

# REFLEXIONES EPISTEMOLÓGICAS ACERCA DE LA IZQUIERDA LACANIANA. EN TORNO A UN TEXTO DE YANNIS STAVRAKAKIS (1)

JUAN FÉLIX BUROTTTO PINTO  
FRANCISCO GANGA  
Universidad de Los Lagos, Chile

I. INTRODUCCIÓN.—II. LA IZQUIERDA LACANIANA DE STAVRAKAKIS. CARTOGRAFÍA Y CARTAS DE NAVEGACIÓN.—III. ESPECULACIONES EPISTEMOLÓGICAS EN TORNO A UNA CIERTA IZQUIERDA.—IV. CONCLUSIONES PROVISORIAS.—V. BIBLIOGRAFÍA.

## RESUMEN

Se hace una lectura de un texto de Yannis Stavrakakis, «La izquierda lacaniana», que comprende el estudio de miembros de esa corriente de pensamiento y en donde se expone la propia postura del autor. Se analiza la pertinencia de lo lacaniano en dicho texto, infiriendo desde allí su validación epistemológica y se revisa la consistencia y vigencia de las categorías de izquierda y derecha como constructos. Se sugieren estrategias para una perfectibilidad politológica.

*Palabras clave:* lacaniano; izquierda y derecha; posdemocracia; democracia radical; triángulo de los saberes.

---

(1) Los autores agradecen las indicaciones y sugerencias realizadas por la revista, a este trabajo académico.

## ABSTRACT

The article analyses Yannis Stavrakakis' «The Lacanian Left», a text that analyses writers upholding Lacan's current of thought, whilst also reflecting the author's own stance. It looks into the pertinence of Lacan's writings in order to infer their epistemological value and reviews the consistency and validity of the categories of left and right as constructs. Strategies are suggested for enhancement of Lacan's contribution to political theory.

*Key words:* lacanian; left and right; post-democracy; radical democracy; triangle of knowledge.

## I. INTRODUCCIÓN

La necesidad de hacer ciencia política que alcance, precisamente, un grado importante de cientificidad, despejando del análisis la fuerte tendencia a la doxología que acompaña con indeseada frecuencia el discurso politológico, obliga a revisar cuestiones semánticas o, si se prefiere, semióticas que están presentes en cualesquiera campos ora de la política ora de la ciencia política. Además, la influencia de las posturas doctrinarias en tales ámbitos hace más compleja, de manera nada inocua, las posibilidades de acceder a estadios de mayor rigor. Los investigadores son conscientes de que las denominadas ciencias sociales son más vulnerables que las ciencias físicas y naturales a la intromisión de lo ideológico a partir, por cierto, de la propia instalación del emprendimiento investigativo, lo que, se quiera o no, existirá una constatación dramática, ya prevista para las ciencias en general, de la confusión de sujeto/objeto.

La blandura de las ciencias sociales se ha visto, frecuentemente, como un *minus* que afecta a la validez y universalidad de los asertos frutos del ejercicio de dichas disciplinas. Además, se han resaltado los problemas asociados a la modelación formal, de una parte, y a la capacidad de predictibilidad, por la otra, en donde las ciencias duras parecen conseguir mejores resultados. Sin embargo, estas condiciones de retraso pueden tornarse aparentes si se logra cambiar, en la mente del estudioso, la expresión blandura por la de plasticidad: pensamos aquí, y más allá del puro acoplamiento metafórico o metonímico, en los aportes todavía exóticos de la topología, la geometría de los fractales o las incipientes y, en muchas oportunidades, errabundas especulaciones de la teoría de la complejidad.

A través de nuestra apelación a la eventual plasticidad, y no a la mera blandura, de la politología, se intentará leer la expresión *izquierda*. Se toma

un trabajo reciente de Yannis Stavrakakis, *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*, como punto de inicio. Cronológicamente, podría catalogarse como posmoderno, y al menos tangencialmente, el vocablo *izquierda* no sólo aparece sino que cobra significación. Desde ahí, el mismo puede servir de elemento de contrastación para nuestras propias lucubraciones, sin perjuicio de otros trabajos que han terminado por plantear un vigoroso intertexto respecto del asunto que proponemos.

Concedemos una importancia tan urgente como insoslayable a lo epistemológico en la revisión del texto de Stavrakakis y desde allí a cuestiones como la pareja izquierda/derecha. La mención a los fractales y a la complejidad está hecha en función de su aparición como *shifters* de una epistemología que, en su percepción de máxima precariedad, ya está en ciernes; igualmente, la señalización de la topología —hace tiempo, ya iniciada por Jacques Lacan y Jacques-Alain Miller— da un interesante soporte a la teoría psicoanalítica y sus conocidos desprendimientos epistémicos. El voceado *affaire* Sokal y la elaboración de su autor junto a Jean Bricmont (1998), que puede haber sido una luz amarilla a eventuales excesos diletantes, no logró abortar esa plasticidad epistemológica a la que aludíamos más arriba y que han empleado, verbigracia entre otros, J.-A. Miller (1999, 2002), Slavoj Žižek (1992), le pese a quien le pese, o, en una clave acaso muy distinta, lo realizado por Morin (2008).

El asunto de validar o no las eventuales, adicionalmente, categorías de izquierda y derecha —aún en clave lacaniana— no parece ocioso: cualesquiera sean los grados de información de una población, la supuesta división que inviste a tendencias y partidos o, en último término, en determinados candidatos en el escenario político, puede ser discutida como factor de gravitación en la elección de los sujetos y los electores. Pero, a la postre y de forma ponderada, el factor parece existir. De otro lado, las élites de un colectivo, sea la población de un Estado o de un marco distinto, pueden o no usar los términos señalados —con los matices que el eje significativo dispensa—. Aunque cabe plantearse si cabe descartar tal análisis, o escrito de otro modo, cabe cuestionarse si la división que conlleva la díada izquierda/derecha no representará algo más que un mero artefacto retórico o, finalmente, es apropiado interrogarse acerca de si la distinción indicada está tan desgastada como para resultar inútil.

La primera de las grandes interrogantes planteadas más arriba no será objeto de nuestro estudio, pese a su innegable interés. Hemos preferido centrarnos en la segunda de las cuestiones, esto es, si a nivel politológico o científico social o, por fin, filosófico —en suma, la *intelligentsia*—, la distinción izquierda/derecha tiene significación sea como articulador discursivo sea

como un mecanismo que se valida *per se*, al ser revisada epistemológicamente. Se trata, como es obvio, de un intento de acercamiento al tema y, por lo mismo, es bueno aclarar, desde ya, que sus conclusiones son muy provisionarias. De otro lado, la escogencia de esta vertiente y no de la otra, tiene una base de antigua data pero una importancia decisiva en una actualidad manipulada por los *massmedia*: si las élites abandonaran los vocablos izquierda y derecha, como en cualquier otro tópico mediado en la *doxa*, los ciudadanos terminarían por desecharlos y, claro, en la situación inversa ocurriría otro tanto: de manera oblicua, la postura de la élite pudiese determinar finalmente la postura de la masa.

## II. LA IZQUIERDA LACANIANA DE STAVRAKAKIS. CARTOGRAFÍA Y CARTAS DE NAVEGACIÓN

Si se pudiese, sin demasiada audacia, nombrar una veta de análisis en que lo epistemológico, aunque sea de manera poco sistemática, se une con el abordaje politológico, nos deberíamos referir a la vertiente de pensadores de ancestro psicoanalítico y, todavía más, de raigambre lacaniana. De alguna manera, existen investigadores y filósofos comprometidos con la politología del mayor relieve, que no se demoran en usar algún mecanismo o herramienta lacaniana o, en su defecto, determinados supuestos que parecieran arrancar de dicha raigambre. Sea dicho todo lo anterior, con la reserva de que tales ejercicios poseen distintos grados de logro o, a veces, en vez de logro hay, sencillamente, un uso ornamental del vocabulario lacaniano (2). *Mutatis mutandis*, existen teóricos del psicoanálisis que han incursionado en lo político en donde, cual guante al revés, toman conceptos revisados en la filosofía política o en la politología. De otra parte, en algún caso, se está ante un quehacer interdisciplinario en donde los emprendimientos primarios y formaciones de base del investigador se transforman en una cuestión puramente biográfica.

De otro lado, conviene circunscribir, como es obvio, la investigación a aquellos autores que de manera más o menos inequívoca escriben de la izquierda y/o desde la izquierda dentro del espectro interdisciplinar recién esbozado. No debe olvidarse aquí que, en general, la preocupación por la defi-

---

(2) En el Diccionario de la Real Academia Española se lee que *pañol* es: «Cada uno de los compartimentos que se hacen en diversos lugares del buque, para guardar víveres, municiones, pertrechos, herramientas, etc.» No deja de ser una definición rica y sugerente. Su impensada *liaison* con Lacan es notable.

nición de lo que es izquierda —y desde luego derecha— no está tan marcada como, eventualmente, la preocupación por estar inscriptos en la asunción de una postura política que reciba tal o cual denominación.

