

Lenguaje, palabra y discurso: de la senda lacaniana a la tradición y actualidad de la teoría política

Miguel Ángel Rossi¹

Resumen. El objetivo de este trabajo es intentar dar cuenta de la relación entre lenguaje, palabra, discurso y política en la tradición y actualidad de la teoría política, echando mano de algunas categorías lacanianas. La primer parte del escrito estará focalizada en la distinción que Lacan efectúa de las nociones de lenguaje, palabra y discurso. La segunda parte, se orienta en rastrear dichas nociones en aspectos nodales de la tradición y actualidad de la teoría y filosofía política.

Palabras-clave: lenguaje, palabra, discurso, Lacan, teoría política.

Language, word and discourse: the Lacanian path into the tradition and present of political theory

Abstract. The goal of this paper is to flesh out the relationship between language, word and discourse in the tradition and present of Political Theory, resorting to some Lacanian categories. The first part of this text will focus on Lacan's distinction between the notions of language, word and discourse. The second part is meant to track those notions in some key aspects of the tradition and present of Political Theory and Political Philosophy.

Key-words: language, word, discourse, Lacan, political theory.

¹ Doctor en Ciencia Política (USP, Universidade de São Paulo, Brasil). Profesor titular regular de la materia Filosofía y Asociado a cargo de la materia Teoría Política y Social I, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Investigador del CONICET.

1 Introducción

El objetivo de este trabajo es intentar dar cuenta de la relación entre lenguaje, palabra, discurso y política en la tradición y actualidad de la teoría política, a partir de algunas categorías lacanianas. La primer parte del escrito estará focalizada en la distinción que Lacan efectúa de las nociones de lenguaje, palabra y discurso. La segunda parte, se orienta en rastrear dichas nociones en aspectos nodales de la teoría y filosofía política, siendo conscientes que cada uno de dichos aspectos son susceptibles de un tratamiento particularizado, pero en esta oportunidad nos importa mostrar la potencia de la constelación lacaniana en su vinculación con la teoría política.

En su seminario 3 (*La psicosis*), Lacan distingue y caracteriza los conceptos de palabra,² lenguaje y discurso, independientemente de las posibles diferencias y articulaciones entre tales nociones, habría un fuerte elemento en común, el de ser modalidades del registro de lo simbólico.

Lacan concibe al inconsciente³ bajo la categoría de estructura tomando en consideración tanto las estructuras elementales del parentesco (Lévi-Strauss) como las del lenguaje (Saussure). Es decir, es más que clara la referencia a la antropología como a la lingüística a la hora de pensar el inconsciente como estructura, como sistema binario y relacional, ya que ambos son aspectos importantes de dichas estructuras.

² En este escrito nos acotaremos a la distinción que realiza Lacan entre palabra, lenguaje y discurso en el *Seminario 3*, sin atender a los cambios que el pensador francés realizará en posteriores etapas de su pensamiento. No obstante, en particular se recomienda la referencia a *Escritos 1*, en particular "Función y campo de la palabra": Cfr. "En la locura, cualquiera que sea su naturaleza, nos es forzoso reconocer, por una parte, la libertad negativa de una palabra que ha renunciado a hacerse reconocer, o sea, lo que llamamos obstáculo a la transferencia, y, por otra parte, la formación singular de un delirio que –fabulatorio, fantástico o cosmológico; interpretativo, reivindicador e idealista- objetiva al sujeto en el lenguaje sin dialéctica" (LACAN, 2008, p. 270).

³ Al respecto, no perdamos de vista, que si bien nuestro trabajo no se focaliza en cuestiones clínicas, que el psicótico es para Lacan un desafectado del inconsciente. Por tanto, cuando hacemos referencia a la transferencia, al otro como el tesoro de los significantes, a la relevante idea de retorno, inversión del mensaje, es para caracterizar el terreno de la neurosis, terreno sobre la que se monta la cultura.

En lo que atañe al sistema formal binario, éste se repite tanto cuando pensamos en términos matemáticos: cero/uno; como en la antropología: hombre/mujer⁴ o en el sistema lingüístico mismo.

Un aspecto nodal de estas consideraciones lacanianas, reside en no confundir la categoría de estructura con la categoría de totalidad, pues Lacan plantea que toda estructura está constituida por una falla, que, por otro lado, es la que permite que la estructura misma pueda funcionar, posibilita que algunos elementos de la estructura no se combinen. Un ejemplo de lo dicho está dado por la categoría de prohibición,⁵ pues sólo a partir de este requisito se hace posible el juego de lo permitido, sin importar la materialidad de que esa prohibición recaiga en el incesto (estructura de parentesco), pues podría tranquilamente recaer en otra cuestión. Por tanto, lo relevante es la prohibición como elemento formal, independientemente de la matriz material con la que rellenemos tal dimensión lógica.

