

De la ideología a la política: la izquierda lacaniana

LUIS MARTÍN ARIAS
Universidad de Valladolid

From Ideology to Politics: The Lacanian Left

Abstract

Psychoanalysis, from an epistemological point of view, should not be confronted with true and objective, although fallible, knowledge of science. On the contrary, it should be considered as a discipline that complements science, since it also offers a true knowledge, while poetic and subjective, about the founding dimension of language. However, the way the dominant psychoanalytical institutions have evolved after Lacan, has caused Freud's legacy to be turned into a post-romantic, relativistic and antiscientific ideology, built on the negation of the father function when it comes to the symbolic subjective conformation. This father function has been symptomatically replaced by a pseudomathematical formalism, to later move on, in logical concatenation, to be proposed as a basis for left-wing politics. Lamentably, this supposes the abandonment of thegnoseological capacity of psychoanalysis.

Key words: Psychoanalysis. Epistemology. Ideology. Politics.

Resumen

El psicoanálisis, desde un punto de vista epistemológico, no debería ser confrontado con el saber verdadero y objetivo, aunque falsable, de la ciencia sino, por el contrario, ser considerado una disciplina que la complementa, al ofrecer un conocimiento, también verdadero, si bien poético y subjetivo, sobre la dimensión fundadora del lenguaje. Sin embargo, tras Lacan, las instituciones psicoanalíticas dominantes han evolucionado, convirtiendo el legado de Freud en una ideología postromántica, relativista y anticientífica, construida sobre la negación de la función del padre en la conformación simbólica subjetiva; función que, sintomáticamente, ha sido sustituida por un formalismo pseudomatemático, para pasar después, en lógica concatenación, a proponerse como fundamento para una política de izquierdas, lo que supone, lamentablemente, el abandono de su capacidad gnoseológica.

Palabras clave: Psicoanálisis. Epistemología. Ideología. Política.

ISSN. 1137-4802. pp. 49-74

*“La luz vino al mundo, y los hombres prefirieron la tiniebla a la luz”
(Juan 3, 14-21)*

La hipótesis de este trabajo es que cuando una disciplina científica, un sistema de pensamiento o una práctica estética se dejan arrastrar hacia el terreno de la política, inevitablemente se traicionan a sí mismas, dejando

de ser lo que eran, cesando así en sus labores específicas, en tanto que vías hacia el conocimiento verdadero, para encenagarse en un odio al otro que, sólo en apariencia, parece justificarse por las excusas que suministra la falsa conciencia ideológica.

Y sin embargo esta atracción fatal hacia la ideología y, ya cuesta abajo, hasta su inevitable consecuencia, que es la política, se repite una y otra vez; es constante y reiteradamente observable en la historia cultural, marcando, cuando se produce, el punto de inflexión a partir del cual se acelera la decadencia de la disciplina, sistema de pensamiento o práctica estética que se ha decantado por la opción política. Y eso es, precisamente, lo que le ha ocurrido al psicoanálisis, que pese al desastroso precedente del freudomarxismo, hoy se ensimisma en la obvia degeneración que supone reivindicar su papel en el mundo actual mediante la llamada izquierda lacaniana¹.

¹ El término ha sido propuesto por los propios lacanianos. Véase: ALEMAN, Jorge (2009): *Para una izquierda lacaniana. Intervenciones y textos*. Ed. Grama; o bien STAVRAKAKIS, Yannis (2010): *La Izquierda Lacaniana*. Fondo de Cultura Económica.

Creemos que esta etiqueta, la de izquierda lacaniana, define muy bien el actual estado de postración teórica en que se ha sumido el psicoanálisis, siguiendo un proceso de decadencia que va desde finales del pasado siglo XX hasta la actualidad, al menos en lo que se refiere a sus corrientes institucionalmente dominantes; habiendo degenerado, de este modo, desde el fundacional, aunque epistemológicamente problemático, deseo de Freud de construir una práctica científica, rigurosa y racional, que nos suministrara un conocimiento verdadero de nosotros mismos; un deseo exitosamente aliado después con las complementarias e innovadoras sugerencias poéticas, esenciales para un verdadero conocimiento subjetivo, del primer Lacan (y a veces, incluso del último). Triste proceso, en fin, por el cual el psicoanálisis, que quiso reivindicarse como vía para el conocimiento, ha acabado chapoteando, en su versión institucional lacaniana, en las oscuras aguas de la degradación ideológica y política. Por supuesto que esta deriva estaba ya en el propio discurso de Lacan, y describirla de algún modo, dentro de las limitadas posibilidades de este artículo, es nuestro objetivo. Pero vayamos por partes.

