultura y pulsión.

Freud utiliza, en alemán, el término “Trieb”, cuya traducción más generalizada al castellano es pulsión, evitando el uso de “Instinkt” que reservará exclusivamente para calificar los comportamientos animales conformados por la herencia genética, prefijados en su desarrollo y orientados a su objeto. Este término conserva el matiz de empuje, aunque su acento recae menos en una finalidad precisa que en una orientación general, subrayando más el carácter irreprimible del empuje que la fijeza del fin y su objeto. Se trata de un estímulo fundamental

para el aparato psíquico, un concepto limítrofe entre lo anímico y lo somático, que tiene algunas particularidades:

- No surge del exterior del cuerpo —como la luz, los sonidos, etcétera— sino del interior del propio organismo.
- No aparece como una fuerza momentánea sino como una fuerza constante.
- Mediante la huida no se puede cancelar su efecto.
- La única posibilidad de gestión es intentar proveerle la satisfacción que busca.

En concreto, el *constructo* freudiano de pulsión de muerte constituye, según Corsi (2002), un aporte complejo que tiene un tiempo extenso y progresivo de elaboración en la teoría, sobre todo a partir del texto “Más allá del principio del placer” (Freud, 1973). Sus alcances son diversos y remiten a implicaciones de carácter clínico, sociocultural, artístico, etcétera. Al final de su obra, Freud sitúa a la pulsión de muerte o *Tánatos*, en oposición a la pulsión de vida o *Eros*, representando la tendencia entrópica de todo ser vivo a regresar al estado inorgánico primigenio, a través de la reducción completa de las tensiones. La pulsión de muerte apunta a un impulso primario de lo viviente a retornar a lo inanimado, expresado a través de la destrucción, la desintegración y la disolución de lo vivo.

Pero la tesis sorprendente que Freud (1988) maneja en “El malestar en la cultura” es que la pulsión alimenta la cultura y sus exigencias de renuncia, encontrando así una satisfacción más secreta. El malestar en la cultura no procede tanto de las exigencias de renuncia civilizadora cuanto de la evidencia de que en tales exigencias está implicada la propia satisfacción pulsional, forzada como alternativa al haber sido introyectada. Esto nos lleva a pensar en una verdadera erotización de la conciencia moral. Al volver la pulsión sobre el yo logra satisfacerse alternativamente en este circuito de renuncia y culpabilidad: “se goza de la renuncia”. Para Freud la moral está, por tanto, contaminada de la propia pulsión (Montalbán, 2009).

En el prefacio al *Anti-Edipo* de Deleuze y Guattari, Foucault (2004) apunta a nuevas zonas ganadas para el pensamiento crítico más allá de una interpretación familiar y dualista de los acontecimientos de la segunda mitad de 1960 sobre la base de la explotación social y la represión psíquica. La asignatura pendiente en la confluencia de Marx con Freud se asume también desde la orientación lacaniana, provista de una sobriedad y anti-utopismo que se aleja de la tradición clásica freudomarxista y retoma, a su cargo, el pesimismo y escepticismo freudianos, que el “vitalismo” de Deleuze considerara obstáculos para la potencia del devenir (Montalbán, 2012). A pesar de la recomendación de Badiou (2000) de mantener separados psicoanálisis y política, sobre todo desde una perspectiva rudimentaria, es innegable que frente a la emergencia del discurso ultracapitalista el psicoanálisis actualiza su condición de factor de la política. El psicoanálisis no puede retroceder ante la exigencia de una respuesta particular y propia frente al surgimiento de los nuevos malestares en la cultura. Más aún, podríamos hablar incluso, en el sentido en el que Alemán (2004) se refiere a los nuevos territorios filosóficos, de una politología poslacaniana. De hecho el psicoanálisis de inspiración lacaniana representa uno de los ejes centrales de un texto influyente como *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, que firman conjuntamente Butler, Laclau y Žižek (2000), y con el que se intenta establecer una trayectoria común de pensamiento y presentar, al mismo tiempo, de manera productiva, los diferentes compromisos intelectuales de sus autores.