Si la influencia de Lévi Strauss se hace sentir en Lacan, la recepción de Saussure no es menos importante, aunque el psicoanalista se vale del aquél para establecer una diferencia radical, pues mientras el célebre semiólogo define al lenguaje como un sistema de signos, en donde el signo constituye una unidad indisoluble entre el concepto y la imagen acústica, en otros términos, entre el significado y el significante, Lacan pondrá el acento en la noción de significante. Así, para Lacan el significante será el soporte material de una función que es la de oposición, función sin la cual tampoco sería posible el lenguaje. Vale decir, que el significante no puede comprenderse en términos de contenido. El significante, aunque parezca una contradicción, no significa nada.

El significante se remite para Lacan a un juego formal de presencia y ausencia, y en lo que refiere específicamente al ámbito de la neurosis, Lacan sostendrá que cae bajo leyes de funcionamiento. A saber, la metáfora y la metonimia. El aspecto metonímico es central, en tanto un significante podrá ser seguido por otro significante y consecuentemente establecer una cadena de significantes. De ahí la importancia de la categoría de corte al interior de la experiencia analí-

⁴ Los conceptos de hombre y mujer no están pensados como sujetos, sino como lugares y relaciones que ellos ocupan en función de la ley de prohibición del incesto.

⁵ En lo que atañe a la categoría de prohibición, Lacan realizar una sugerente observación a la muerte de Dios, parafraseando al pensador francés, afirmamos que *si Dios ha muerto entonces nada está permitido*. (inversión de *todo está permitido*). De ahí la necesidad de establecer la prohibición como posibilidad de lo permitido.

tica. De ahí también que Lacan sostenga que el inconsciente se estructura como un lenguaje.

A partir de estas consideraciones, Lacan introducirá la noción de sujeto, claro que no se trata del sujeto clásico de la filosofía, del sujeto situado en una matriz gnoseológica y consecuentemente diferenciado de un objeto, no se tratará de un sujeto previo a toda determinación o depositario de una pluralidad de predicaciones. Para Lacan el sujeto es ante todo un efecto del lenguaje, por tanto, escapa a una ontología del sujeto. Por ende, no es casual que el pensador francés defina al sujeto como lo que representa a un significante para otro significante. Desde esta perspectiva, Miller afirma: “Es decir, a partir de la noción que implica el principio de Saussure de que el mínimo de significante es dos, porque el significante sólo se postula oponiéndose, (...) S1-S2 es, de hecho, el resumen de Lacan de la lógica del significante” (MILLER, 1988, p. 17).

Por todo lo antedicho, Lacan infiere que la dimensión del lenguaje:

(...) es anterior e independiente del sujeto. Pero engendra el sujeto en el viviente. El sujeto nace en el hombre por la intervención del lenguaje sobre el organismo, no hay sujeto antes del lenguaje. A su vez, engendra la dimensión del Otro. El Otro del lenguaje es, según Miller, la oposición significante misma, el hecho de que si hay un significante 1, hay un significante 2, si hay uno, hay Otro, esto es por definición de la estructura del lenguaje (NEGRO, 2009, p. 6).

Asimismo, Lacan explicita cómo la propia constitución del sujeto depende de la existencia de otro. Sin Otro no hay posibilidad de constituirnos como sujeto. De ahí la importancia de que alguien nos nombre. Otro que no sólo es el lugar de los significantes, sino también del otro barrado y que justamente por ser un sujeto en falta puede desearnos, nombrarnos. Es interesante observar que esta forma de situar la dimensión del concepto de *Otredad* como constitutiva de la noción de sujeto, posee un largo recorrido en el terreno de la historia de la filosofía. En tal sentido, San Agustín⁶ y Hegel, por otro lado, pensadores importantes para Lacan, son sendas obligadas.

⁶ Sin duda alguna *Las confesiones* de Agustín constituyen un punto de inflexión fundamental en lo que respecta a rastrear la temática del sujeto y el concepto de alteridad, pues Agustín relata cómo él se constituye en persona a partir de la mediación del gran Otro (Dios), una otredad que se internaliza y como bien plantea Hegel, constituye el surgimiento de la moralidad.

Caractericemos el ámbito de la palabra. En primer lugar, es evidente que lenguaje y palabra constituyen ámbitos fuertemente entrelazados, incluso el lenguaje posee un carácter instrumental en lo que respecta a la palabra. En segundo lugar, y recordando lo antedicho respecto al lenguaje como ámbito meramente formal y, por tanto, caracterizado desde el *sin sentido*, en oposición, la palabra se caracteriza por ser el primado de la significación, más aún, tengamos presente que una de las acepciones del término *logos* es palabra al mismo tiempo que concepto, reunión, por ende, una palabra puede reunir muchos significados posibles. Será justamente a partir de dicha consideración que Lacan introducirá el tema del valor unido a la significación.

La palabra es la que instauro la mentira en la realidad. Precisamente porque introduce lo que no es, puede también introducir lo que es. Antes de la palabra nada es ni no es. Sin duda, todo está siempre allí, pero sólo con la palabra hay cosas que son –que son verdaderas o falsas, es decir, que son– y cosas que no son. Solo con la dimensión de la palabra se cava el surco de la verdad en lo real (LACAN, 1981, p. 333).