En este último sentido, es decisivo para nuestro análisis el trabajo de Yannis Stavrakakis (2010 [2007]). El título del libro es elocuente y preciso. En efecto, desde su inicio, el autor hace un enunciado que descubre la consistencia de la enunciación (3) ya que se escribirá sobre la izquierda lacaniana desde la escritura de un miembro de la izquierda lacaniana. Esta posición política se confirmará a lo largo del trabajo, pero con la certeza de enunciados que consagran la expresión «izquierda» como algo real. Así, por ejemplo: «La izquierda hegeliana ha demostrado ser un “fenómeno histórico efímero” (Toews, 1980: 356) y, probablemente, pueda afirmarse lo mismo de la izquierda freudiana. Sólo con el tiempo se sabrá el destino de la izquierda lacaniana» (Stavrakakis, 2010, pág. 51).

La izquierda como concepto, sin embargo, no está perfectamente definida a lo largo del texto —salvo en algún acápite inicial que comentaremos en la segunda parte del presente texto— y sólo podríamos, usando el vocabulario lacaniano, identificarlo como un significante, bajo el que pueden deslizarse una pluralidad de significados, de manera consciente o no. Pero el significante gravita como tal significante en la textualidad del autor, lo que le permitirá inscribirlo en alternativas posibles en la contemporaneidad, una de las cuales es, por cierto, la izquierda lacaniana, sin perjuicio de que, como leímos, las tradiciones hegeliana y freudiana en el pasado.

Ahora bien, un acercamiento al libro se puede hacer apegándonos a las dos partes que lo constituyen. La primera de estas secciones se propone el análisis de autores aparentemente alienados bajo el significante izquierda lacaniana. En la especie, Stavrakakis pasa revista a lo que él entiende como relevante en la perspectiva señalada: Cornelius Castoriadis, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek y Alain Badiou. Más específicamente, y entendiéndolos como comprendidos en el conjunto de la *lacanian left*, esto es axiomáticamente izquierdistas, el autor hace un examen de cómo los más arriba nombrados son más o menos «lacanianos» conforme al contraste con lo que Stavrakakis entiende como la correcta adhesión teórica al pensamiento de Jacques Lacan, de tal suerte que Castoriadis es, por así expresarlo, menos lacaniano que Laclau porque, en fin, la verdadera articulación de lo lacaniano es, más o menos enfáticamente, la que detenta... Stavrakakis. No cabe ni el menor asomo

---

(3) En el trabajo de Gladys María LOPRETO (2001) se analizan las expresiones enunciado y enunciación, en conceptualizaciones que acogemos, en tanto marcan de manera perspicua la complejidad de la diada.

de dudas de que, por otra parte, esta supuesta mayor o menor ortodoxia, supondrá, a su vez, la posibilidad de convertir a cada discurso en el referente o sostén de un mejor proyecto político.

En la segunda parte de la obra, «Análisis: dialéctica del goce», se ven los intentos de aproximación del propio Stavrakakis a ciertos objetos de estudio, a saber, la identidad nacional, la identidad europea y, finalmente, el consumismo. El trabajo se cierra con el tema de la democracia en tiempos posdemocráticos que pretende visualizar tanto el (su) deseo de una democracia radical, íntimamente vinculada a la ética lacaniana del psicoanálisis, cuanto la necesidad de introducir lo afectivo más allá de lo epistémico que las propuestas conllevan.

Junto con advertir que «La izquierda lacaniana» presenta desniveles de espesor conceptual y desarrollos no siempre fáciles de seguir para un lector no familiarizado con el discurso lacaniano —apoyado, además, en el conocimiento de Freud—, se hace necesario una cartografía mínima que dé cuenta, desde una supuesta distancia, de cómo se encarnan los enunciados que esquematzábamos más arriba. Para ellos es necesario marcar el insistente e invisible hecho de que estamos ante un autor que actúa con el lector como el analista puesto en situación de Sujeto supuesto Saber (SsS) de lo lacaniano. Parte del material de cátedra de David Laznik puede ser del mayor interés, a este respecto: «Se trata no del saber que yo le supongo a un sujeto, sino del saber que yo le supongo a un significante, es decir, no se trata del saber que le supongo a una persona, es el saber que le supongo a un significante y el sujeto que le supongo a ese saber permite en principio suponer un sujeto al significante; quiere decir que el sujeto se esclarece por aquello que de ese significante representa a un sujeto, que se significa como “sentido del síntoma”» (Laznik, 2007, pág. 5). Con todo, habría que recordar la aguda ironía del mismísimo Lacan cuando, en uno de los textos fundantes para el SsS señalaba: «*Ceci n'autorise nullement le psychanalyste à se suffire de savoir qu'il ne sait rien, car ce dont il s'agit, c'est de ce qu'il a à savoir. Ce qu'il a à savoir, peut être tracé du même rapport “en reserve” selon lequel opère toute logique digne de ce nom. Ça ne veut rien dire de “particulier”, mais ça s'articule en chaîne de lettres si rigoureuses qu'à condition de n'en rater une, le non-su s'ordonne comme le cadre du savoir*» (Lacan, 1968, pág. 20) (4).

---

(4) «Esto no autoriza en modo alguno al psicoanalista a contentarse que no sabe nada, porque lo que *está en juego es lo que tiene que saber*. Lo que tiene que saber puede ser delimitado con la misma relación “en reserva” según la que opera toda lógica digna de ese nombre. Eso no quiere decir nada “particular”, pero eso articula en cadena de letras tan rigurosas

Lo lacaniano está, desde luego, insinuado pero, en no pocos momentos, se reenvía a lo que supuestamente explicaría la totalidad de una batería conceptual con el expediente de una obra anterior, *Lacan and the Political*, de 1999. Este recurso hace que las conceptualizaciones actuales carezcan de la certeza necesaria, porque cabría preguntarse: ¿nada cambió en el lapso de ocho años en su acercamiento a Lacan? Stavrakakis parece responder en la siguiente aserción: «Obviamente, el presente texto se basa en algunos de los argumentos ya presentados en su antecesor, pero haciendo hincapié en cuestiones que no recibieron suficiente atención (...) Aquí sólo quiero poner de relieve la más importante de ellas: el papel que desempeña el goce (la *jouissance*) en la vida política...» (Stavrakakis, pág. 37). Como examinaremos a continuación, el papel del goce es marcadamente relevante en los análisis del propio autor de ciertos objetos, como lo apuntáramos más arriba.

Volviendo a las lecturas de los otros izquierdistas lacanianos, ellas comienzan con la de algunos trabajos de Castoriadis y se centra en «las ambigüedades de la creatividad y la imaginación radical» (*Ibid.*, pág. 35). Como es sabido, Castoriadis fue parte de la École Freudienne de la que se separara, incluso de manera áspera, con «un cruento ataque a Lacan que difícilmente pueda justificarse por razón alguna» (*Ibid.*, pág. 56). Sin embargo, no sólo por su origen, sino porque existen coincidencias por lo que se le inscribe en el listado. En primer término, está el *construccionismo social* de Castoriadis, esto es, que la realidad y todo lo que construye el mundo humano es producto de la construcción social mediante el dispositivo denominado «imaginario instituyente radical». Ello implica que el «proceso de construcción social también es lo que crea al individuo: lo histórico social “moldea” a los individuos», pero, además, «...la sociedad siempre intenta borrar las huellas de su institución contingente. Una de las formas en que trata de hacerlo es mediante su presentación como producto de una fuente presocial o extrasocial y, por lo tanto, eterna e inmutable, o bien fundacional: los dioses, los héroes y los ancestros son los candidatos más proclives a ocupar ese lugar, a los que se ha sumado en tiempos más recientes las así llamadas “leyes de la naturaleza” o “las leyes de la historia”» (*Ibid.*, pág. 62). Lacan coincide, al entender la realidad humana «sostenida, tramada, constituida por una trenza de significantes» (Lacan, 1995, pág. 357) o «No hay ninguna realidad prediscursiva.

---

que, a condición de no fallar ninguna, *lo no-sabido se ordena como el marco del saber*» (LACAN, 1992, pág. 14; [los énfasis son de Laznik cuando trabajara dicho texto para su cátedra pero que hacemos nuestros por su impensada coincidencia en el marco del presente análisis: [http://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/informacion\\_adicional/electivas/654\\_clinpsicoa1/Material/propos14.JPG](http://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/informacion_adicional/electivas/654_clinpsicoa1/Material/propos14.JPG)]).

Cada realidad se funda y se define con un discurso» (Lacan, 1981, pág. 43). De igual forma, hay una coincidencia importante entre Castoriadis y Lacan en tanto en cuanto las parejas *ser discursivo/ existencia extradiscursiva* del primero y *la realidad/lo real* del segundo. Resume Stavrakakis «...parece que ambas perspectivas proponen una articulación o interacción muy similar —en realidad, una relación de tensión, inconmensurabilidad o hiato— entre lo real y la realidad (Lacan), entre el mundo natural y las significaciones imaginarias sociales (Castoriadis)» (Stavrakakis, pág. 66).