Así, a comienzos del siglo XXI se reactiva el interés por valorar las influencias de la enseñanza lacaniana en el pensamiento político de izquierdas, de manera inédita y original. Hablar de izquierda de orientación lacaniana es referirse, en principio, al trabajo de un amplio abanico de autores como Althusser, Jameson, Castoriadis, Laclau, Mouffe, Žižek, Badiou y, en el ámbito de la crítica de todas las formas de psicología y psicologización, podríamos incluir, no sin reservas, al propio Ian Parker. Desde variadas coordenadas, se recurre explícita o implícitamente a la obra de Jacques Lacan para formular una aproximación alternativa al estado y al futuro de la izquierda política. Se trata de una apuesta caracterizada por el mantenimiento de una posición epistemológica y ontológica no-esencialista, la deconstrucción

del sujeto emancipatorio y la crítica de la unicidad homogeneizante del discurso capitalista y de las formas de sujeción y subjetivación que lo acompañan (Montalbán, 2011).

Pero la presencia de referencias inspiradoras lacanianas no asegura siempre un *corpus* estable de posicionamiento más allá de la utilización de conceptos con cierto carácter aplicable al análisis político contemporáneo: falta, real, *jouissance* (*goce*), etcétera.

Frente a la mera apropiación-aplicación de la teoría lacaniana al análisis político, la aportación de nuevos autores, esta vez en castellano (Alemán, 2003; 2007; 2010; 2012), se hace inexcusable para trazar vías en las que el pensamiento de Jacques Lacan puede contribuir activamente a concluir el debate sobre el final y el futuro de la tradición marxista. Nos proponemos desarrollar y analizar críticamente algunas de las principales marcas lacanianas en esta elaboración.

THE LACANIAN LEFT

En 2007 aparece el texto de Stavrakakis *The Lacanian Left: Psychoanalysis, Theory, and Politics*, que reconoce el interés inicial de la ciencia política por el psicoanálisis en el hecho de que las referencias que se hacían del sujeto en el pensamiento político tradicional, sobre todo en el pensamiento de izquierdas, eran bastante elementales e ingenuas. Este texto retoma algunas ideas ya presentadas en su obra anterior publicada en 1999, *Lacan and the Political*, donde se recurre a la enseñanza de Lacan como un importante bagaje en la reorientación de la teoría política y el análisis crítico. A pesar de que las relaciones de Lacan, como antes las del padre del psicoanálisis, con la izquierda no fueron sencillas, se valora especialmente el “radicalismo antiutopista” (Stavrakakis, 2007) en su pensamiento, categoría que ya había sido aplicada a Freud por Robinson (1969). Stavrakakis identifica así algunas ideas básicas compartidas por la amalgamada compañía de izquierdistas lacanianos. Algunas de éstas tendrán un interés especial para pensar la posdemocracia en Occidente, caracterizada por las restricciones que imponen la seguridad y la crisis económica, así como por la distancia cada vez mayor entre los espacios de participación popular y el juego

político, y permitirá valorar la posibilidad de avance de la democracia radical y plural (Biglieri y Perelló, 2012).

En primer lugar, retoma la concepción lacaniana de la subjetividad, destacando el hecho de que el sujeto lacaniano está esencialmente dividido. El concepto de “falta constitutiva”, derivada de la propia constitución dividida del sujeto, en el caso de la Escuela de Essex se extiende también a toda la esfera social. La idea es, entonces, que los seres humanos devienen sujetos al ingresar en el orden simbólico, asumiendo una falta estructural derivada del propio acceso al lenguaje. Esta falta hace imposible cualquier identidad en sentido fuerte, sustantivo y estable. La identidad solamente sería posible como una identidad fracasada. Lo que genera esto para el sujeto es una serie de identificaciones fallidas, un juego entre la identificación y su fracaso; un juego, en definitiva, profundamente político.

Esta falta constitutiva está directamente relacionada con la imposibilidad de acceso a lo Real. De la noción de lo Real, Lacan hace un uso propio y aproximativo a lo largo de su obra (Miller, 2003). En el sentido en que el término interesa en este punto se trata de un real emancipado de la naturaleza, pero también un real en situación de exclusión de la mediación simbólica. Lacan se refiere a un resto, una serie de fragmentos que se derivan de los procesos de asunción simbólica de los sujetos, con carácter contingente, imprevisible, y que puede prestarse a fijar traumáticamente algo que lo hará necesario. De este modo, apunta también al modo singular de gozar de cada sujeto y que ningún sentido puede domesticar.