A partir de esta consideración Lacan se adentra aún más en la dimensión de la palabra. Aparece, no sin cierta influencia hegeliana, aunque tal vez deberíamos decir con mucha influencia hegeliana, la problemática del reconocimiento. Se repite la idea que es por intermedio del Otro que el sujeto se realiza, viene al ser.

La palabra plena es la que apunta, la que forma la verdad tal y como ella se establece en el reconocimiento del uno por el otro. La palabra plena es la palabra que hace acto. Tras su emergencia uno de los sujetos ya no es el que era antes (LACAN, 1981, p. 168).

¿De qué verdad está hablando Lacan? Justamente de aquella que cala en lo más hondo de la dimensión constitutiva de la propia subjetividad, pues la palabra se introduce cuando el Otro del lenguaje (Lacan dirá el otro como el tesoro de los significantes) se encarna en otros sujetos. Ya tenemos configurada una importante constelación: sujeto, Otro, reconocimiento o, mejor dicho, deseo de reconocimiento. Pero a modo de arrojar mayor luz sobre dicha cuestión, profundicemos en la influencia de Hegel, vía Kojève, en el pensamiento de Lacan.

Valiéndonos de una afirmación hegeliana que concibe lo humano como identidad de la diferencia, como un puro fluir, es que la

categoría de negatividad adquirirá un rol central. Mientras la piedra es lo que es, identidad de la identidad, parafraseando a Hegel, el hombre se hace hombre negando su propia animalidad, se revela aquí el discreto encanto de la dialéctica; la marcha de lo humano y hacia lo humano, estará presidida y garantizada por la dinámica del deseo. Así, Hegel sostendrá que es por medio del trabajo, la producción (dialéctica del Señor y Siervo), conceptos importantes en lo que atañe a la elaboración de la Lacan de su teoría de los discursos (*Seminario 17*), que el hombre satisface su deseo al destruir al objeto en sí y transformarlo consecuentemente en un para sí⁷. Este es justamente el movimiento por el cual pasamos de la naturaleza a la cultura, la cosa ha perdido su esencialidad natural y en ella está impresa la marca de lo humano. Pero lo específico del hombre, parafraseando nuevamente a Hegel, es dirigirse a lo que trascienda la naturaleza animal, y esto sólo podrá procurárselo a partir del deseo de otro hombre. Se revela, por tanto, lo más profundo de la condición humana, pues sólo arribamos a aquélla a partir del reconocimiento, del deseo, de la palabra, del Otro. Nuevamente la necesidad óptica de ser nombrados.

Si la palabra se inscribe en la falta, sólo la falta posibilita el deseo y la palabra. Al respecto, Negro sostiene: “La entrada en la vertiente de la palabra implica que el Otro se encarne para cada sujeto en determinados otros. Son estos otros los que los nombran, y al nombrarlo lo bañan de lenguaje, lo hacen existir como sujeto” (NEGRO, 2009, p. 8). Desde esta óptica, y siguiendo la huella hegeliana, es sugerente la comprensión del sí mismo, en tanto captación que me comprendo en función de mis relaciones y fuera de mis relaciones soy una pura abstracción. Ser argentino, implica no ser italiano; tener un nombre, supone una otredad, una vez más, fuera de mis relaciones, soy una pura abstracción. En diferentes términos pero con la misma idea, Lacan afirmará:

Las palabras fundadoras, que envuelven al sujeto, son todo aquello que lo ha constituido, sus padres, sus vecinos, toda la estructura de la comunidad, que lo ha constituido no sólo como símbolo, sino en su ser. Son leyes de nomenclatura las que determinan –al menos hasta cierto punto– y canalizan las alianzas a partir de las cuales los seres humanos copulan entre sí y acaban por crear, no

⁷ Cfr. “Pero este algo objetivamente negativo es precisamente la esencia extraña ante la que temblaba. Pero, ahora destruye este algo negativo extraño, se pone en cuanto tal en el elemento de lo permanente y se convierte de este modo en algo para sí mismo, en algo que es para sí” (HEGEL, 1987, p. 120).

sólo otros símbolos, sino también seres reales que, al llegar al mundo, de inmediato poseen esa pequeña etiqueta que lleva su nombre, símbolo esencial en cuanto a lo que le está reservado (LACAN, 1983, p. 37).

En razón de todo lo dicho y agregando un *plus*, Lacan arriba al supuesto de que el sujeto recibe del Otro su propio mensaje en forma invertida. Recurramos nuevamente al excelente artículo de Negro.

La palabra es un llamado al Otro para que reconozca al sujeto, por eso la estructura de la palabra es la que el emisor recibe del receptor su propio mensaje en forma invertida, porque reconoce para ser reconocido: dice “tú eres mi mujer”, para poder reconocerse a través de ella, como marido (...) No se trata de lo que se dice, sino que se dice, la constancia de mensaje, puesto que en esto consiste el reconocimiento del sujeto, reconocimiento del sujeto como lo que es: un ser de lenguaje. Esa es la fundación del sujeto (NEGRO, 2009, p. 9).