Sin embargo, y coincidimos con Stavrakakis, el alejamiento de ambos autores se da en que Lacan ¿se? mantiene, en su apego irrestricto a la dimensión alienante que provee la cantera de lo real, ¿mientras que? Castoriadis, por el contrario, intenta obturar el hiato con una simbolización/imaginarización primordial que no es lo real, lo real presimbólico del primero. Así lo real es irrepresentable y funcionaría como causa (ausente) del deseo, en tanto que en la creación para Castoriadis hay un protosentido como punto de referencia perdido pero rescatable; esto último implica, quiérase o no, no una desmentida de lo real. Y ello tiene una diferencia en el abordaje de lo político: si se mantiene una suerte de esencialismo subjetivo o fundamentalismo romántico, se intenta evitar el temor de registrar la fuerza de la alienación para lograr un cambio radical. Lo político lacaniano, en cambio, debe proponer el manejo del *point de capiton* «que se usa para describir el significante que, en toda cadena de significación, sirve de punto de referencia, de “punto de anclaje”, que une a un conjunto de significantes» (*Ibid.*, pág. 82). La «naturaleza» del ecologista o la «clase» del marxismo es el ensamblaje ideológico. Concluye: «el rol de la teoría política [de la izquierda lacaniana] consiste en alentar la creación e institucionalización de configuraciones políticas que posibiliten la continua rearticulación del campo sociosimbólico mediante actos reales de *capitonnage*». Y desde ahí «la tarea más apremiante para el desarrollo de una política progresista y para la izquierda lacaniana, no puede basarse en una suerte de fundamentalismo romántico ni en un esencialismo subjetivo [de Castoriadis] (...) la radicalización de la democracia sólo puede arraigarse en lo que hoy emerge como *ethos* prodemocrático, antiesencialista y autocrítico en los más diversos proyectos teórico-políticos» (*Ibid.*, pág. 83).

La segunda lectura se hace sobre los trabajos de Ernesto Laclau y se enfoca en «los límites afectivos del discurso» (*Ibid.*, pág. 35). Aquí, contrariamente a lo referido a Castoriadis, existe una progresiva cercanía conceptual con Lacan: «el proyecto de Laclau se sitúa a la vanguardia de la aventura teórico-política de la izquierda lacaniana» (*Ibid.*, pág. 86). Hay en Laclau un repertorio de conceptos propios de Lacan, tales como *sutura*, *identificación*

y sujeto de una falta, y otros homologables con los de éste: punto nodal como *point de capiton*, significativo vacío como *significante amo*, lo radicalmente excluido como *objet petit a*, la imposibilidad de la sociedad como *falta en el Otro* o, por fin, la noción de un exterior que es constitutivo del interior como la *extimité*. Más allá de estos recursos, para ambos, la identidad no se descubre o reconoce sino que Laclau trata de construirla; de igual modo, la creatividad y la construcción de los seres humanos tiene límites que «no actúan sólo como mecanismo prohibitivo y castrador, sino que también son habilitantes, internos a la continua (re)construcción de la identidad política y social» (*Ibid.*, pág. 87).

No obstante lo anterior, si bien Laclau y Lacan encuentran similitudes en el abordaje de lo Real, en el sentido que éste puede positivarse (con los *significantes vacíos* del primero y con el *objet petit a* fantasmático en Lacan), el punto de desencuentro está en la ausencia de la *jouissance* en la obra de Laclau, concepto irremplazable en Lacan y, particularmente, del último tercio de su producción textual. Stavrakakis ya había observado: «...para Lacan la creatividad humana es el único medio que nos permite la reconquista de lo real perdido/imposible: la *jouissance* que se sacrifica al ingresar en el mundo social del lenguaje, al articular la necesidad de la demanda (...) El sujeto es carente por la precisa razón de que es incapaz de recobrar su plenitud real perdida/imposible mediante la creación simbólica o la representación imaginaria, porque “la autonomía individual se aplaza continuamente por su dependencia del lenguaje y del habla” (Barzilai, 1999). Sin embargo, es precisamente este aplazamiento lo que mantiene vivo el deseo y abierta la creación sociopolítica» (*Ibid.*, pág. 70). Si bien Laclau reconoce la paulatina incorporación del concepto, su búsqueda de las indispensables identidades políticas se traduce en la indagación por las vinculaciones afectivas que apuntalen dichas identidades y, obviamente, el afecto no es, bajo ningún respecto, la *jouissance* concebida por ningún Lacan.

El trabajo de Laclau resultaría ser la ejemplificación de alguna afirmación como la que sigue: «las acciones de los agentes políticos están guiadas por la razón, la voluntad o la intención, [pero] el psicoanálisis esboza categorías para pensar los sujetos, su constitución y sus formas de intervención, incorporando la *dimensión afectiva* (es decir, los deseos, las fantasías, las imágenes de sí mismos y el mundo) como un factor central» (Soza, 2009, pág. 1 [el énfasis es nuestro]) (5). Podemos cerrar el acápite, coincidiendo

---

(5) Un interesante complemento para lectura de Laclau lo ofrece la misma autora, en una posición, acaso, alejada del punto de vista que importa la obra de STAVRAKAKIS (Soza, 2007, 2008).

con Stavrakakis: «[Laclau] nunca hallará una formulación sólida (*sic*) ¿si no o sino que? atraviesa el fantasma del discurso omnímodo. (...) Laclau ha ido abrazando y empleando en forma paulatina la categoría de lo real en sus diversas modalidades, incluida —muy recientemente— la *jouissance*. Sin embargo, es preciso hacer más: considerar con seriedad la audacia que demostró Lacan en su señalamiento de las diversas implicaciones de la *jouissance*, y quizás emplearla como fuente de inspiración para atravesar el fantasma fundamental de la teoría del discurso y así correr el riesgo de emprender un viaje en nuevas direcciones teóricas y analíticas» (Stavrakakis, págs. 126-127).

La primera parte del libro se cierra con los análisis de Slavoj Žižek y Alan Badiou, enfocando «el estatuto del acto en el psicoanálisis y en la política» en el primero, y «las implicaciones éticas y políticas del acontecimiento» (*Ibid.*, págs. 35-36) en Badiou. Muy brevemente y en lo grueso, la crítica a Žižek radica, de nuevo, en el uso que, con respecto al acto, éste hace de la *jouissance*. Al «señalar los investimentos, especializaciones e incorporaciones asociadas a la vaciedad en torno a la que se estructura toda configuración social», la pregunta pertinente es: «¿Qué puede decirse de la incorporación (democrática) y el investimento de la vaciedad en sí?» Žižek parece atrapado en una *jouissance* fálica eludiendo la femenina. «Una *jouissance* que no es posible dominar, sino apenas cercar, desde el punto de vista simbólico; que no promete compensar el vacío por medio de la plenitud y la acumulación ni reducir la verdad al saber, sino que encuentra su emplazamiento en una aceptación sustancial de la falta en sí» (*Ibid.*, págs. 170-171) (6).

La obra de Alain Badiou en la revisión de Stavrakakis, sumariamente, se enfoca en los desarrollos que el primero hace del acontecimiento: «“*el acontecimiento*” se refiere a una verdadera ruptura que desestabiliza una articulación discursiva determinada, un orden preexistente, “*la situación*” en el vocabulario conceptual de Badiou» (*Ibid.*, pág. 176, los énfasis son nuestros). Este filón filosófico de Badiou repercute en su politología, que preconiza su anudamiento a una ética que impone la fidelidad al acontecimiento. Badiou sitúa al sujeto —soporte de una verdad producto del proceso real de fidelidad— como aquél que «no es sino una fidelidad activa al acontecimiento de la verdad» (*Ibid.*). Ahora bien, «es preciso reconocer la *acontecimentalidad*

---

(6) Para una visión puntual del tema del goce y sus modalidades —fálico y femenino, entre otras— parecen indispensables los agudos aportes de Joël DOR (1994, págs. 256 y ss.) y de Néstor BRAUNSTEIN (en KAROTHY, págs. 11-30). Un acercamiento algo distinto respecto del goce en Laclau lo proporciona Hernán Fair (2009), en un estudio breve y acertado.