Lo que sacrificarían, entonces, los seres humanos en el proceso de subjetivación es el acceso inmediato a cualquier tipo de naturalización o animalidad. Las necesidades se transforman en demandas mediadas por el lenguaje, los instintos devienen pulsiones y deseos. Lo que se pierde es el acceso inmediato a ese Real sin ley simbólica (Stavrakakis, 2007).

A partir de esta operación cualquier relación a lo Real será a través de la simbolización. Ganamos acceso a la realidad, como *constructo simbólico*, pero lo Real, en sí mismo, es sacrificado para siempre. Ninguna identificación nos posibilita restaurarlo o recapturarlo. Pero es justamente esta imposibilidad la que nos fuerza a identificarnos una y otra vez. Los sujetos no pueden alcanzar con el lenguaje una plenitud

o una identidad estable que dé cuenta de ellos en su singularidad. Así la identificación simbólica (y social) siempre compartirá frontera con la alienación, siempre tendrá algo de impropia.

De esta manera, Stavrakakis retoma el problema de la negatividad en la retórica de la izquierda, y cómo subvertirla en positividad transformadora. Aquí recurre al concepto lacaniano de goce, que ya Žižek (1992) había tratado para mostrar cómo la ideología opera no sólo en el nivel del significado. El goce designa un tipo de satisfacción entrópica, paradójica, que apunta a lo Real y está ligada a la repetición sintomática, no significable, y que Stavrakakis convierte en un poderoso agente de vinculación afectiva como factor de la política. Incluye este elemento, junto a la dimensión simbólica, en los procesos de identidad, distinguiendo tres tipos de goce: el goce de la fantasía de completud de la idea de nación glorificada, el goce parcial de la celebración de las hazañas y el enaltecimiento identitario, y el goce robado por otros ajenos, el inmigrante, el enemigo del país, etcétera. (Žižek, 1999). Así, Stavrakakis afirma que “la dialéctica lacaniana del goce es capaz de mejorar notablemente nuestra comprensión de los procesos de apego o adhesión que reproducen las relaciones de subordinación y obediencia, estimulan la identificación ideológica y sostienen la organización social” (2007: 212).

A partir de este elemento se pretende explicar por qué persisten algunas formaciones políticas teóricamente insopportables para la ciudadanía, y cómo, en muchos casos, el compromiso con el cambio político progresista es difícil de contagiar entre la población. Para Stavrakakis (2007), el desarrollo de una democracia radical, que no olvide la presencia del antagonismo como condición inherente y promueva la acción política libre y concertada, rechazando a su vez todo tipo de ordenamiento policial, requerirá de un pasaje desde el goce fálico, relativo a la cuestión del tener y tan determinante en la actual hegemonía de la cultura consumista, al goce “no-todo” lacaniano, propio de la posición femenina. Para Lacan el no-todo no remite a una parcialidad, ni a un resto o una excepción, sino que representa más bien el desafío de concebir un universo sin límite ni punto de clausura, sin relación directa con las categorías habituales del pensamiento

de los seres hablantes. Se puede ubicar más allá del plano de las identificaciones y en oposición al discurso del Amo (Alemán, 2009).

En general, esta nueva influencia lacaniana en el pensamiento político está siendo acogida con interés aunque debemos distinguir, con Robinson (2004), la existencia de una corriente más nihilista o rupturista, representada fundamentalmente por Žižek y Badiou, y otra más cercana a la democracia radical, con Laclau a la cabeza, y Stavrakakis como cronista. Las críticas a las contribuciones de este último se han centrado en un excesivo interés por la aplicabilidad de la teoría lacaniana a la actualidad política y a operaciones deconstrutivas de la democracia liberal, en detrimento del establecimiento de una agenda política original y distintiva. Creemos que, aunque sea de manera indirecta, a estas críticas responde un desarrollo paralelo en Latinoamérica y España que, aun denominándose de manera idéntica, tiene en principio escasa relación con la propuesta anterior.

LA IZQUIERDA LACANIANA

También en 2007 y, como decimos, sin una conexión directa con la producción de Stavrakakis, Jorge Alemán comienza una operación intelectual sobre la izquierda lacaniana que va a implicar a un grupo de pensadores posmarxistas y psicoanalistas lacanianos a ambos lados del Atlántico (Alemán, 2007; 2009; Bonazzi, 2012; Montalbán, 2011). El propio Alemán (2009) señala que la intención de su propuesta es abordar toda una serie de temáticas compartidas sin buscar una aplicabilidad instantánea en la referencia a Lacan que obligue a incluir sus contribuciones en la modalidad propia del discurso filosófico. Esto pretende generar también un debate de mayor alcance en la relación entre la política y el sujeto.