Para que el otro pueda nombrarme, la falta desde donde se convoca al deseo, tiene que hacerse presente también en la otredad. De ahí que el otro de la palabra sea un sujeto barrado, un sujeto no completo, cuestión que como veremos luego, ya está presente, aunque en forma laxa, en la *Política* de Aristóteles.

Transitemos el camino del discurso, no sin antes reafirmar que tanto la palabra como el lenguaje están, para Lacan, más allá del sujeto a la par que lo constituye.

Así como la palabra no puede desvincularse del lenguaje, el discurso corre con la misma suerte. De hecho, muchas veces Lacan percibe al discurso como un punto de articulación entre lenguaje y palabra. Otras tantas, establece una analogía entre la estructura del lenguaje y la estructura discursiva, pues también el discurso necesita de la metáfora y la metonimia, sólo hay discurso en el pasaje de un S1 a un S2. Vale decir, la idea de cadena de significantes vuelve a ser central. Sin embargo, habría una diferencia esencial entre el lenguaje y el discurso, en tanto el discurso supone un despliegue diacrónico, una temporalidad diacrónica en oposición a la dimensión sincrónica del lenguaje como estructura.

Por otro lado, Lacan hace hincapié en no confundir el discurso común, el discurso de la ciencia, del yo, el discurso de la conciencia, el discurso racional, de lo que en sus propios términos denominamos el

discurso concreto universal o transindividual, que se constituye por la cadena de significantes. Esto será fundamental para comprender el *Seminario 17*, pues el agente del discurso es aquel que es hablado por el discurso. De ahí que Lacan considere que el discurso del amo es el discurso del inconsciente.

Retomando la cuestión del mensaje, no debemos confundir sentido con significado. El significado alude estrictamente a lo conceptual (dimensión racional del discurso o de la conciencia), el sentido es lo que emerge como efecto de la combinatoria de los significantes. Así, la noción de sujeto lacaniano sólo tendrá un ser a partir de la creación de sentido, que a su vez supondrá un no sentido en donde la idea de corte será más que central, en tanto Lacan sostiene que el sentido se constituye retroactivamente. En otros términos, “El sentido sólo se obtiene por la sanción del oyente que puntúa el último significante de la combinatoria, es por el corte que, con efecto retroactivo, se crea el sentido. La cadena de significante funciona sin significación ni sentido” (NEGRO, 2009, p. 14).

Lacan muestra la relevancia del discurso en lo que atañe al establecimiento del lazo social. Sin embargo, dicho lazo social no está garantizado en torno al significado, o por lo menos no sólo por el significado, sino por la producción de significantes, lo cual supone una manera o forma de gozar. Aquí subyace la idea de llevar el significante al cuerpo y la posibilidad del síntoma. Pero ahondar en dicha problemática excedería los alcances de este escrito. Asimismo, tampoco debemos confundir un sujeto que emite un discurso, del sujeto del discurso, y en este aspecto específico la influencia de Foucault⁸ se hace sentir. Por tanto, el sujeto del discurso funciona a la manera de la estructura del lenguaje, y el mismo es un mensaje que circula en la cadena discursiva.

Por último, también podemos inferir que el discurso, análogamente a la palabra, es el discurso del Otro, en tanto la sede del significante, condición de posibilidad y material del discurso, no es el sujeto, hay una exterioridad que lo antecede e incluso lo determina.

⁸ Cfr. “Es el propio Lacan quien reconoce –en la sesión del 26 de febrero del 69 de su Seminario Nro. 16– con su acción de referirse a su asistencia a la conferencia de Foucault, el haber sido influenciado. Él dice: «me consideré allí convocado» (COPPO, 2010, p. 14). La conferencia de Foucault llevó por título “¿Qué es un autor?” En ella subyace la idea de que un autor es también un efecto del discurso, cuestión central a la hora de pensar el lugar del agente en la teoría de los discursos del *Seminario 17* de Lacan.

2 De la senda lacaniana a la teoría política

El objetivo de esta segunda parte del escrito intentará extrapolar las categorías lacanianas anteriormente esbozadas, claro que de una manera laxa, aunque no por ello forzada, y consecuentemente mostrar cómo la constelación teórica en torno a los conceptos de lenguaje, palabra y discurso constituye un punto nodal al interior de la tradición y actualidad de la teoría y filosofía política.

Es relevante puntualizar que para Lacan el discurso excede el ámbito de la palabra, de ahí la posibilidad de incluir otras posibles prácticas sociales. Al respecto, nosotros asumiremos las dos dimensiones del discurso, aquella tomada desde el sentido común o racional – aquí habría cierta identidad entre discurso y palabra–, por ejemplo cuando decimos el discurso de la Edad Media, el discurso de la iglesia, etcétera; y aquella que indica un modo de gozar y se nutre de la cadena de significantes. De ahí que al discurso medieval en lo que respecta a un ‘significante amo’ como es por caso el significante *pecado original*, le corresponda un modo de gozar que es justamente la experiencia de la deuda, de la culpa. Tomemos por ejemplo el tormento de los santos en relación al sentimiento de lo impuro en ellos, para ilustrar lo dicho.