La política o la maldición de Siracusa

Una gnoseología que se fundamente en la filosofía socrático-platónica, y más en concreto en algunos *Diálogos*, como el *Teeteto*, en el que Sócrates propone que todo conocimiento debe acogerse a los criterios de verdad y justificación, tiene finalmente que asumir, junto a estos dos postulados, la

fórmula definitiva, que permite articular una teoría general del conocimiento, el famoso dictum *conócete a ti mismo* (*nosce te ipsum*).

En esas dos exigencias (verdad y justificación) está el germen de lo que hoy denominamos método científico, capaz de construir hechos que, en tanto verdades objetivas, se justifican mediante la demostración y la verificación empírica; pero en esos momentos inaugurales se trataba, al mismo tiempo, de un tipo de verdad, la socrático-platónica que, en tanto que objetiva todavía no había sido separada de un conocimiento unificado, o mejor dicho, validado con y por lo subjetivo del "conócete a ti mismo", que es un mandato místico, religioso, escrito en la entrada del templo de Delfos dedicado a Apolo. Será Aristóteles el que, al separar formalmente Física y Metafísica, establezca la diferencia dialéctica entre dos tipos de conocimiento, el Logos (realidad, concepto, abstracción), es decir verdad objetiva, y el Mithos (ficción, metáfora, analogía) como ámbito de la verdad subjetiva; sentando así las bases para lo que luego será una desgarradora separación que conducirá a ese enfrentamiento, entre las dos culturas, tan penosamente característico de la modernidad (F1).



Sócrates en otro *Diálogo*, en el *Fedro*, al describir las nueve posibles almas, sitúa inequívocamente en la posición superior, en la más elevada de todas, al alma de filósofos y poetas, colocándolos juntos, formando parte de un todo que es el del conocimiento verdadero, filosófico y poético; el tipo de sabiduría que buscan incansablemente aquellos que se mueven arrastrados por uno de los dos caballos del alma, el caballo noble. De este modo, filósofos y poetas se elevan impulsados por el amor o "eros", como manifestación de la pulsión transformada en deseo de saber; deseo de alcanzar un conocimiento verdadero, objetivo y subjetivo a la vez, pues ambas son todavía caras de una misma moneda.

F1. La escuela de Atenas, de Rafael (1512). En el ámbito de lo gnoseología, Aristóteles rompe con la tradición socrático-platónica, inaugurando una división del saber que acabará conduciendo a la característica escisión moderna entre "ciencias" y "letras".

Ahora bien, en la metáfora que construye Sócrates en el *Fedro* el alma es un carro tirado por dos caballos, y junto al caballo noble que nos eleva

hasta el conocimiento, está el otro, el caballo innoble o maligno que nos conduce hacia abajo, hacia el deseo de poder, de dominio sobre los otros. Por eso el alma más baja es la de los tiranos que gobiernan. Aparecen separados así por completo dos tipos o estados del alma, absolutamente opuestos, situándose en lo más alto la sabiduría y el conocimiento, es decir lo propio de filósofos y poetas, sin que sus saberes respectivos se hayan separado o escindido aún en Logos y Mithos; mientras que en lo más bajo está el chapoteo innoble en la política, ejercida como tal por el tirano; o bien como ansia que a cualquiera de nosotros, en tanto que tiranos en potencia, puede acontcernos, si somos arrastrados por el deseo de poder; pues esos dos caballos son consustanciales al alma de todo ser humano.