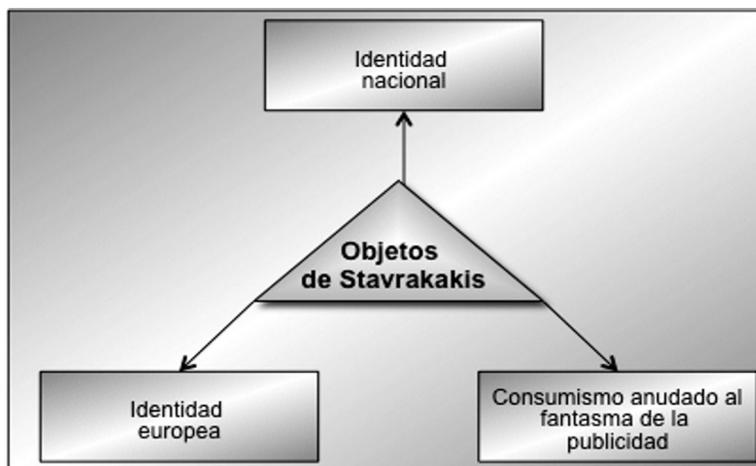
y la *situacionalidad* en su interrelación constitutiva como las condiciones de posibilidad/imposibilidad de toda acción política transformadora. (...) Se trata de una posición que la izquierda lacaniana puede y debe abrazar sin ambages, dado que encapsula y traduce a términos cautelosamente positivos la orientación subversiva del propio psicoanálisis» (*Ibid.*, pág. 183). Finalmente, Stavrakakis, reconociendo la pertinencia lacaniana de Žizek, se inclina abiertamente hacia Badiou: «De hecho vemos surgir la imagen de un Badiou más alerta a la negatividad que Žizek, más fiel a la dialéctica (no hegeliana) entre lo negativo y lo positivo, políticamente innovador en lo que concierne a la naturaleza del procedimiento de verdad de un acontecimiento, e incluso más lacaniano: *lacaniano de izquierda*. Y se trata de algo que necesitamos tomar en cuenta con gran seriedad, no sólo en el proceso de cartografiar la izquierda lacaniana sino *también de desarrollarla más*» (*Ibid.*, págs. 183-184: el último énfasis es nuestro).

Este *desarrollar más* la izquierda lacaniana es el nítido propósito que anima la segunda parte del trabajo de nuestro autor y en donde es el mismo Stavrakakis quien insinúa una suerte de carta de navegación para su propia exploración, cuyos primeros derroteros, como lo apuntáramos más arriba, son ciertos objetos que, bien alcanzados, permitirían precisamente ampliar el mapamundi de la izquierda lacaniana y, a nosotros al final de nuestro escrutinio, un intento de focalización epistemológica de segundo orden para con la textualidad de Stavrakakis, la *lacanian left* y la eventual diada izquierda/derecha.

Para los lineamientos específicos de esta carta de navegación que le atribuimos escribe: «desplazaré la atención hacia cuestiones concretas que es posible analizar y esclarecer de forma fructífera desde la perspectiva lacaniana esbozada en los capítulos precedentes. Mi principal objetivo consistirá en tratar los problemas que se resisten a interpretaciones críticas más tradicionales, así como los factores que obstruyen la posibilidad de formular y hacer realidad futuros políticos alternativos» (*Ibid.*, pág. 187).

El abanico de posibilidades analíticas del goce, de la *jouissance* —que pusiere de relieve en la sección anterior respecto de los autores que analiza— constituye el núcleo central del dispositivo teórico con el que se acerca a los objetos seleccionados, sitios en una cierta actualidad capitalista: «a medida que las estrategias de dominación desplazan paulatinamente su énfasis desde la prohibición de las pasiones hasta su regulación y control, promoviendo ciertos deseos (...), incluso hasta el punto de instituir el goce como deber social (en las sociedades de consumo del capitalismo tardío), resulta cada vez más claro que no es posible alcanzar ni sostener la hegemonía y la supremacía ideológica sin manipular la dimensión corporal de la *jouissan-*

ce» (*Ibid.*, pág. 212). En este sentido, Stavrakakis distingue tres objetos relevantes, los cuales se esquetizan a continuación:



Como se acaba de apreciar, *primer objeto* es la identidad nacional, «un ejemplo de apego apasionado» (*Ibid.*, pág. 212). Se trata de un elemento que, más allá de la *doxa*, es interpretado tradicionalmente como el constructo socio-político de la modernidad, interpretación que acentúa las condiciones económicas y estructurales, o bien se apoya en las historicidades y las contingencias. Sin embargo, ninguna de las dos interpretaciones logra explicar la reproducción del fenómeno en diferentes lugares y entornos sociales, ni tampoco la longevidad del mismo. Manifiesta Stavrakakis, según su óptica, que «la longevidad de las identificaciones nacionales (...) sólo puede ser indicio de la profundidad que han adquirido ciertos apegos a lo largo de la historia (...) [Pero] aún no se ha llevado a cabo una articulación sistemática del modo particular en que los argumentos de Lacan pueden intervenir en los debates pertinentes (...) y orientar el análisis de casos empíricos concretos» (*Ibid.*, págs. 216-217).

La primera cuestión es si algo puede complementar y, desde otro ángulo, la explicación tradicional con más elementos étnicos y culturales en pro de entender el apego a la nación y su entramado étnico: «*Ese algo debe buscarse en la naturaleza exacta del vínculo entre las personas y la nación —un vínculo que parece exhibir las características del investimento psíquico— y no tanto en el contenido y los orígenes de la identificación nacional*» (*Ibid.*, pág. 219). Siguiendo a Freud, con sus reflexiones sobre la organización libi-

dinosa de una masa y su correlato de odio y agresividad, coincide con Mabel Berezin en que «los Estados naciones modernos actúan como vehículos de la emoción política. El patriotismo y el nacionalismo, el amor político y el odio político, definen amigos y enemigos» (*Ibid.*, pág. 221). Al centrarse en el concepto de goce lacaniano, Stavrakakis recuerda la vinculación con la castración simbólica en que el deseo presupone el sacrificio de una *jouissance* presimbólica que clausura el ingreso a la representación lingüística, con lo que le queda al sujeto social la identificación con proyectos políticos o ideológicos: es el soporte fantasma en la cristalización de las utopías. Pero, «además de la *jouissance* imaginizada que aparece como promesa en el fantasma, el factor que sostiene el deseo, que impulsa nuestros actos de identificación, es también nuestra capacidad de vivir experiencias fronterizas vinculadas a una *jouissance* (parcial) del cuerpo» (*Ibid.*, pág. 224). Sin esta dimensión del goce, se esfumarían los proyectos políticos fantasmáticos que, en verdad, jamás alcanzan su plenitud.

Nuestro autor pone de relieve las tres dimensiones del nacionalismo considerando el goce. 1.º La consistencia al discurso de la nación es el fantasma que promete el encuentro con la plenitud del goce situado/proyectado en las raíces de la historia nacional. 2.º Las promesas fantasmáticas imaginarias semejan lo real en el goce parcial obtenido de ciertas prácticas informales (rituales familiares, costumbres, cocina). 3.º Lo anterior no es, sin embargo, suficiente, de ahí que el discurso nacionalista dispensa una explicación convincente de la falta de goce total: el robo del goce, esto es, la construcción de enemigos nacionales.

La conclusión de este análisis puede darla Chantal Mouffe: «para comprender el nacionalismo es preciso entender el rol que desempeña la “pasión” en la creación de identidades colectivas» (*Ibid.*, pág. 236).

En esencia, el *segundo objeto*, la identidad europea, cual guante al revés para Stavrakakis, adolece de pasión, esa misma que parecía abundar en la identidad nacional, hecho también negativo y con repercusiones múltiples. ¿Qué hacer?: «*Sólo si toman en serio la naturaleza dual de la identificación (discursiva y afectiva, simbólica y libidinal), los políticos y académicos interesados en la integración europea serán capaces de reflexionar sobre la contribución que ellos mismos han hecho —a través de sus estrategias de represión— a fenómenos tales como el “euroescepticismo” y la falta de una identificación penetrante con “Europa”*» (*Ibid.*, pág. 253).

El *tercer objeto* lo constituye el consumismo anudado al fantasma de la publicidad. La sociedad humana se constituye en la dialéctica del deseo y del goce y dicha dialéctica se registra en el consumismo, pero este registro importa una domesticación del deseo y una canalización del goce. A su vez,

el fantasma publicitario sostiene al capitalismo, y viceversa. Estos enunciados se metamorfosean en factores políticos: no es inocuo el goce comandado del capitalismo tardío; en las sociedades que lo portan el deber se entiende como el deber de gozar, frente a un capitalismo inicial con la ética del trabajo y gratificación postergada.

Los sujetos aparecen atrapados en esta dimensión consumista, pese a que logren captar la dialéctica del poder, dominación y obediencia. Sin la construcción política alternativa, existen tan sólo tres opciones, a saber: el goce cínico de la subordinación: «el consumismo es una trampa, pero lo gozo —con la anulación de la reflexividad crítica, con la reproducción de la economía hegemónica del goce; el intento nostálgico de volver a una época pasada, común a izquierdas y derechas; y, finalmente, el *acting out*, que, como desquite ciego, ya puede verse en algunas ciudades en el hoy. ¿Es posible escapar a este círculo vicioso?». Es la pregunta de Stavrakakis, que él responde, para dar paso al final de su libro, con dos nuevas preguntas: «¿Es posible deslegitimar tal estado de cosas? ¿Qué podría contribuir a este proceso y al trazado de formulaciones alternativas del deseo y del goce, capaces de restaurar nuestra perdida fe en la crítica radical y en lo político? Más precisamente, ¿es posible llevar a cabo esta tarea mediante la radicalización de la democracia?» (*Ibid.*, pág. 283).