Por otro lado, no es casual el vínculo que Freud establece entre religión y neurosis obsesiva, cuestión que se observa muy bien en la religiones del padre, como es por caso el judaísmo y catolicismo. Una deuda con el padre que por definición es impagable.

Retomando la cuestión del discurso, es importante la aclaración de Tendlarz:

Hablamos de discurso y todavía no dijimos qué es; encontramos una definición, al comienzo del seminario, en la página 10 y 11, dice “Resulta que el año pasado distinguí, de forma muy insistente, el discurso como una estructura necesaria que excede con mucho a la palabra, siempre más o menos ocasional...”. Es decir, se trata de una estructura, de una estructura sin palabras que mantiene ciertas relaciones fundamentales más allá de las enunciaciones efectivas, por eso es una estructura sin palabras y sin el sentido que producen las palabras. Sigue “porque en realidad, puede subsistir muy bien sin palabras. Subsiste en ciertas relaciones fundamentales. (...) Instauro sistema de relaciones, más allá de las palabras utilizadas y estos lugares particulares que instauro tienen sus efectos” (TENDLARZ, 2002, p. 106).

En tal sentido, las palabras y los posibles relatos contruidos con ellas circularían a través de una matriz discursiva estructural, hecho que se coteja muy bien en el discurso histórico, pues independientemente de los relatos y asociaciones que puede establecer un sujeto histórico a través de las palabras, siempre se tratará de lo mismo: “intentar barrar al amo” o “buscar un amo para barrar”, e instalarse en la dimensión de la queja.

Tomando esta noción de discurso, tanto en un sentido laxo o común, como en un sentido estructural que va más allá de las palabras, lo cierto es que Lacan sostendrá que lo propio del discurso es que nuestras palabras retornen desde el otro, además de implicarnos subjetivamente en nuestro decir. Dicha distinción nos parece relevante a la hora de legitimar una comunidad política con un fuerte entramado deliberativo. En ese sentido el *ágora* clásica constituye un ejemplo por antonomasia, en que a través de los múltiples discursos (aquí específicamente en su uso común y no técnico-lacanian), cambiamos de parecer, resignifiquemos nuestros propios puntos de vista, en definitiva, reflexionemos. En resumen, una comunidad política sólo podrá entenderse como un acto de palabra, aunque articulada a la idea de lenguaje y discurso en sentido lacaniano, pues hablar es, también, una forma de gozar.

Es interesante explicitar que gran parte de ésta diferenciación ya se encuentran en Aristóteles. En la *Política* puede leerse:

La razón por la cual el hombre es, más que la abeja, o cualquier animal gregario, un animal social es evidente: la naturaleza, como solemos decir, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra. La voz es signo de dolor y placer, y por eso la tienen también los demás animales, pues su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y placer y significárselas unos a otros; pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo dañoso, lo justo y lo injusto, y es exclusivo del hombre, (podemos decir su diferencia específica) frente a los demás animales, el tener él sólo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, etc., y la comunidad de estas cosas es lo que constituye la casa y la ciudad (ARISTÓTELES, I, 1253a).

De esta cita hay algunos aspectos a destacar. En primer lugar, la diferenciación que establece el Estagirita entre voz y palabra. Si bien la voz es expresión o manifestación de la vida sensitiva, lejos está ella de un entramado deliberativo, y mucho menos de una implicancia refle-

xiva (aunque podríamos decir subjetiva a riesgo de caer en un anacronismo). En cierta coincidencia con Lacan, Aristóteles resalta el carácter de sentido y significación que tienen las palabras, y, sobre todo, cuando conforman proposiciones que encierran valores de verdad y falsedad. Al respecto, tengamos presente que para el filósofo tanto el lenguaje como las palabras son invenciones humanas, además de asumir un carácter de arbitrariedad. Vale decir, el lenguaje (obviamente Aristóteles no distingue entre lenguaje y palabra) es artificial, a diferencia del pensamiento que, para Aristóteles, se juega en una dimensión natural. En tal sentido, las palabras constituyen nexos entre el pensamiento y las cosas reales. Sin embargo, dicha afirmación no va en detrimento del llamado realismo aristotélico, pues Aristóteles no pone en duda que es el pensamiento el que puede captar fielmente la esencia de las cosas y expresarse por medio de conceptos y palabras.

En segundo término, la palabra, es para Aristóteles, la diferencia específica del hombre. Tal diferencia específica perdió peso en la historia de Occidente, en parte por la traducción medieval de la sentencia aristotélica del hombre como animal racional, pues al traducir logos por *ratio*, se pierde la acepción primaria de logos por palabra que es el atributo específico del hombre.

