

Una “izquierda lacaniana”



El autor propone una praxis de izquierda fundada en “el pensamiento de Jacques Lacan, única teoría materialista sobre el malestar del siglo XXI”, y sostiene que “la enseñanza de Lacan puede iluminar lo que aún permanece impensado: la derrota, a escala mundial, del proyecto revolucionario de izquierda”.

▣ Por Jorge Alemán *

La expresión “izquierda lacaniana” reúne términos que no han surgido en principio para estar juntos, lo cual abre una cuestión sobre la legitimidad de su vinculación. Salvando las distancias, es como cuando en Europa decimos “izquierda peronista” y de inmediato se multiplican las suspicacias. Intentaré determinar en qué puede consistir lo que llamo una izquierda lacaniana.

¿Qué significa ser de izquierda en el siglo XXI? ¿Qué valor tiene la expresión y qué tipo de compromiso designa cuando el relato histórico que dio lugar a la misma se ha desvanecido tanto en su praxis teórico-política como en su eficacia simbólica para otorgar un principio de legibilidad sobre lo que es la realidad? Ninguna realidad por consistente y hegemónica que se presente, como por ejemplo es el capitalismo actual, debe ser considerada como definitiva (es cierto que, actualmente, para no considerar definitivo al capitalismo es necesario hacer un gran esfuerzo, ahora que, en su amalgama con la Técnica, ha logrado poner todo el “ser de lo ente” a disposición para emplazarlo como mercancía). Ser de izquierda implica insistir en el carácter contingente de la realidad histórica del capitalismo.

No se puede hablar de “lucha anticapitalista” porque el discurso capitalista que plantea Lacan no ofrece un punto desde donde se pueda localizar el sitio donde efectuar el corte. El discurso capitalista le confiere a la realidad una conexión de lugares capturados en un movimiento circular con respecto al cual una lucha directa es un absurdo lógico, un absurdo como luchar contra la técnica o el rizoma. A su vez, la salida histórica es irrepresentable, porque tal vez convenga dejar por ahora vacío el lugar que surgiría más allá o después del capitalismo. Cualquier definición reinscribiría ese lugar en un sentido ya consumado históricamente. No hay una semántica “anticapitalista”, hay siempre una tensión hacia un significante “nuevo” y aún por descifrar.

Por otro lado, no hay una historia de la humanidad que necesariamente fuera a desembocar en el capitalismo. En este aspecto, entendemos por capitalismo algo diferente a una evolución progresiva de los “modos de producción”; más bien se trata de una serie de bifurcaciones históricas contingentes que han

entrelazado de modo inestable la técnica, la mercancía, el saber, en aquello que denominamos el relato moderno. A su vez, el relato moderno es una categoría narrativa, más que un orden histórico perfectamente delimitado. Ahora bien, es propio de cierta tendencia historicista transformar un acontecimiento, por el solo hecho de haber sido posible, en necesario. Esta tendencia la reconocemos cuando, frente al hecho acontecido, se explican los antecedentes que, “inevitablemente”, conducían al mismo.

De cualquier modo, aun cuando la salida del capitalismo o pasaje a otra realidad haya quedado diferida, aun cuando ese tránsito nunca esté garantizado y pueda no cumplirse, aun cuando esa otra realidad distinta a la del capitalismo ya no pueda ser nombrada como socialismo, en cualquier caso ser de izquierda es no dar por eterno el principio de dominación capitalista. Este principio de dominación, desde una perspectiva lacaniana, es primero de orden político, aunque en el caso del capitalismo es evidente que la economía juega un papel determinante. Pero no ya como “determinación en última instancia”. Hay que tener en cuenta que también el mercado está atravesado por la fractura entre lo real y la realidad, y puede dislocarse; de allí que ahora se vuelva más pregnante que nunca el “qué quiere el mercado de nosotros”.

También es necesario destacar que la dominación no pertenece exclusivamente a la época del capitalismo. Hay dominación porque el sujeto, en su propia constitución, no puede darse a sí mismo su propia representación. La barrera simbólica que lo constituye lo separa de la pulsión, pero a la vez establece una donación de un plus de satisfacción pulsional que se asocia a una serie de “mandatos”, “dichos oraculares y primeros”, “imperativos”, significantes amos que, sin representar al sujeto exhaustivamente, determinan su lugar.