El desarrollo de la enseñanza lacaniana tiene avances diferentes en el ámbito anglosajón y en el de las lenguas romances. En el primero está más ligado al mundo universitario, aprovechando de Lacan distintos conceptos y elaboraciones que pretenden aplicarse al análisis social, político, cultural, etcétera, en esta era posglobalizada. Por ejemplo, en muchas universidades estadounidenses, Lacan es conocido

fundamentalmente a través de los estudios de *French Theory*, de *Queer Theory*, y de *Cultural Studies*, o incluso en los departamentos de cine, donde se utilizan sus aportaciones a una teoría de la mirada. En Francia, Latinoamérica, Italia y España se trata de un interés más clínico, articulado a estructuras institucionales como la Asociación Mundial de Psicoanálisis y el llamado Campo Freudiano, conectado estrechamente con la propia práctica psicoanalítica y, a partir de ahí, con su conexión ética, epistémica y política. Se valora su operación de “retorno a Freud”, retorno a las fuentes, como medida de deconstrucción y avance del psicoanálisis tras la deriva que representa la tradición posfreudiana, sobre todo en su versión de la “egopsychology”, que prefirió privilegiar la segunda tópica frente a la primera o la tercera, reconfigurando los conceptos freudianos en torno de la idea de adaptación, haciendo del yo una función psicológica de acomodo a la realidad.

La propia recepción de la vasta producción de Jacques Lacan también es cuantitativa y cualitativamente diferente en inglés que en francés o castellano. Hay disponibles más traducciones directas de su obra al castellano que al inglés (sobre todo por la rápida y fructífera extensión del psicoanálisis lacaniano en Argentina y su traspaso desde mediados de la década de 1970 a España a través de la labor, entre otros y desde Barcelona, de Oscar Masotta), lo que facilita que en este último idioma su obra sea introducida mediante la lectura particular de otros autores; para el tema que nos ocupa esencialmente a partir del trabajo de Laclau, Žižek y Stavrakakis. También en castellano se están publicando los Seminarios anuales de Orientación Lacaniana de Jacques Alain Miller que, tras la muerte de Lacan en 1981, se ha dedicado principalmente al estudio y la difusión de su pensamiento.

En este contexto resulta entonces de interés detenernos en la singularidad de la nueva propuesta para una izquierda lacaniana. Hay distintos elementos a tener en cuenta pero podemos centrarnos en la implicación de una teoría lacaniana del sujeto y la posibilidad de una lógica colectiva emancipatoria. Es notoria la secuencia de pensadores, que aún a pesar de sus diferencias, intentan “acomodar” la emancipación al sujeto que la soporta, con el propósito de que el equipaje incómodo que Freud genera y Lacan retoma hasta sus últimas consecuencias para el

psicoanálisis, a saber, el “real sin ley” y la división irreductible del sujeto, pueda ser reabsorbido en el horizonte del proceso de transformación. Así, podríamos enumerar el “compromiso sartreano”, “el proceso sin sujeto” de Althusser, el “esquizo revolucionario” de Deleuze, la “hermenéutica del sujeto” en el último Foucault, la “fidelidad” en Badiou, o la “subjetivación política” de Negri. Estos ejemplos constituyen distintas estrategias teóricas, que más allá de las claras diferencias que mantienen entre sí, intentan mitigar los efectos que estas “las malas noticias” freudo-lacanianas deparan para cualquier lógica colectiva-emancipatoria que pretenda prescribir y proclamar su universalidad. En palabras de Alemán, su nueva apuesta apunta a hacerse “cargo de las malas noticias del discurso analítico y volverlas una herramienta para repensar la política en su dimensión transformadora” (Alemán y Rosario, 2012), abandonando cierta obsesión porque las piezas encajen rápidamente y soportando todas las tensiones propias de una encrucijada teórica nueva. La operación se origina provisionalmente para sus iniciadores como una antifilosofía del sujeto político.