Y en el cielo están los dioses, los cuales, según Aristóteles, son los astros y sus respectivos motores inmóviles, que también son seres vivientes y dotados de logos, de pensamiento y razón (no de palabra). A diferencia de los hombres, los dioses no son animales políticos, puesto que son autosuficientes por sí mismos y no necesitan discutir entre ellos acerca del bien y del mal, lo justo y lo injusto” (BERTI, 2009, p. 156).

En tercer lugar, aparece claramente la categoría de viviente, como bien muestra la cita precedente, *seres vivientes*, como son, por caso, animales, hombres y dioses. Sólo que el viviente hombre articula al cuerpo la palabra. Aquí, también la resonancia lacaniana se hace sentir. Al respecto, una vez más es sugerente la observación de Berti: “Como vemos, el animal es alma y cuerpo, no porque alma y cuerpo sean dos partes del mismo, sino porque es un cuerpo que posee en acto la capacidad de vivir y, por tanto, no es un cuerpo muerto o cadáver” (BERTI, 2009, p. 159).

Retomando la senda lacaniana, entendemos que hay por lo menos dos posibles vías que utilizan categorías lacanianas a la hora de hacer teoría política. Por un lado, el ámbito del discurso y el lenguaje

vinculados a la metáfora y a la metonimia, el inconsciente que se estructura como un lenguaje, la noción de significante flotante, lo político como una variante de lo real diferenciado de la política situada más desde el registro simbólico. Vale decir, la constelación lacaniana⁹ aplicada a la teoría política y, por otro lado, las propias referencias de Lacan en relación a la política. Resulta obvio que el *Seminario 17* ocupará un lugar central. En alusión a la primera vía, nos surgen ciertos interrogantes.

El primero de ellos, si es legítimo extrapolar las categorías teóricas en juego en la experiencia analítica de los individuos a la propia esfera de la sociedad. Sabemos que ha sido común en la tradición de la filosofía y teoría política y social el recurso a pensar la dimensión política desde discursos originados en otras disciplinas, ejemplo de ellos ha sido la matemática, la física y la biología.

Platón es un exponente de dicha modalidad argumentativa; en el libro IV de la *República* propone estudiar el todo social análogamente a las partes del alma. También sabemos la influencia del modelo matemático, tanto en Platón como en Hobbes e incluso la propuesta kantiana de mentar una ética en sentido formal. Por último, la peligrosidad que supuso pensar la sociedad análogamente al cuerpo humano en el auge de paradigma biologicista. Recalamos que nos provoca una inquietud, un interrogante sobre la legitimidad del dispositivo argumentativo de una disciplina extrapolada a otras, aunque al mismo tiempo somos conscientes de la imposibilidad de un discurso puro, de un discurso autárquico que no necesite de supuestos argumentativos que provengan de otras áreas. Por ejemplo a la hora de legitimar tanto una dimensión coercitiva como una dimensión de consenso cuánta responsabilidad le cabe a ciertas visiones antropológicas. No es casual que el fuerte vínculo entre política y coerción, ajeno, como bien señala Arendt, al mundo griego, tenga su anclaje a partir de la invención del pecado original. Imposible, también, legitimar la categoría de un *Leviatan* sin una cosmovisión que hace del hombre *un lobo para el hombre*.

En lo que atañe a la historia del psicoanálisis, dicho camino de entrecruzamiento de distintas esferas argumentativas, fue habilitado por el mismo Freud, como anteriormente hicimos referencia, especialmente al ligar la neurosis obsesiva a la experiencia religiosa. Si pensamos en el paradigma medieval y el discurso teológico hegemónico,

⁹ Tal es por caso las lecturas de Laclau, Mouffe, Alemán, etcétera.

estaríamos muy tentados en dejarnos convencer por la visión freudiana. Precisemos la cuestión.

Todo el discurso medieval, desde Agustín, pasando por Tomás hasta llegar a Lutero, presenta dos categorías a la hora de generar una cosmovisión con fuertes resonancias para la teoría política. A saber, la categoría de *gracia divina y naturaleza humana*. (En el caso de Agustín se combinarán las nociones de trascendencia e inmanencia; en el caso de Tomás, importante será la noción de trascendencia; y en lo que respecta al teólogo alemán, sobresale la noción de inmanencia).

Vayamos al corazón del catolicismo medieval: si a un católico se le preguntara acerca de la salvación del hombre, no dudaría en contestar, y utilizando un criterio cuantitativo, que el 90 % de tamaño responsabilidad le cabe a Dios, pero el 10 % restante, afirmando la noción de libre arbitrio, le corresponde al hombre. El problema es que dicho 10% es por definición impagable, siempre hay un resto que falta cubrir, el hombre es un deudor por naturaleza. Por ende, la experiencia y el tormento de los santos vinculado al sentimiento de lo *impuro* es un fiel reflejo de lo dicho. De ahí que Freud sostenga la importancia de la deuda con el padre en la neurosis obsesiva, sin perder de vista que esta es un modo de gozar. Pero lo interesante es que todo el sistema y las prácticas sociales del medioevo se centralizan en esta cosmovisión. (Lacan pensará dicha cuestión en relación al vínculo entre verdad y goce, para hablar de un goce de la represión vinculado a la transgresión.