Tan alejadas y opuestas se encuentran, ciertamente, la filosofía y la política que a Sócrates lo acabará matando la democracia ateniense, de la cual abominará Platón, pues ve en ese "gobierno del pueblo" una manifestación del deseo maligno de dominio, que hace al *zoon politikón* colocarse lejos del verdadero conocimiento; un deseo innoble difícil de ser contenido mediante la *paideia*, por la incapacidad práctica de la filosofía, provista tan solo de los débiles instrumentos de la *humanitas*, a la impersonal extensión del mal en una gran parte de la polis: si ya es complicado instruir o formar a una sola persona, al rey o tirano, hacerlo con toda una asamblea parece una tarea definitivamente imposible².

² En el fondo se trata también del problema que suscita el hecho de que la soberanía recaiga no en una persona concreta, el soberano, sino en entes abstractos y realmente inexistentes, como son el "pueblo" o la "nación"; entes imposibles además de definir con exactitud, conflicto que, en la modernidad, el modelo republicano francés intentó resolver con el presidencialismo de estilo napoleónico y en Inglaterra con ese ejemplo de eficaz bricolaje que es la monarquía constitucional, que contemporáneamente tan buenos resultados nos ha dado también en España, frenando, de momento, nuestra insuperable propensión al enfrentamiento civil.

Pero, ciego a esa incompatibilidad que él mismo ha detectado, arrastrado por una atracción poderosa, Platón insiste en que es posible algo así como una "filosofía política", y en *La República* nos presenta a Sócrates planteando la absurda ilusión de que son factibles los "reyes filósofos", que puedan reconciliar en su persona el conocimiento verdadero con el ejercicio del poder, ya que, finalmente, Platón necesitaba creer que mediante la intervención en el individuo concreto que es el rey o tirano, si este está previamente predisuesto a la filosofía, es posible hacer coincidir en él el deseo de saber con el deseo de contribuir al "correcto ordenamiento de ciudades y familias".

Se trataría de creer en la posibilidad de una política, digamos, positiva, buena. Es esta suposición la que le llevará por tres veces a viajar a Siracusa, entre el 388 y el 361 a.c., poniéndose a las órdenes del tirano Dionisio, que estaba ciertamente interesado en la filosofía, con la vana ilusión de que podrá hacerle gobernar sabiamente, para que de este modo el político, aleccionado por el filósofo, siga en todo momento la

senda de la búsqueda de la verdad y del saber. Deliraba así Platón con la idea ilusoria, es decir con la ideología, de que se puede someter la acción política desde el ámbito del conocimiento; pero la realidad, que es otra, acabó imponiéndose: expulsado de Siracusa y vendido como esclavo, la primera vez; fracasando totalmente en la segunda y encarcelado y casi ajusticiado en la tercera, parece que nada le acaba de desengañar y él insiste con sorprendente terquedad en su fallido empeño. Sólo al final de su aventura rechazará el recurso a la violencia para vencer al tirano, que le propone su amigo Dion, demostrando con ello un acierto ético que le honra y, después de todo, le salva de la política en el postrero instante del sangriento estallido revolucionario.

Esta falsa presunción de que es posible el dominio filosófico sobre la política, mentira que, pese a todo, nos arrastra una y otra vez bajo la forma de la terrible maldición de Siracusa; esta atracción fatal que seduce al saber con sus cantos de sirena, es la misma pulsión que llevó a muchos intelectuales europeos del siglo XX a avalar toda clase de tiranías: “La Europa continental alumbró dos grandes sistemas dictatoriales durante el siglo XX, el comunismo y el fascismo; del mismo modo, también creó un nuevo tipo social para el que necesitamos un nuevo nombre: el del intelectual filotiránico (...) Distinguidos profesores, talentosos poetas y periodistas influyentes unieron sus capacidades para convencer a todo el mundo de que los regímenes dictatoriales modernos eran liberadores y de que sus crímenes y excesos, observados desde la óptica apropiada, eran nobles. Necesitará un estómago verdaderamente fuerte cualquiera que hoy asuma la empresa de escribir una historia intelectual honesta del siglo XX en Europa”³.