La subversión de dichos significantes amos nunca se realiza en una toma de conciencia o en una destrucción crítica de los mismos. Este es precisamente el problema de la ideología en lo que podríamos llamar su fijeza fantasmática. La ideología no es una ilusión o una falsa conciencia, es una articulación entre los significantes amos que surgen fuera de sentido, como designadores del encuentro con lo real, y los objetos que el propio sujeto pierde en el acceso a lo simbólico. Una amalgama entre el significante amo y el plus de gozar que produce el taponamiento contingente de la división constitutiva del sujeto. La ideología es una articulación entre mandatos o ideales, por el lado del significante amo, y rechazos o “imputaciones al Otro” del lado de los objetos de la pulsión. Y ésta es la mezcla de servidumbre y satisfacción sádica que toda ideología, en el límite, pone en juego.

Sujeto neoliberal

Actualmente, se percibe con claridad que no sólo el totalitarismo intentó producir un sujeto nuevo, sino que también el llamado “neoliberalismo” es el intento de construir, sobre la aniquilación del sujeto moderno (el crítico, el freudiano y el marxista), un individuo autista y consumidor indiferente a la dimensión constitutivamente política de la existencia, un individuo referido sólo al goce autista del objeto técnico que se realiza como mercancía subjetiva en la cultura de masas. No obstante, no se trata de criticar o rechazar a este individuo, ni de despreciar su masividad mediática desde una nostalgia pseudo aristocrática; más bien, al modo freudiano, se trata de hacer comparecer la sentencia que podemos formular así: “Allí donde el individuo neoliberal del goce autista es, el sujeto excéntrico del inconsciente debe advenir”.

El individuo neoliberal es el punto de partida para pensar cuál es la práctica operativa que se corresponde con su tiempo. Si decimos punto de partida es porque el individualismo liberal, por consistente que aparezca en su autismo consumidor, no puede clausurarse sobre sí mismo. El tiempo de su existencia establece las condiciones para que ese individuo pueda ser desestabilizado en sus propios fundamentos, y allí, en esos resquicios y puntos de fuga, es donde la práctica política que incluya al psicoanálisis debe intervenir. En este punto, se trata de tensar al límite la relación histórica entre la vocación política de izquierda y el psicoanálisis, desde el único hecho histórico que le puede otorgar fuerza a la interpelación: tanto la invención freudiana como el desarrollo de la enseñanza de Lacan se constituyen, de entrada, como una lectura sinthomática de la izquierda, una lectura de sus textos, prácticas y aspiraciones.

A su vez, ser de izquierda es pensar que la explotación de la fuerza de trabajo y la ausencia de justicia no sólo sigue siendo un insulto de primer orden hacia la propia construcción de la subjetividad, sino que la brecha ontológica en la que el sujeto se constituye, la división incurable que marca su existencia con una singularidad irreductible sólo puede ser captada, en su “diferencia absoluta”, por fuera y más allá de las jerarquías y divisiones instauradas por el poder del mercado. Por ello, el impensable fin del capitalismo, si tuviera lugar, sería paradójicamente el comienzo del viaje, el inicio de la afirmación tragicómica de la existencia, el “tú eres eso” de un sujeto por fin cuestionado, sin las coartadas burguesas que desde hace tiempo lo llevan inexorablemente a estar disponible para todo.

La izquierda marxista puede elaborar su final en el único ámbito en el que ese final puede adquirir un valor distinto al de cierre o cancelación, un final que no es tiempo cumplido, sino oportunidad eventual para otro comienzo. Ese ámbito tal vez pueda ser el pensamiento de Jacques Lacan, única teoría materialista sobre el malestar de la civilización propio del siglo XXI. El hecho de que Lacan planteara la elaboración de su discurso como una “praxis sobre lo real-imposible”, sobre un real al que no puede acceder el discurso, pero que a la vez es a través del discurso (comprendiendo en esto la escritura) que se puede acceder, esta cuestión primordial de lo real es lo que distingue su intento teórico de la hermenéutica, de la deconstrucción y de las “otras éticas”.

Considero que Lacan constituye el único intento serio de poner a prueba hasta dónde lo simbólico puede y no puede transformar, a través de una praxis, lo real. Sólo admitiendo cuáles son las condiciones de constitución del sujeto, y cómo experimenta el límite de sus transformaciones, podemos aprender sobre las condiciones, soportables o no, de una mutación subjetiva que no sea mero estupor o perplejidad y que pueda ser transmitida en su condición de experiencia. Por ello, tal vez no haya otro discurso como el lacaniano para reconocer con la mayor honestidad lo que enseña una praxis en su impotencia por modificar lo real. Y por esto mismo, el pensamiento de Lacan puede ser la oportunidad para iluminar con un cierto coraje intelectual lo que aún permanece impensado en el final: la derrota a escala mundial, a partir de los setenta, del proyecto revolucionario de izquierdas. Derrota que el saber posmoderno escamoteó para el pensamiento. En este aspecto, Lacan desde el comienzo ha preparado, a través de lecturas y puntuaciones diversas, las condiciones para que el pensamiento marxista pueda elaborar su propio final, en el único lugar donde la elaboración es posible: en el trabajo de duelo que se hace fuera del hogar, del hogar filosófico.