b) Un segundo interrogante que nos surge, en relación a esta primera vía, es el tratamiento que la teoría política contemporánea efectúa del concepto de lo *real* lacaniano, especialmente en lo que respecta a diferenciar *lo político* de *la política*. Desde esta perspectiva Yannis Stavrakakis argumenta:

Resumamos nuestro comentario lacaniano acerca del concepto de lo político. Lo político no es lo real per se sino una de las modalidades por las que experimentamos un encuentro con lo real; es la forma dominante que toma este encuentro dentro del nivel socio-objetivo de la experiencia. El momento de lo político es el momento posibilitado por la causalidad estructural de este real, un momento unido al surgimiento de una falta constitutiva en nuestras representaciones fantasmáticas de la sociedad. Equivale al corte de la dislocación que amenaza todas las simbolizaciones de lo social, a la subversión última de

toda sedimentación de la realidad política (STAVRAKAKIS, 2007, p. 116).

En resumen, lo político, por cierto vinculado a la experiencia de la angustia, es lo previo a toda representación, aunque también podríamos decir que es el corte producido a toda representación, al tiempo que la condición de posibilidad de entrada a una nueva representación. Aquí también es fuerte la extrapolación de la dislocación a nivel individual a la dislocación colectiva o social.

Si bien situar lo político como una modalidad posible de lo real constituye una hermenéutica más que interesante, existen otras posibles interpretaciones no menos atractivas. Por ende, la diferenciación que realiza Schmitt (1998) de lo *político* y la *política*, se contaría entre una de las principales. El jurista alemán es muy preciso al sostener que *lo político*, juega siempre del lado de la forma y presupone, por tanto, una materia, cualquier materia puede ser susceptible de politización. Por tanto, no hay un salto al vacío, un real previo carente de simbolización.

Por otro lado, es dable percibir cierto maniqueísmo en el pensamiento contemporáneo, pues en su afán de deconstruir una visión teleológica de la historia termina de consagrar la categoría de irrupción y evento. Así se entiende la posibilidad de pensar la revolución como milagro o desde el arquetipo de la creación *ex nihilo*. Dichas visiones, al menos pueden criticarse desde el paradigma hermenéutico, al darnos cuenta que nunca hay un salto al vacío, que la irrupción de lo nuevo, siempre supone lo viejo (GADAMER, 1960). Uno puede entender a Maquiavelo o Lutero como momentos de irrupción de un real, pero también darse cuenta que en el caso del primero, no se entiende su pensamiento sin referencia al humanismo cívico, y al segundo, sin los fuertes debates teológicos protagonizados en el siglo XIV.

Por último, no necesariamente habría que caer en una abrupta contraposición entre lo instituyente (como primado de lo real) y lo instituido como matriz objetiva y fetichizada. La tensión entre democracia y república es un ejemplo de ello, dado que las demandas democráticas, muchas veces vinculadas a la ampliación de los derechos, es una prueba del diálogo entre democracia y república, aunque no por ello dejemos de advertir que también hay una dislocación continua entre ambas estructuras. Tengamos en cuenta que el objetivo de nuestro escrito no es invalidar lo político como modalidad de lo real, sino simplemente pensar, también, otras modalidades posibles.

Transitemos brevemente la otra posible vía en relación a lo que el propio Lacan habilitó a la hora de pensar la cuestión sociopolítica y su vínculo con el psicoanálisis en su célebre *Seminario 17* titulado *El reverso del psicoanálisis*.

Lacan elabora para el psicoanálisis su teoría de los cuatro discursos. El discurso del amo, el discurso de la histeria, el discurso universitario y, por último, el discurso analista (reverso del discurso del amo). Habría un quinto discurso, el discurso capitalista, que Lacan percibía como consecuencia de la expansión científico-tecnológica y la lógica mercantil capitalista. Al respecto, es significativo observar que tanto el discurso del amo, como el discurso de la histeria y el universitario son, para Lacan, generadores de lazo social. Asimismo, el discurso de la histeria y universitario podrían comprenderse como variantes del discurso del amo.

Si bien la propuesta de nuestro artículo no desarrollará cada uno de los discursos en juego, no obstante nos interesa explicitar algunas apreciaciones de Lacan.