El último capítulo, «La democracia en tiempos posdemocráticos», intenta resolver cuestiones como las recién planteadas por medio de evidenciar la necesidad de una democracia radical. Se parte de la presencia inequívoca de la negatividad, la falta de *jouissance* (total), la que se responde utópica, democrática o posdemocráticamente. La primera contestación se traduce en un «discurso que ofrece soluciones definitivas desde el punto de vista de un *sujeto supuesto saber*; cuya opacidad y autoridad nunca se cuestionan *per se*. El fascismo y el estalinismo —no obstante sus numerosas e importantes diferencias— son dos ejemplos obvios» (*Ibid.*, págs. 262-263). Aquí se hace políticamente urgente «atravesar el fantasma de la utopía y reinventar la política transformadora en una dirección posfantasmática (...) lo cual nos lleva a la segunda respuesta a la negatividad que está presente en la modernidad política, la más dispuesta a asumir —consciente o inconscientemente— la responsabilidad por su carácter constitutivo e irreductible» (*Ibid.*, págs. 293-294). La democracia, una respuesta a dos elementos: el antagonismo permanece y es la *jouissance* la que queda atrapada en la imposibilidad. Hay en la democracia un abandono del cuerpo de soberano, a fuerza de cuestionar la propia institucionalidad y las relaciones de poder de manera permanente. Hay ahora un lugar vacío en lo que fuera el lugar del poder: este vacío sólo puede llenarse provisoriamente. «He aquí el intento más audaz de

instituir un orden político sobre la falta de cimientos definitivos (y de goce total) característicos de una modernidad digna de su nombre» (*Ibid.*).

Stavrakakis reconoce que la democracia es asediada desde la interioridad de su propio proceso por el nuevo fenómeno de la posdemocracia consumista, que no es sino un intento por intentar el goce de manera parcial, renunciando a la mesura lúcidamente resignada de la democracia o a la desmesura del utopismo, precisamente, frente al goce. Con todo el goce comandado de la posdemocracia no hace, tras la proclamación de la abolición de la prohibición y el sacrificio, sino instalar un goce diferido al infinito, «de mercancía en mercancía, de fantasma en fantasma. (...) La posdemocracia se funda en un intento de excluir del dominio político la conciencia de la falta y la negatividad, lo cual conduce a un orden político que conserva las instituciones insignia de la democracia liberal pero neutraliza la centralidad del antagonismo político» (*Ibid.*, pág. 295).

Se hace evidente que aquí se inaugura recién la operación de unos trazados para la carta de navegación que conduzca a una mejor democracia, investida en la ética del psicoanálisis. Se trata de la asunción de que el goce total es inalcanzable, pero que es posible en el *agonismo* —noción cara a Chantal Mouffe—, que implica el desplazamiento del colapso odioso a la necesidad del adversario, el reconocimiento de la dialéctica del goce, en el perpetuo estudio —nosotros diríamos amante de lo diverso— de las diferentes posiciones, se pueda advenir a una democracia radical, adversaria del utopismo y del goce trucado de la posdemocracia. El final es para Stavrakakis: «A fin de reorientar y reestructurar la dialéctica del goce siempre implícita en la construcción y reproducción de las identidades sociales y políticas y en el sostenimiento de las relaciones de poder y con el poder, cada uno de nosotros tendrá que asumir la responsabilidad y responder a este desafío a su propia y única manera» (*Ibid.*, pág. 317).

### III. ESPECULACIONES EPISTEMOLÓGICAS EN TORNO A UNA CIERTA IZQUIERDA

Es más que evidente que tras la lectura de *La izquierda lacaniana* en una lectura necesariamente parcial y arbitraria —¿qué lectura no lo es?—, se hace imprescindible una reflexión que, muy provisoriamente, se propone como de segundo orden. Stavrakakis escribe un texto que leemos y sobre nuestra lectura —incierto e impreciso—, que es nuestra realidad, volvemos a leer.

Hay en el abordaje de la realidad-lectura de texto, una primera cuestión que se anuda desde la necesidad, declarada por nosotros en nuestra introduc-

ción al presente trabajo, de alejar a la politología de la *doxa* y, por lógica consecuencia, acercarla al *matema*, recordando un lúcido trabajo de J.-A. Miller (1999, pág. 17), pero reconociendo tal como lo hacíamos, que estamos inscriptos en un espacio científico blando, que en nuestro deseo se muta en plástico. *Ergo*, no es sino imprescindible considerar si Stavrakakis ha logrado ser meramente doxológico o si, por el contrario, ha accedido a un estadio en que se establezca una superación de lo que corrientemente se sitúa en las politologías.

Parece claro que, con independencia de sus propósitos o deseos, Stavrakakis se observa en una postura doble: describe el panorama de una izquierda lacaniana, con los autores que él selecciona, en donde examina la morfología de sus discursos y los registra en categorías que representan grados de acercamiento a dos umbrales, a saber, de lo que es izquierda y de lo que es ser lacaniano. Pero el asunto se vuelve más complejo en tanto en cuanto da forma y categoriza con sus pares, ya que él es un miembro de ese *topos*, llamado desde el lugar que escribe, *lacanian left*. Ello es, sin perjuicio de la innegable envergadura y aporte de sus análisis, perfectamente legítimo, con la sola condición de que los que leamos seamos competentes para asumir éste con que nosotros mismos lo legitimamos.

Sería innecesario ejemplificar los innúmeros casos en que el politólogo se compromete con una porción del objeto estudiado, haciendo de juez y parte, en una exhibición, si no de rigor científico en cualquier caso, de honradez, sin que ello afecte —casi al contrario— al valor de su producción: ¿no es el caso de Avishai Margalit en *The decent society* o de John Rawls con *A Theory of Justice*? Aseveramos que sí el caso en Stavrakakis. *Mutatis mutandis*, una recurrencia retórica a formulaciones en que el sujeto parece excluido, ¿no reflejan en demasiadas oportunidades la obturación apresurada por hacer ciencia a toda costa y en los que, sin embargo, el autor aparece en los intersticios del texto, del todo doxológico?

La pregunta es qué es ser lacaniano. Como lo advertíamos en el exordio, son ya muchos los que intentan, conforme a la metáfora a la que recurriésemos, usar el pañol instrumental de Lacan, por de pronto aquéllos que se autodenominan como sus seguidores, pero también de las cercanías posmodernas hubo otros que admiraron, si no las herramientas, la configuración y majestad del pañol y/o el ingenio de su *bricoleur*, Michel Foucault, Jacques Derrida, Louis Althusser o, incluso, Claude Lévi-Strauss que dejó más de algún material para el *bricolage*. Es inútil no mencionar aquéllos que por las razones que sean usan una u otra herramienta sin otro resultado que el registro de una maniobra retórica y a veces, para recordar a Sokal, una impostura. Pero, en definitiva, si expurgamos de la lista a los Foucault o Althusser y a

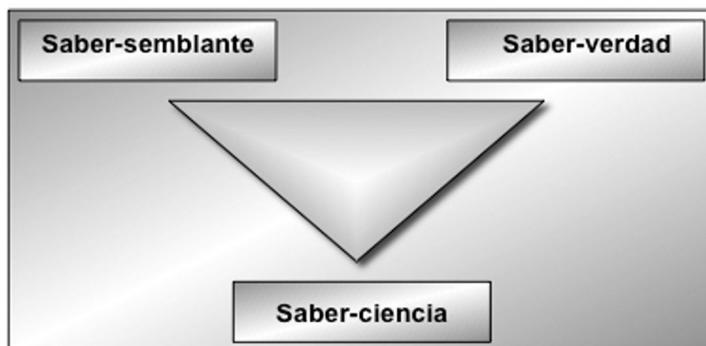
los retóricos apresurados, nos quedamos con quienes se sienten seguidores de Lacan y, dentro de éstos, con los verdaderamente lacanianos, aunque este calificativo, obviamente, se hace desde afuera, desde una cierta neutralidad imposible, a la que llamaremos sinceridad.

Lo lacaniano importa, en primer término y más allá del uso de un lenguaje o de las herramientas del pañol, la convicción de su adhesión al ideario teórico y/o doctrinal de Lacan; ello implica al lacaniano en un estudio interminable del discurso de Lacan, de sus causalidades y retroacciones, de su no-evolución y sí de sus mutaciones, en fin de su complejidad. Básicamente, se trata de adherir al psicoanálisis que, en tanto cuanto terapia y discurso sobre esa terapia, provee una apuesta sobre el sujeto humano, la sociedad o el devenir como objetos que se contemplan o intervienen en la aceptación primordial del nudo borromeo y lo inaccesible del goce como plenitud perdida para siempre. O, en otras palabras, es la invitación, de nuevo interminable, a un saber que «no depende del dominio de las significaciones ni de los significantes solamente, sino de la organización de éstos en torno al agujero en lo real» (Farrán, pág. 8).