Mayoritariamente la retórica que ha sustentado el hecho emancipatorio se sostiene en la idea de que el sujeto logrará liberarse de las coerciones exteriores que limitan su acceso al goce. Desde esta perspectiva de izquierda lacaniana se opta por definir nuevas herramientas para pensar la emancipación, sin referencia a sujetos históricos teleológicamente constituidos, ni a contradicciones dialécticas; sin recurrir a soluciones utópicas o a los lugares comunes de la narrativa revolucionaria que culmina en el advenimiento del “hombre nuevo”, de la sociedad plena, sustentada en un simbólico inmunizado frente a las fracturas y dislocaciones propias de lo Real. No queda lejos de este punto de partida la distinción de Lacan, en el Seminario XX, Aún, impartido en el curso 1972-1973, entre revolución y subversión. Lacan, con el estilo irónico y epigramático que lo caracteriza, asimila la revolución a un movimiento circular, giratorio, que siempre está destinado a evocar el retorno: da igual quién ocupe el centro de rotación, la concepción del mundo seguirá siendo esférica. La subversión, afirma, “no está en haber cambiado el punto de rotación de lo que gira sino en haber sustituido un *gira* por un *cae*” (Lacan, 1981:56).

IMPLICACIONES PARA REPENSAR LA IZQUIERDA

¿Con qué herramientas podemos contar entonces? Entre otras, del movimiento de la izquierda lacaniana se desprenden las siguientes implicaciones:

- No dar por eterno o terminal (en el sentido del fin de la historia) el principio de dominación capitalista. Insistir en el carácter contingente de la realidad histórica del capitalismo. Confrontarse con la tendencia historicista que tiende a transformar un acontecimiento, por el solo hecho de haber sido posible, en necesario.
- Reformular el concepto de “anticapitalismo” por fuera de lo utópico, y del mero progresismo, teniendo presente que la salida histórica del sistema capitalista es hoy por hoy irrepresentable. En este sentido, Lacan presenta el capitalismo, no sólo como régimen económico y político, sino como discurso que confiere a la realidad una conexión de lugares capturados en un movimiento circular que no ofrece un punto concreto desde donde se pueda realizar una operación de corte. Hoy en día, la presencia onnipotente de la técnica (en el sentido heideggeriano), la estructura mediática y los movimientos del capital han logrado establecer un sistema en donde las opciones políticas no presentan un antagonismo, se construyen siempre desde un consenso, se trata de ver quién es el que lo hace mejor, quién administra mejor. La actual crisis europea ilustra este extremo: la dimensión política está cautivada por la faceta gerencial y administrativa. No aparece por ningún lado la invención ni la posibilidad de construir un relato emancipatorio, pues incluso desde la propia izquierda se suponía que esta necesidad estaba superada.

En línea con esto, se propone pensar también los obstáculos que hay del lado del sujeto para asumir un proceso de cambio. El mero hecho de considerar al colectivo social y, al propio sujeto, como constituidos a

partir de una fractura insalvable impide la aspiración de una identidad plena y clausurada. La pregunta que nos asalta en este punto es si en este escenario hay lugar para un relato emancipatorio. El proyecto de hacia una izquierda lacaniana no se conforma con corroborar el agotamiento del sujeto histórico y de la creencia de que el propio movimiento intrínseco del capitalismo propiciará su atravesamiento. Así nos podemos plantear la redefinición de la experiencia política, lo que exige la implicación de la dimensión subjetiva a fin de establecer una nueva lógica de la relación política-sujeto.

Pero desde esta vertiente de la izquierda lacaniana, las dificultades identitarias del sujeto histórico se consideran más que un déficit, una posibilidad de transformación, aunque sea poco previsible su resultado final. La lectura que Lacan hace de ciertos aspectos del marxismo desestabiliza la suposición de la supuesta propiedad ontológica del proletariado, es decir, que haya alguna clase que pueda constituirse en *para sí*, predestinada de antemano para desconectar el circuito cerrado del capitalismo, que posea una identidad esencial *a priori* que no exija una elaboración, una construcción que hay que producir contingentemente para poder interpretar la estructura en la que está involucrada. Una transformación parcial, aunque no sea corte o ruptura definitiva desde la perspectiva de la totalidad, es a veces la desviación oportuna que nos devuelve al camino de la construcción política. Aquí es donde aparecen como inspiradoras algunas de las ideas de Laclau cuando revaloriza la parcialidad, no como mero gradualismo, aproximación sucesiva, de menos a más, hacia la totalidad, sino en cuanto evidencia del carácter inaccesible de lo Real, tal y como hemos recogido que lo define Jacques Lacan.