En primer término, señalar que tanto el discurso de la histeria como el discurso universitario parten de una fuerte vinculación entre las categorías de goce y verdad. Como arquetipo del discurso histórico, Lacan se concentra en la figura de Sócrates. Es más, refiere a Sócrates como el más sublime de los históricos. Cabría señalar que Lacan tiene cierta razón en tanto el discurso de Sócrates, sobre todo en el elemento de la ironía, de cierta astucia con la que siempre cuenta la histeria, Sócrates siempre trata de *barrar* al otro, de generarle una división, pero él mismo se sustrae a la posibilidad de ser dividido. Además, para Lacan, Sócrates no se dirige a cualquier otro, sino al otro que ocupa el lugar de amo. De ahí que Lacan sostenga que la histeria necesita un amo para reinar. Luego Lacan les dirá a los estudiantes en el contexto del Mayo francés, *ustedes necesitan un nuevo amo, lo tendrán*, pensando ya, no sin cierta influencia heideggeriana, en la burocracia universitaria y el desarrollo de la tecnología (la técnica como ser y no como ente). Pero regresando a la figura de Sócrates, nos preguntamos si puede también encontrarse un Sócrates no histórico, un Sócrates volcado más hacia el discurso analítico. Si nos atenemos al *Critón* y más aún a la *Apología*, es interesante observar que el círculo democrático de Atenas no quiere asesinar a Sócrates, incluso le ofrece la posibilidad de burlar a la ley de la *polis*, de escaparse. Sin embargo, Sócrates decide aceptar la sentencia y morir. Lo realmente significativo y sugerente es que Sócrates sabe que está muriendo por una ley injusta, podríamos decir, por una ley no verdadera, pero la enseñanza socrática y

fundamentalmente como dimensión simbólica, es que es preferible una ley injusta a la no existencia de ley alguna. Para decirlo en términos psicoanalíticos, sólo la ley puede regular el goce. Obviamente que se trata de la ley por la cual nos inscribimos como sujetos castrados, sujetos en falta, única posibilidad de generar lazos con los otros.

Pero retomemos la alusión al contexto medieval, contexto en el que no por casualidad surge la universidad, en dicho contexto advertiremos que Lacan dirá que hay un goce que se genera por el camino de la represión, siendo la transgresión y el sentimiento de culpa una consecuencia de la primera. Dichas apreciaciones nos sirven para introducir más que brevemente el discurso capitalista (el comunismo es una variante de éste). Pues daría la impresión de que Lacan se refiere al discurso capitalista como un discurso anclado no en el goce de la represión, sino en lo que puede denominarse *plus de goce*. Pues bien, el plus de goce (nótese la influencia marxiana¹⁰ de la *plusvalía* en plus de goce), y volviendo al ejemplo de Sócrates, es un goce que ya no está regulado por la ley en su dimensión simbólica. No obstante, existe una ley más tiránica, la del propio *Súper Yo*, como imperativo absoluto de goce. Lacan sitúa dicha perspectiva en la lógica del mercado, sobre todo porque el mercado obtura la falta y nos posibilita tener siempre presente cualquier dimensión del *objeto a*. Basta con pensar en la sociedad del espectáculo y la mirada; en el consumo y el objeto oral. Asimismo, y vinculado a lo antedicho, podría postularse que el capitalismo termina por anudar más fuertemente el registro de lo real con el registro imaginario, debilitando consecuentemente el registro simbólico. De ahí que el quiebre de las instituciones tenga que ver con simulacros de leyes que nadie ya más cree, pues Lacan está convencido que el declive del padre como lugar de la ley, nos convierte a todos en amos absolutos cada vez menos dispuestos a dialogar.

Referencias

ALAIN MILLER, Jacques. **El lenguaje, aparato del goce**. Buenos Aires: Colección Diva, 2000.

_____. **Matema II**. Manantial: Buenos Aires, 1988.

ARISTÓTELES. **Política**. Madrid: Estudios Constitucionales, 1999.

BERTI, Enrico. **En el principio era la maravilla**. Madrid: Gredos, 2007.

¹⁰ Para un estudio pormenorizado de la influencia de Marx en Lacan, se recomienda el texto de Diego Coppo. *Lacan-Marx*, Buenos Aires, Letra Viva, 2010.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdad y Método**. Madrid: Sígueme, 1960.

HEGEL, G.W.F. **Fenomenología del Espíritu**. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

LACAN, Jacques. **Seminario 17: el reverso del Psicoanálisis**. Buenos Aires: Paidós, 2009.

_____. **Seminario 3: la psicosis**. Buenos Aires: Paidós, 2009.

_____. **Escritos 1**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.

LÉVI-STRAUS, Claude. **Las estructuras elementales del parentesco**. Barcelona: Paidós, 1981.

NEGRO, Marcela Ana. Lenguaje, palabra y discurso en la enseñanza de Jacques Lacan. **Affectio Societatis**, v. 6, n^o11, Colombia, Universidad de Antioquia, 2009.

SCHMITT, Carl. **El concepto de lo político**. Madrid: Alianza, 1998.

SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de lingüística general**. Buenos Aires: s/e, 1945.

STAVRAKAKIS, Yannis. **Lacan y lo político**. Prometeo: Buenos Aires, 2008.

TENDLARZ, Silvia Elena. Lacan y la práctica analítica. **Cuadernos del Instituto Clínico de Buenos Aires**, n^o 6, 2001.

Miguel Ángel Rossi
E-mail: mrossi@lorien-sistemas.com

Artículo recibido en noviembre/2010.
Aprobado en diciembre/2010.