¿Es lacaniano Stavrakakis en su discurso? Con seguridad. No hay en él un apartamiento del basculamiento que implica la búsqueda de nuevos ángulos para actuar o, lo que acaso es lo mismo, para pensar en actuar, tal y como lo demostrara de muchas maneras y, sobre todo, en la mostración de sus fracasos Sigmund Freud, a quien leyera Lacan. En este sentido, la manera deliberadamente tentativa de su incursión, con contactos y desapegos y, una y otra vez, con Castoriadis, Laclau, Zizek, Mouffe o Badiou, los principales, pero también con otros como Copjec, Alcorn, Marchant, Glynos o Fink, parece exhibir sin tapujos el reverso del tapete que, no obstante su aspereza, dan sentido al tapete en sí.

Pero, sobre todo, porque desde una eventual epistemología de cuño lacaniano, su discurso se hace solvente. Parece decisivo, aquí, recordar el *triángulo de los saberes*, un aporte incuestionable de J.-A. Miller en el texto que invocáramos tangencialmente algunos párrafos atrás. A propósito de la enseñanza del psicoanálisis, Miller revisa que, conteste con Lacan, el inconsciente es un saber y los saberes se someten en la enseñanza, haciendo ésta la separación entre saber y goce, en donde se instala la universidad; el saber de la universidad viene de la enseñanza «y éste no es el estatuto inicial del saber, si admitimos que el inconsciente es un saber» (Miller, pág. 15). La universidad, en un momento histórico más bien preciso —en los entornos del siglo XII—, captura el saber, haciendo, de ahí a más adelante, el discurso universitario. Lacan entiende este discurso como un saber-amo, un saber-semblante. Este saber-semblante se opone al saber-verdad: «el formalismo del

saber —el saber comunicado que no es vivido, que no es sentido, por el que no se ha pagado, que uno se contenta con transformar o formalizar—, y luego el saber-verdad por el que se ha pagado con su persona» (*Ibid.*, pág. 16). No obstante, es necesario incluir un tercer saber, el saber-ciencia con lo cual estamos ante un triángulo



El triángulo, expresa Miller, «no es la última palabra de la cuestión, pero permite situar dos o tres pequeñas cosas, y esbozar una combinatoria elemental» (*Ibid.*, pág. 12). De esta suerte, cada vértice puede unirse con otro, haciendo una oposición al tercero excluido: saber-ciencia/saber-semblante vs. saber-verdad o saber-semblante/saber-verdad vs. saber-ciencia. Coincidimos con Nora Torres, cuando analizando el texto de Miller, señala: «si agrupamos al Saber-semblante con el Saber-ciencia, nos queda por fuera el Saber-verdad que es el único que incluye al sujeto. Es decir, el Saber-semblante y el Saber-ciencia excluyen al sujeto, mientras que el Saber-verdad lo incluye, y es por ello que se oponen. Otra posibilidad es que coloquemos juntos al Saber-semblante y el Saber-verdad y lo opongamos al Saber-ciencia. En esta otra variación, el Saber-semblante y Saber-verdad tienen en común que son axiomas artificiosos o retóricos (simbólico e imaginario), es decir, que hacen a la *doxa*, a la *opinión* y no al *matema*, mientras que el Saber-ciencia es el que se aplicará a lo real. Nos quedarán entonces el Saber-semblante y el Saber-verdad de un lado, en tanto artificio, en tanto retórica, opuestos al Saber-ciencia, es decir, el *matema* que se aplica a lo real. Una tercera agrupación pondría juntos al Saber-ciencia y al Saber-verdad, como opuestos al Saber-semblante, y se opondrán justamente por la vertiente de simulacro del semblante *versus* lo real y la verdad. (...) lo importante es que Miller no resuelve el juego entre estos tres saberes ni pretende resolverlos...» (Torres, pág. 13).

Desde nuestra óptica, la más favorable de las combinaciones es la que aplicaríamos a la organización de los saberes instalada por Stavrakakis que, en el esquema de Miller se lee:



Hay una apuesta por los saberes lacanianos que, en su eventual formalización, los harían saber-ciencia y, de otro lado, hay una arraigada y comprometida pertenencia a la izquierda lacaniana, solventada, a mayor abundamiento, en «Análisis: dialéctica del goce». Sería como la más afortunada de las jugadas de este *ars combinatoria* (con apego a Leibniz). Sin embargo, como lo recuerda Torres, Miller no resuelve el juego ni es su intención resolverlo. Pensamos que la lectura total del texto de Miller da la respuesta a ésta, a nuestro juicio, deliberada, no-resolución: nuestra cultura tiene, como en la tectónica de placas, una falla. Hay un tránsito desgarrador del doxema al matema en el siglo XVII, «cuando la cultura retórica moderna había sido elaborada a partir del Renacimiento, recuperando la antigüedad, etc., y entonces llegó la exigencia propiamente científica:



Allí tenemos una línea de falla, muy sensible en esta época, que no está colmada. (...) Mi tesis es que el psicoanálisis se asienta en esta falla. Tenemos en Lacan pasajes muy rápidos de una placa a otra, de una parte a otra de la falla» (Miller, pág. 18). Agrega, con elocuencia, aludiendo a la enseñanza: «Contradicción que despierta, pero si no se tiene la energía para sostenerla, se es aplastado por ella. No hemos llegado al, programa de enseñanza está el saber-verdad. Pero nunca se está contento del saber-verdad porque está el matema» (*Ibid.*, pág. 19). La extensa cita de Miller está más que justificada. La científicidad no es negada, pero se hace obvio que, como en el caso de un Stavrakakis lacaniano, éste se bascula en la necesaria y urgente exhibición

del saber-verdad y, por cierto y a veces, al saber semblante, esto es, a la exigencia de la retórica universitaria.

La segunda cuestión, que nos proponíamos en los inicios de nuestra indagación, estaba en torno al sostenimiento válido de las categorías izquierda y derecha, cuestionada, entre otros, por Norberto Bobbio. Un resumen de este cuestionamiento puede ser el siguiente: «Los conceptos de derecha e izquierda son relativos y no designan contenidos independientemente. Se construyen y reconstruyen en su relación dialéctica entre sí y con el medio; y a su vez sus contenidos se definen contextualmente». Como señala Bobbio (1995), «derecha e izquierda [...] no son calidades intrínsecas del universo político. Son lugares del “espacio político” [...] no son palabras que designen contenidos fijados de una vez y para siempre. Pueden designar diferentes contenidos según los tiempos y las situaciones» (págs. 128-129) (D’Adamo y García Beaudoux, 1999, pág. 216). El asunto, como lo apuntáramos, no es pueril: si las élites políticas destierran las categorías estudiadas, siguiendo cierta orientación politológica que las desestima o las relativiza *in extremas*, el sujeto humano en tanto cuanto miembro de la *polis*, perdería un referente orientador, un acaso necesario *atajo cognitivo* que, de pronto, de no estar presente haría más borroso que de otra manera el panorama de lo elegible en la democracia contemporánea.

Es posible que las afirmaciones de los autores recién citados sean perfectamente admisibles, más allá que parezcan académicamente correctas (7), sólo que en Stavrakakis y los autores que él reúne, existe una re-definición o una re-validación *hic et nunc*, de izquierdas y derechas con elementos de solvencia interesante, con lo que se establecería una dialéctica fructífera entre *La izquierda lacaniana* y, por ejemplo, el texto de D’Adamo y García Beaudoux.

En este punto, Stavrakakis confirma las tesis de Bobbio, que apuntalan el texto citado, en el sentido de que del origen histórico de la diada izquierda/derecha estuvo en la Asamblea, dentro del contexto de la Revolución Francesa, que metaforiza, en la evocación de la ubicación que tenían los miembros de posturas más radicalizadas y antimonárquicas frente a sus antagonistas; «a raíz de su carácter relacional, ha permitido que cada uno de los polos sea ocupado por proyectos muy diferentes: en distintos períodos históricos y contextos espaciales, la izquierda ha comprendido fuerzas comunistas, so-

---

(7) Nuestra expresión «académicamente correcto» se vincula semánticamente con aquello de «políticamente correcto» y tal vinculación es deliberada; no habría que olvidar aquí las aportaciones de Miller sobre el ineludible saber-semblante y lo universitario. También nosotros pretendemos el mismo amparo.

cialistas y liberales, así como los nuevos movimientos sociales. También se ha asociado históricamente a diversas propuestas políticas que apuntan a derrocar o transformar el *statu quo*: desde la propiedad pública de los medios de producción y la intervención/regulación estatal de la economía hasta la expansión de los derechos, etc.» (Stavrakakis, págs. 20-21).