¿Por qué la mayoría de poetas y filósofos, en la Modernidad, se han entregado al culto satánico de la tiranía? Existen dos grandes corrientes interpretativas y una de ellas, la que proviene de Isaiah Berlin, sitúa paradójicamente el origen en el Logos, en la racionalidad moderna, en el desarrollo de un conocimiento abstracto, basado en la verdad objetiva y justificada. “Según esta perspectiva, la Ilustración no sólo engendró tiranías sino que fue propiamente despótica en sus métodos intelectuales: absolutista, determinista, inflexible, intolerante, insensible, arrogante, ciega (...) los filósofos de la Ilustración son los responsables de la teoría y práctica de la tiranía moderna (...) la Ilustración brindó ese ideal en cuyo nombre quizá se hayan sacrificado más seres humanos que por cualquier otra causa en la historia de la humanidad” (Lilla, *op.cit.*). Esta línea interpretativa, de gran éxito en

3 LILLA, Mark (2004): “La seducción de Siracusa”. *Letras Libres*, nº 63. Pese al interés de este excelente trabajo, del que hemos tomado muchas de las ideas que estamos exponiendo, Lilla comete el dislate de poner como contraejemplo, de este desvario intelectual moderno, un supuesto “rechazo” de Platón a la tiranía de Dionisio en Siracusa, pese a la terca insistencia del filósofo en caer todas las veces que le fue posible en el mismo error: el de creer que era posible hacer de Dionisio un rey filósofo.

el pensamiento posmoderno, pues parece confirmar sus prejuicios anti-científicos, relativistas e irracionalistas, será seguida asimismo por otros autores, como Adorno y Horkheimer en *Dialéctica de la Ilustración* y Z. Bauman en *Modernidad y Holocausto*.

Sin embargo, la otra corriente explicativa sitúa justamente en el lado contrario, en la irracionalidad mística, el origen de estos desvaríos políticos: "En *The Pursuit of the Millenium* (1957), Norman Cohn sentó las bases principales de este enfoque. Demostró la importancia de las eclosiones de milenarismo revolucionario y de anarquismo místico ocurridas en Europa entre los siglos XI y XVI, y trazó después el paralelismo entre las fantasías escatológicas de este periodo y las del siglo XX. En sus estudios *The Origins of Totalitarian Democracy* (1952) y *Political Messianism* (1960), el historiador israelí Jacob Talmon proyectó su enfoque hacia el presente. Contra Isaiah Berlin, sostuvo que el rasgo más visible del pensamiento político europeo entre los siglos XVIII y XIX no fue el racionalismo (...) sino un nuevo fervor religioso y unas nuevas esperanzas mesiánicas de las que se alimentaron las modernas ideas democráticas. En el frenesí de la Revolución Francesa, la razón había dejado de ser razonable y la democracia se había convertido en un sucedáneo de la religión, sucedáneo en el que el hombre moderno vuelca su fe tradicional en el más allá". En esta misma línea, para Raymond Aron "la impía apología del estalinismo que Sartre realizó en la década posterior a la Segunda Guerra Mundial no era accidental, sino más bien el resultado previsible de un ideal romántico" (Lilla, *op.cit.*). Esta otra corriente interpretativa, aparte de parecer justificar con sus argumentos los prejuicios ideológicos modernos contra la religión o los mitos, ha propiciado también el desarrollo de la idea de la política como una "religión sustitutiva", precisamente en la época en que se extienden las consecuencias del famoso enunciado de Nietzsche: "Dios ha muerto"⁴.

4 BURLEIGH, Michael (2002): *El Tercer Reich. Una nueva historia*. Taurus. Burleigh analiza el nazismo como un movimiento pseudoreligioso, imbuido de un sentimentalismo demagógico, proponiendo la idea de que se trata de una "religión política" sustitutiva de la verdadera experiencia religiosa.

5 Por supuesto que nos referimos a las "totalitarias", que son, como su nombre ya sugiere, las totalmente políticas, ya que, desde el comunismo al nazi-fascismo, fueron ellas las que atrajeron –salvo algunas honrosas excepciones– el deseo y el goce de los intelectuales, artistas y científicos del siglo XX. Frente a ellas la democracia moderna es un loable intento técnico, un método o procedimiento estandarizado que pretende huir de la política, hacia una gestión de lo social que resulte mecánicamente aburrida y exenta de todo goce. Difícil propósito, sin duda.