Algunos desarrollos recientes permiten concretar aún más las implicaciones de estos presupuestos para la acción social transformadora. Se parte de la hipótesis de que el posmarxismo recalca en el pensamiento lacaniano para pensar la emancipación sin ataduras metafísicas, pero sin renunciar tampoco a definir una ontología radical de la política que implique revelar la estructura y la constitución del sujeto que la sustenta y es responsable de la misma. Remitirse a Lacan posibilita la inclusión en un debate innovador sobre una política emancipatoria en las cuestiones relativas al sujeto y la singularidad. Para ello

Alemán (2012) recurre a una operación de conjunción-disyunción a través de la fórmula “Soledad:Común”. La soledad del sujeto remite en la producción lacaniana a su surgimiento como vacío sin sustancia y sin la posibilidad de representación por parte de los significantes instituyentes en una totalidad. Se trata, por tanto, de una soledad radical pues ninguna intersubjetividad puede sustituir de manera definitiva ese lugar vacío, resultado de la desustancialización del sujeto, cuyo agente principal es el lenguaje. No obstante, este sujeto borrado es convocado repetidamente a imaginar su completud a través de aquellos significantes que lo representan y lo refieren a determinados ideales, así como mediante distintas estrategias fantasmáticas que incluyen al objeto en sus diferentes modalidades como medida veladora del vacío estructural.

También la consideración del impacto del lenguaje (como aquello que siempre nos antecede) remite al Otro, homologado al orden simbólico correspondiente a la estructura lingüística, como precedente lógico de la constitución subjetiva. Así “el sujeto nace sincrónicamente en el lugar del Otro, tachado por el Otro. Sus historias, sus legados, sus herencias, sus destinos anatómicos, quedarán siempre modulados por el juego combinatorio del significante. Incluso sus elecciones más íntimas y cruciales” (Alemán, 2012: 13-14). A lo largo de la enseñanza de Lacan, el concepto de Otro fue dando paso a distintas elaboraciones, desde la estructura inicial del lenguaje hasta la invención del neologismo “La lengua”, como “aparato” donde se amalgaman significantes y pulsiones, condición ontológica estructural de lo común a todo ser hablante, que co-pertenece asimismo a la soledad subjetiva. Soledad y común, agujereados ambos por el vacío de la brecha ontológica que Lacan nombrará como “ex-sistencia”. Frente a ello, la alianza de capital y técnica, según Alemán, ha logrado constituir una estructura de emplazamiento sustentada en dispositivos de control que toman la forma de protocolos de evaluación, objetivación, planificación, producción biopolítica (de los sujetos), etcétera, cuyo resultado es la infantilización generalizada. Se trata de una cierta forma de habitar el mundo donde nadie está atravesado por una idea pues los sujetos están reducidos exclusivamente a opiniones y cuerpos, sin

opciones para producir una experiencia de desciframiento de la verdad singular.

CONCLUSIÓN

Las dos aportaciones comentadas comparten el interés por la influencia diversa de la enseñanza lacaniana en la revitalización del pensamiento político de izquierdas al comienzo del siglo XXI. Stavrakakis (2007) hace suyos dos elementos fundamentales de la teoría lacaniana que intenta anudar en una dirección posdemocrática: el aspecto simbólico de las identificaciones, y el papel del goce para abordar la dimensión afectiva, y comprender las condiciones de una identidad duradera. Así, la nueva orientación transformadora, cuando los pilares de la democracia ultraliberal se tambalean, pasaría por posibilitar una relación nueva, subjetiva y colectiva, al goce. Es aquí donde Stavrakakis recurre al concepto lacaniano de goce no-todo, como alternativa al goce fálico (en el orden del tener), tan presente en la hegemonía del consumismo. Algunas de las críticas recibidas tras la publicación del texto de 2007 se refieren precisamente a este punto (Noys, 2009). Žižek (2008) considera que la teoría lacaniana del goce ayuda a Stavrakakis a equilibrar de manera simplista la dialéctica entre negatividad y positividad de lo Real en la teoría de Laclau, reduciendo la contribución del psicoanalista francés a un papel secundario en la reactualización del marco teórico de la democracia radical.