Lacan comenzó “deshegelianizando” el materialismo de Marx, planteando un hiato irreductible entre la verdad y el saber. Pero este hiato constituirá la ocasión de un homenaje definitivo a Marx; para Lacan, el inventor del síntoma como verdad imprevisible e incalculable que no puede ser domesticada por el ejercicio de un saber, es Marx, y no Freud. Desde esta primera perspectiva general se puede encontrar en Lacan, a partir de 1938, un desmontaje meticuloso de todos los motivos marxistas: el análisis de la mercancía incorporando la temática del goce pulsional, las distintas objeciones a la teleología histórica y a la metafísica de su sujeto, la presentación de una temporalidad problematizada con las distintas modalidades del retorno y liberada de todo fantasma utópico.

Donde tampoco se trata de “progresismo”, porque la temporalidad del sujeto que surge como resultado de la brecha ontológica no es rectilínea, es un “futuro anterior” que reúne de un modo absolutamente específico los éxtasis temporales del pasado, presente y futuro, en una doble conjetura: lo que “habré sido” para “lo que estoy llegando a ser”. Y no se trata de utopía, porque utopía siempre implica la reconciliación final de la sociedad consigo misma. Por último, la izquierda lacaniana debe subvertir la semántica de la revolución. Una izquierda lacaniana es siempre una reescritura de un legado y una herencia, un desciframiento que establezca y pruebe suerte con un nuevo tipo de alianza con la pulsión de muerte inscrita en el modo en que la civilización acontece en el país.

Una de las primeras posiciones de Lacan es no admitir el telos histórico del materialismo marxista, ni los movimientos dialécticos del en sí-para sí, pero sí dar todo su valor de verdad a la plusvalía estableciendo una compleja homología con lo designado por Lacan como “plus de gozar”: el verdadero secreto del capitalismo reside en una economía política del goce. La operación fantasmática a través de la cual el sujeto conquista su realidad y su consistencia toma su punto de partida en ese plus de gozar que funciona incluso en condiciones de miseria extrema. De lo que se despoja a las multitudes es de los recursos simbólicos que permitan establecer e inventar en cada uno el recorrido simbólico propicio para el circuito pulsional del plus de gozar. La miseria es, en este sentido, el estar a solas con el goce de la pulsión de muerte en el eclipse absoluto de lo simbólico. La no “satisfacción de las necesidades materiales” no sólo no apaga el circuito pulsional, sino que lo acentúa de modo mortífero. En este aspecto, el capitalismo, al igual que la pulsión, es un movimiento circular que se autopropulsa alrededor de un vacío que lo obliga siempre a recomenzar, sin que ninguna satisfacción lo colme de un modo definitivo. Aunque siempre realice un plus de goce parcial y excedente a toda utilidad. Para una izquierda lacaniana, pensar las consecuencias de esa “parte maldita” en los procesos de subjetivación es una exigencia política de nuevo cuño. Por ello, si es cierto que actualmente el poder ha devenido biopolítico, tomando para sí como asunto esencial la “vida” biológica, en una perspectiva lacaniana agregaríamos que, tratándose de la vida de los cuerpos parlantes, sexuados y mortales, es la vida del plus de gozar. El cuerpo del parlante no es otra cosa que la sede del plus del goce. Series televisivas de médicos, forenses, operaciones televisadas, programas de salud, en todos los casos se intenta capturar, en la época en que la ciencia quiere borrar la frontera entre el ser parlante y el animal, el plus de gozar que anima a la biología del cuerpo. ¿Podrá la técnica volver el plus de goce una unidad discernible, cuantificable, localizable? No es una paradoja menor que el goce pulsional sea la única “autonomía” (no consciente ni reflexiva) que le queda a la existencia parlante frente a la exigencia técnica de que el mundo devenga imagen.

* *Extractado de Para una izquierda lacaniana. Intervenciones y textos, de reciente aparición (ed. Grama).*



▶ Permalink:

<http://m.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-133879-2009-10-22.html>