Desde esta afirmación liminar, que disuelve para nuestro autor el problema, su preocupación será la de establecer no ya qué es la izquierda sino, antes bien, la izquierda lacaniana y, si se nos apura y con la medición de un pensamiento para Stavrakakis lacaniano ortodoxo, de la verdadera *lacanian left*. Siguiéndole de cerca, la derecha será, por complejo que parezca y lo es, su opuesto.

Para acercarnos a esta visión, por razones de espacio, seremos esquemáticos intentando no traicionarla (8). En este sentido, tal como lo revisáramos hay un deliberado afán, primero, de dilucidar cuán lacanianos son los autores que, de menos a más, pueden ser Castoriadis, Badiou, Žižek y Laclau (sólo o con Chantal Mouffe). Con todo, los proyectos políticos de esta izquierda, *más o menos lacaniana* —para Stavrakakis—, son distintos.

Los autores estudiados, junto a otros, y el mismo estudioso, tienen frente a sí un panorama tremendamente atentatorio para el sujeto humano y la conducción de la *polis*. En términos breves, la contemporaneidad involucra el advenimiento en plenitud de capitalismo tardío —con su cohorte de males que, acaso, encabeza el consumismo—, la cultura posmoderna con su aparente abandono de lo identitario —con la excepción de las identidades nacionales—, la posdemocracia, que parece proclamar el fin de los antagonismos y la bienvenida a los consensos, en un franca despolitización la que, se señala, sería propia de una posmodernidad bien tolerada.

Desde esta realidad, que conjuga la terminación del antagonismo y de la consiguiente despolitización, es posible en la perspectiva de la izquierda lacaniana revalidar, precisamente, las categorías de izquierda y derecha, aunque con matices que se pueden comprender según las ópticas de los autores mencionados.

Respecto de la derecha como concepto o, para usar la metáfora de D'Adamo y García Beaudoux, «caja llena», la izquierda lacaniana puede ser perfectamente representada por las respuestas que diera Chantal Mouffe ante algunos interrogantes clave en torno a la actualidad sociopolítica (Keves, 2007); en lo pertinente puntualiza: (...) sigue vigente esta visión extremadamente racionalista de lo político, según la cual en la vida política se pueden

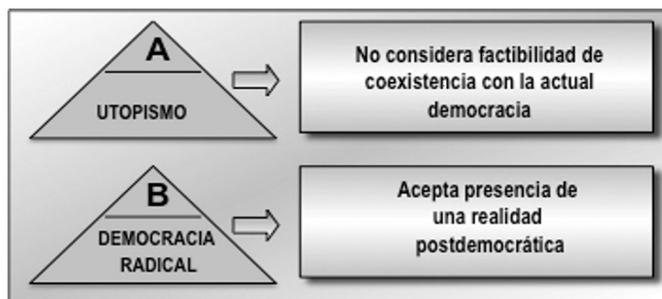
---

(8) Aquí se hace una evidente traducción de los desarrollos del autor en un resumen y, por lo mismo, pesa aquello de *traduttore, tradittore*.

solucionar los conflictos de forma que nadie pierda. (Eso es imposible porque) en todo sistema hay confrontaciones porque hay un «otro» que siempre queda excluido. (...) Para los liberales «conflicto» es una mala palabra. (Aquí, en la derecha) en un registro moral la política pasa a ser una lucha entre el bien y el mal. El «otro» nuevamente aparece como el enemigo, aquello que debe ser erradicado. (...) (Ulrich Beck) plantea que el sistema de adversarios ha sido superado y celebra que avance el centro como un progreso de la democracia. Pero si uno observa, la realidad muestra otras cosas. Ese consenso al centro ha tenido como consecuencia la emergencia de otras identidades colectivas y ofrece varios peligros. Hoy la política democrática tradicional no puede salir de los límites del centro. Los programas de centroizquierda y centroderecha prácticamente no ofrecen diferencias. Y esto crea el terreno para que demagogos de derecha vengan a decir que hay alternativas, dan la ilusión del cambio» (págs. 1-2).

Resumidamente, la derecha opera y se basa en la búsqueda de consensos, tratando de excluir el antagonismo, o radicar éste en la exclusión en tanto cuanto que el otro se sitúe en el polo del mal del eje moral que se instala virtualmente. Más allá de la maniobra, estéril en sí misma, se abre la posibilidad de los callejones salida del terrorismo o de la demagogia populista de derecha.

La izquierda, desde lo lacaniano en la escritura de Stavrakakis, ofrece —en el reconocimiento de que ella sí existe— dos salidas fundamentales, a saber:



Una explicación sintetizada de lo expresado previamente, se ofrece a continuación:

a) El utopismo, que niega la posibilidad de coexistir con la actual democracia, refugiándose en una prehistoria o época dorada en donde la *jouissance* era plena. Este fantasma apuntala la denegación de la democracia, en la línea del comunismo de Tony Negri que, no siendo lacaniano, ofrece una similitud actitudinal con el abstencionismo electoral de un Badiou o en la in-

cesante búsqueda de un nuevo *point de capiton* o punto nodal de Castoriadis. Y, quizá, también Zizek en la espera del acto que irrumpa con la presencia de lo real y permita los reajustes fundamentales del sistema político ideológico.

b) La democracia radical, que aceptando la presencia de una realidad posdemocrática —en donde se ofrece la *jouissance* parcial e infinita del consumismo y la abolición de los antagonismos—, se postula una estrategia que tenga como pivotes en un listado no taxativo:

— el agonismo que, desterrando un antagonismo que pese a ser negado puede reaparecer con violencia, cambie el eje *amigo/enemigo* por uno nuevo que acepte el necesario conflicto entre *adversarios*.

— La compatibilidad de la racionalidad con el afecto y la pasión, evitando, acaso, lo que en un contexto epistemológicamente distinto Edgar Morin llamaría la racionalización: «*la rationalisation enferme une théorie dans sa logique et devient insensible aux réfutations empiriques comme aux arguments contraires. (...) La rationalisation est la maladie spécifique que risque la rationalité si elle ne se régènère pas constamment par auto-examen et autocritique*» (Morin, págs. 2439-2440).

— Quizá si por la razón anterior, esto es, la aceptación de la pasión y el afecto, la democracia populista de izquierda, como en el caso Chávez, es tan bien acogida por nuestros teóricos lacanianos de la democracia radical, Laclau, Mouffe y el mismo Stavrakakis aunque aquí, y en este punto específico, debería sumarse la opinión de Slavoj Zizek.

Sin embargo, el concepto de democracia radical en el respectivo sector de la *lacanian left* es un modelo para armar y un desafío que sólo la persistencia del concepto dentro de la gramática psicoanalítica permitirá densificar aunque sea por la mediación de estrategias que deben apelar, sin pausa, al entusiasmo de la invención.

#### IV. CONCLUSIONES PROVISORIAS

Una indagación como la nuestra, que se parece un poco al buceo —siempre tentativo— del texto en que ella hace foco, no puede sino entregar conclusiones muy provisionarias y la promesa ineludible de nuevos desarrollos, un poco pensando en la *abduction* pierceana (9). El supuesto básico en que nos

---

(9) Un buen alcance al tema de la abducción de Pierce puede leerse en la siguiente cita: «La abducción arranca de los hechos, sin tener al inicio, ninguna teoría particular a la vista, aunque está motivada por la sensación de que se necesita de una teoría para explicar los hechos sorprendentes. (...) En la abducción la consideración de los hechos sugiere una hipótesis» (SEBEOK y UMIKER-SEBEOK, 1978, pág. 47). Acá los hechos son discursos.

apoyamos estriba en la preeminencia de lo doxológico en mucha de la textualidad que se define como politológica y, por cierto, en la necesidad de acercarse a la disciplina a un mayor rigor, desde una óptica epistemológica o, más precisamente, hacer de la politología una construcción discursiva válida epistemológicamente.

Se ha intentado leer, en clave epistemológica, el texto de Yannis Stavrakakis, *La izquierda lacaniana*, en donde se describe la morfología de los discursos de autores que pueden ser presentados como inscriptos en el doble significante «izquierda lacaniana» junto con hacer un boceto de los proyectos políticos que explícita o implícitamente proponen los estudiosos analizados. Además, Stavrakakis hace su propia apuesta politológica, particularmente en el análisis de los discursos de sus pares —en la indagación de su acercamiento o, eventualmente, distanciamiento de su adhesión a la teoría y herramientas contenidas en el psicoanálisis lacaniano— y, en la segunda parte de su libro, su propuesta política izquierdista y lacaniana, que denuncia como inacabada.