En este sentido, la aproximación de Alemán parece estar mejor advertida cuando afirma que empezó

A percibir que había un gran problema, en la relación Lacan-Laclau. Un problema extraordinario, pues hay un aire de familia en un conjunto vasto de términos, pero a la vez hay que ser muy minucioso y estar muy atento para poder, verdaderamente, situar diferencias que son muy determinantes en el modo de concebir la cosa que queremos pensar (Alemán y Laclau, 2011: 368).

Así se concreta la diferencia, y también una paradójica vecindad, entre Lacan y Laclau en la pregunta sobre cómo es posible la transformación social si no se realiza dialécticamente, sin confiar en que se posibilitaría a partir del movimiento de sus propias contradicciones, por mera concurrencia de la acción política. Esto representa una invitación a pensar la emancipación por fuera de las retóricas tradicionales, lo que remite también a un replanteamiento de la teoría del sujeto político. Recientemente, Alemán (2013) remarca el carácter “constructivo” del neoliberalismo centrado en la producción de un nuevo tipo de subjetividad respecto al concepto heideggeriano de la estructura de emplazamiento del ser propuesta por la técnica. Se trata del sujeto emprendedor, homogeneizado con un empresario de sí mismo, que vive permanentemente en relación con el exceso, la presión, el rendimiento, el goce de la rentabilidad y la competencia. La cuestión aquí es si la racionalidad contemporánea del capitalismo puede producir enteramente a este sujeto, si este sujeto es simplemente una producción histórica a partir de los dispositivos de poder y saber, o si por el contrario en la propia constitución estructural del sujeto hay elementos que ningún orden socio-político-histórico, por novedoso que sea en el empleo de dispositivos de control sobre los cuerpos y las subjetividades, puede integrar total y definitivamente.

FUENTES CONSULTADAS

- ABELEDO, M. (2012), “Lo popular, lo vivo, lo artístico. Algunas premisas para una teoría literaria gramsciana”, en *Ex-libris*, año 1, núm. 1, otoño, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, p. 220-234.
- ACANDA, J. (1998), “La confluencia que se frustró: Psicoanálisis y bolchevismo”, en *Temas*, vol. 14. La Habana: Fondo para el Desarrollo de la Cultura y la Educación, p.107-120.
- ALEMÁN, J. (2013), “Neoliberalismo y subjetividad”, artículo disponible en <http://www.pagina12.com.ar/diario/contratapa/13-215793-2013-0314.html>, 29 de mayo de 2013.

- _____ (2012), *Soledad: común. Políticas en Lacan*, Buenos Aires: Clave Intelectual.
- _____ (2010), *Lacan, la política en cuestión*, Buenos Aires: Grama.
- _____ (2009), *Para una izquierda lacaniana... Intervenciones y textos*, Buenos Aires: Grama.
- _____ (2007), “Notas sobre una izquierda lacaniana...”, en *Pensamiento de los confines*, núm. 20, junio, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, p. 91-94.
- _____ (2003), *Derivas del discurso capitalista: notas sobre psicoanálisis y política*, Málaga: MGE.
- ALEMÁN, J. y LACLAU, E. (2011), “Psicoanálisis, retórica y política”, en *La Biblioteca, modos intelectuales*, núm. 11, primavera, Buenos Aires: Biblioteca Nacional, p. 366-373.
- ALEMÁN, J. y ROSARIO, J.L. (2012), “Poética política: Antifilosofía del sujeto político. Entrevista a Jorge Alemán”, entrevista disponible en http://lainyeccion.com/index.php?option=com_content&view=article&id=86:poetica-politica-antifilosofia-del-sujeto-politico-entrevista-a-jorge-aleman&catid=36:divan-de-cuero&Itemid=38, 28 de mayo de 2013.
- ANGELINI, A. (2008), “History of the Unconscious in Soviet Russia: From its Origins to the Fall of the Soviet Union”, en *The International Journal of Psychoanalysis*, vol. 89, núm. 2, Oxford: Institute of Psychoanalysis and Blackweel, p. 369-388.
- BADIOU, A. (2004), “Política y psicoanálisis”, en *Página literal. Revista de psicoanálisis*, vol. 2, San José: Escuela Lacaniana de Psicoanálisis. pp. 90-94.
- BIGLIERI, P. y PERELLÓ, G. (2012), *Los usos del psicoanálisis en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau*, Buenos Aires: Grama.
- BONAZZI, M. (2012), *El lugar político del inconsciente contemporáneo*, Buenos Aires: Grama.
- BONI, L. (2007), “Gramsci et la Psychanalyse (I). Sur les Traces d'une Réception Fragmentaire dans les Cahiers de Prison”, en *Cliniques Méditerranéennes*, vol. 75. Marsella: CIRPC-ERES, p. 247-258.
- BORCH-JACOBSEN, M. (1991), “The Freudian Subject, from Politics to Ethics”, en E. Cadava, P. Connor, & J. Nancy (eds.), *Who Comes After the Subject?*, Nueva York: Routledge, p. 61–78.