Nuestro quehacer, tras la (nuestra) lectura, ha consistido en intentar validar epistemológicamente el discurso de Stavrakakis desde una óptica que se articula, *prima facie*, en una epistemología lacaniana que tiene bases en Miller y Torres, sin perjuicio de recurrir a la díada racionalidad/racionalización y, de manera tácita, a la cuestión de las diferencias entre doctrina/teoría de Morin. Desde nuestro punto de vista, Stavrakakis consigue un texto lacaniano en el apuntalamiento de una enunciación que adhiere al resguardo de hacer conciencia de que existe, como lo señala Miller, en una línea de falla sobre la que se asienta el psicoanálisis, en donde se hace imperativo, metodológico y ético, de jugar con el doxema y el matema, esto es, con la retórica y la ciencia, sin dejar el saber-verdad que involucra el compromiso personal con un proyecto político entendido como necesario ante la contingencia que menoscaba la integralidad de los sujetos humanos.

La segunda indagación que proponemos tiene que ver, como es lógico, si desde la «laccanian left», en tanto cuanto significante, es posible re-validar conceptualmente las categorías de izquierda y derecha, cuestionadas desde diferentes ángulos por la denominada Ciencia Política o, simplemente, por agentes políticos en la contemporaneidad. Sin perjuicio de reconocer la obviedad del cuestionamiento, en el sentido de admitir que los significados se desplazan bajo cualquiera de los dos significantes, en una realidad política que se metamorfosea con aparente velocidad, es lícito aceptar que sí existe solvencia para afirmar que existen una izquierda y una derecha, *hic et nunc*, que son plenamente identificables a lo menos en las dimensiones del utopismo y la democracia radical —agonismo y posibilidades del populismo—

para la izquierda y en la posdemocracia liberal y su empeño por la erradicación del antagonismo —hacia el eje del mal— en la manipulación de los consensos para la derecha. Lo anterior no desmiente que se trata de procesos borrosos a la hora de la conceptualización pero negar el fenómeno sería, más allá de toda duda, afirmar que el hegemonismo posdemocrático ha terminado por demoler la necesidad del agonismo al que aludíamos recién.

Sólo cabe agregar dos apuntes a guisa de *shifters* en la perspectiva de Jakobson. La primera en el rango de lo ético y que dice relación con la situación o *locus* en donde circulan los discursos politológico y político y, claro está, el nuestro en la hora presente. Lo sugerimos en la siguiente aserto de Lacan: «Sólo hay un síntoma social: cada individuo es realmente un proletario, es decir, que no tiene ningún discurso con el que hacer un vínculo social» (Lacan en Karothy, R. *et al.*, pág. 7). La suponemos una sentencia ética con pertinencia epistemológica.

La segunda viene de un estudio sobre la abducción en Pierce y plantea en una metáfora de ese filón desatendido de la lógica: «Si alguien ve pasar un tren por una estación, supone que éste pasó antes por la estación anterior, pero nada habilita a creer que ese hecho es causa de la presencia del tren en el momento de ser observado. Se trata de dos estados en que el primero determina al segundo, pero sin implicancias causales» (Bar, pág. 3). Ahora es una imagen para lo epistémico con resonancias para una ética de la investigación.

Y es en el espacio semántico que acabamos de connotar en donde finalizamos el presente estudio, en tantos sentidos puramente liminar, pero animados, junto a J.-A. Miller y su triángulo de los saberes, que la ruta hacia una politología madura conlleva dificultades extremas para ser recorrida, pero que sí existe ruta.

## V. BIBLIOGRAFÍA

- BAR, Aníbal R. (2001): «Abducción. La inferencia del descubrimiento», *Cinta de Moebio*, n.º 12 en <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/101/10101202.pdf>
- D'ADAMO, Orlando J. y GARCÍA BEAUDOUX, Virginia (1999): «Derechas e izquierdas: ¿dos cajas vacías?», en L. OBLITAS GUADALUPE y Á. RODRÍGUEZ KAUTH (coordinadores), *Psicología política*, México, Plaza y Valdés, S.A. de C.V., págs. 197-218.
- DOR, Joël (1994): *Introducción a la lectura de Lacan II*, trad. Graciela Klein (1985) Gedisa, Barcelona.
- FAIR, Hernán (2009): *Psicoanálisis y política en la obra de Ernesto Laclau*, en <http://blog.pucp.edu.pe/item/46280/psicoanalisis-y-politica-en-la-obra-de-ernesto-laclau> [20/08/2010].

- FARRÁN, Roque (2008): «El concepto pensado como nudo borromeo», *Psikeba*, n.º 8, Año 3, Segundo Cuatrimestre en <http://www.psikeba.com.ar/articulos2/RF-concepto-como-nudo-borromeo.htm> [15 de junio de 2010].
- HOOK, Derek (2009): «Review of *The Lacanian Left* by Yannis Stavrakakis...», *Annual Review of Critical Psychology*, 7, págs. 338-340, en <http://www.discourseunit.com/arcp/7.htm> [15 de mayo de 2010].
- KAROTHY, Rolando H. et al. (2005): «Los goces», en *Contexto en psicoanálisis*, n.º 8, Lazos, Buenos Aires.
- KEVES, Carolina (2007): «Las razones del discurso de derecha», página 12 en <http://www.fce.com.ar/ar/prensa/detalle.aspx?idNota=519> [20 de julio de 2010].
- LACAN, Jacques (1968): «Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École», en *Scilicet I*, Seuil, Paris.
- LACAN, Jacques (1981): *El Seminario. Libro 20: Aún*, trad. D. S. Rabinovich et al. (1975), Paidós, Barcelona.
- LACAN, Jacques (1987): «Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela», en *Momentos cruciales de la experiencia psicoanalítica*, trad. Diana S. Rabinovich (1967), Manantial, Buenos Aires.
- LACAN, Jacques (1995): *El Seminario. Libro 3: Las psicosis*, Paidós, Buenos Aires.
- LAZNIK, David (2007): material de cátedra: *Elisabeth von R: del padecimiento a la queja y de la queja a la producción del síntoma analítico (segunda parte)*, en [http://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/informacion\\_adicional/electivas/654\\_clinpsicoa1/Material/elisabethsegunda.doc](http://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/informacion_adicional/electivas/654_clinpsicoa1/Material/elisabethsegunda.doc) [20/08/2010].
- LOPRETO, Gladys María (2001): *Enunciación-Enunciado* en <http://www.archivo-semiotica.com.ar/ENUNCIACION.html> [12 de agosto de 2010].
- MILLER, Jacques-Alain (1999): «El triángulo de los saberes», *Freudiana*, n.º 25, págs. 13-19.
- MILLER, Jacques-Alain (2002): *De la naturaleza de los semblantes*, traducción de Nora A. González, Paidós, Buenos Aires.
- MORIN, Edgar (2008): *La Méthode*, Seuil, Paris.
- SEBEOK, Thomas y UMIKER-SEBEOK, Jean (1979): «Ya conoce usted mi método: una confrontación entre Charles S. Pierce y Sherlock Holmes», en ECO, U. y SEBEOK, T. (eds.), *El signo de los tres*, Lumen, Barcelona.
- SOKAL, Alan y BRICMONT, Jean (1998): *Intellectual Impostures*, London, Profile Books.
- SOSA, María Martina (2008): «Discurso y sujeto en *Hegemonía y estrategia socialista* de Ernesto Laclau», *Psikeba*, n.º 8, Año 3, Segundo Cuatrimestre en <http://www.psikeba.com.ar/articulos2/MS-Ernesto-Laclau-discurso-sujeto-en-hegemonia-y-estrategia-socialista.htm> [20 de julio de 2010].
- SOSA, María Martina (2007): *La política, el sujeto y lo Real en el análisis del discurso de Ernesto Laclau*, en [http://www.iigg.fsoc.uba.ar/jovenes\\_investigadores/4jornadasjovenes/EJES/Eje%209%20Epistemologias%20Metodologias/Po-nencias/SOSA,%20Mar%20EDa.pdf](http://www.iigg.fsoc.uba.ar/jovenes_investigadores/4jornadasjovenes/EJES/Eje%209%20Epistemologias%20Metodologias/Po-nencias/SOSA,%20Mar%20EDa.pdf) [20/08/2010].

- SOSA, María Martina (2009): «Sujeto y política: ¿La lógica del fantasma?», *Psikeba*, n.º 9, Año 3, Primer Semestre en <http://www.psykeba.com.ar/articulos2/MS-Sujeto-politica.htm> [22 de julio de 2010].
- STAVRAKAKIS, Yannis (2010): *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*, Trad. de Lilia Mosconi (2007), FCE, Buenos Aires.
- TORRES, Nora (2000): «RSI del lazo social», en *Enlaces*, n.º 4, Revista del Ateneo de Investigación, Buenos Aires.
- TOURAINÉ, Alain y LACLAU, Ernesto: «América en tiempo de Chávez», *Página/12*, 8 de octubre de 2006 en <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-74196-2006-10-08.html> [11 de junio de 2010].
- ZIZEK, Slavoj (1992): *El sublime objeto de la ideología*, traducción de Isabel Vericat Núñez (1989), Siglo XXI, México.