- BUTLER, J., LACLAU, E. y ŽIŽEK, S. (2000), *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, M. (2004), “Preface”, en G. Deleuze y F. Guattari (A.), *Anti-Oedipus*, Minneapolis: University of Minnesota, p. xiii-xvi.
- FREUD, S. (1988), *El malestar en la cultura*, Madrid: Alianza Editorial.
- _____. (1973), “Más allá del principio de placer”, en Sigmund Freud, *Obras completas, tomo III*, Madrid: Biblioteca Nueva, p. 2507–2541.
- GRAMSCI, A. (2006), *Cartas desde la cárcel*, Caracas: Fundación Editorial El Perro y La Rana.
- _____. (1981), *Cuadernos de la cárcel*, México: Ediciones Era.
- LACAN, J. (1994), *Escritos*, vol. 1, Madrid: Siglo XXI.
- _____. (1981), *El Seminario. Libro XX*, Aún, Barcelona: Paidós.
- LACLAU, E. y MOUFFE, C.H. (1987), *Hegemonía y estrategia socialista*, Madrid: Siglo XXI.
- MILLER, J. (2003), *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, Buenos Aires: Paidós.
- MONTALBÁN, F. (2012), “Pesimismo freudiano: salud mental y malestar en la cultura”, en *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*, vol. 15, núm. 3, septiembre, São Paulo: Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental, p. 497-511.
- _____. (2011), “Diálogo entre marxismo y psicoanálisis: vigencia del legado de V. N. Voloshinov”, en *Universitas Psychologica*, vol. 10, núm. 1, Bogotá: Universidad Javieriana, p. 263-277.
- _____. (2009), *Comunidad e inconsciente. El psicoanálisis ante el hecho social*, Málaga: MGE.
- NOYS, B. (2009), “Review Articles”, en *Historical Materialism*, vol. 17, Leiden: Brill, p. 183-190.
- POLLOCK, G. H. (1982), “Psychoanalysis in Russia and the USSR: 1908-1979”, en *Annual of Psychoanalysis*, vol. 10, Nueva York-Londres: The Analytic Press, p. 267-279.
- RIZO, M. (2006), “La psicología social como fuente teórica de la comunicología”, en *Andamios*, vol. 3, núm. 5, diciembre.

- México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, p. 163-184.
- ROBINSON, A. (2004), "The Politics of Lack", en *The British Journal of Politics & International Relations*, vol. 6, núm. 2, Londres: Political Studies Association- Wiley, p. 259-269.
- ROBINSON, P. A. (1969), *The Freudian Left*, Nueva York: Harper & Row.
- RODRÍGUEZ-KAUTH, A. y FALCÓN, M.I. (1998), "Desarrollos en psicoanálisis y política", en *Psicología Política*, núm. 17, noviembre, Valencia: PSYLICOM Distribuciones Editoriales, p. 79-100.
- ROSSI-LANDI, F. (1978), *Ideología*, Milán: Isedi.
- STAVRAKAKIS, Y. (2007), *The Lacanian Left*, Edimburgo: Edinburgh University Press.
- _____. (1999), *Lacan and the Political*, Londres: Routledge.
- TROTSKY, L. (1964), *Littérature et Révolution*, París: Julliard.
- VOLOSHINOV, V. N. (1999), *Freudismo. Un bosquejo crítico*, Buenos Aires: Paidós.
- ŽIŽEK, S. (2008), *In Defense of Lost Causes*, Londres: Verso.
- _____. (1999), *El acoso de las fantasías*, México: Siglo XXI.
- _____. (1992), *El sublime objeto de la ideología*, México: Siglo XXI.

Fecha de recepción: 17 de junio de 2013

Fecha de aceptación: 24 de enero de 2014