¿Quién es, pues, el culpable de la exaltación política de la tiranía, el Logos científico o el Mithos romántico? Creemos que ninguno de los dos, en sí mismos, sino que las expresiones políticas contemporáneas⁵, que tienen componentes objetivistas y subjetivistas a la vez, entremezclados, delatan y ponen en evidencia la degeneración moderna que ha supuesto la caída hacia la ideología de cada uno de estos ámbitos del saber, aislados previamente el uno respecto del otro; con lo cual en ese mismo momento de su viraje ideológico han dejado de ser campos para un conocimiento verdadero, que se sustentaba en el deseo de saber, para derivar, ya como desvaríos objeti-

vistas y subjetivistas, tendenciosamente hacia la política. En resumen, este proceso, digamos de politización, tanto de la racionalidad como de lo mitológico, sólo ha sido posible tras la previa caída en la seductora trampa de la ideología, es decir tras sucumbir bajo el influjo de un “no saber”, de un desconocimiento esencial, que comparece así como el opuesto absoluto del Logos y del Mithos. Una caída ideológica que conduce directamente a la maldición de la política, que no es sino el estadio en el que sucumbe todo pensamiento filosófico, poético o científico, cuando se deja arrastrar por el caballo desbocado de la pulsión de poder.

Saber o no saber, esa es la cuestión

Por tanto, el paso previo, necesario, que antecede obligatoriamente a la maldición que, para la ciencia y el arte, supone toda caída en la política, es siempre el deseo de preterir el esfuerzo y sacrificio que requiere el conocimiento verdadero, tanto subjetivo como objetivo, sucumbiendo a la atracción, alternativa y cómoda, que ejerce sobre el yo la ideología; incluso obliterando ese conocimiento, si este ya ha sido previamente adquirido, en función de la falsa conciencia ideológica.

Como ya hemos señalado en otro trabajo previo⁶, el problema del lenguaje y el del conocimiento están muy relacionados, ya que la realidad que nos rodea es, ciertamente, una construcción lingüística, pero que puede basarse, o no, en lo real. Desde el punto de vista de una gnoseología socrático-platónica existe una unicidad entre lo objetivo y lo subjetivo del saber verdadero del mundo, de su conocimiento a través del lenguaje, pero la vía subjetiva hacia ese conocimiento es la que, ante todo, nos permite cumplir el mandato socrático, el de conocernos a nosotros mismos en tanto que sujetos pulsionales, es decir habitados por la pulsión de muerte (S. Freud) y el deseo de asesinato del otro, como desvío imaginario que pretender eludir lo real de la propia muerte (Elias Canetti); afrontando de esta manera, el sujeto que se conoce a sí mismo, dolorosa y gozosamente, no ya sólo la realidad objetiva, sino lo real de la experiencia, que está relacionado siempre con la experiencia sexual.

⁶ MARTIN ARIAS, Luis (2011): “Lenguaje y conocimiento”. *Trama y Fondo* nº 31, pp 7-31.

En este sentido, dicha gnoseología socrático-platónica puede articularse y completarse con la teoría del texto manejada en Trama y Fondo; una teoría que nos permite comprobar la existencia de verdades subjetivas a través del análisis riguroso de los textos artísticos. Dado que el lenguaje no se agota en su estructura lógico-formal, sino que tal y como ha estable-

cido Jesús González Requena, está dotado de una "dimensión fundadora" o "simbólica", el "conócete a ti mismo" tiene que ver con el problema del sujeto (que no del ego o yo, que son conceptos diferentes) y de la enunciación, situando el asunto del conocimiento más allá del mero enunciado y de la preeminencia del objeto, característicos de la objetividad científica. Estamos por tanto en el ámbito de lo simbólico (de la metáfora, la representación y el relato) y por extensión del texto artístico como espacio/tiempo experiencial. Dicha experiencia, vital, la que el texto artístico, en tanto que goce estético, suministra, tiene que ver con lo que podríamos denominar un "experimento"; pero uno en el que el sujeto no está excluido, por lo cual permite la actualización (por parte del lector/espectador) de la dimensión fundadora del lenguaje; experiencia personal que, en el fondo de nuestra conciencia, justifica al texto como propiciador de una verdad, si bien inevitablemente subjetiva que, eso sí, es algo muy distinto del "subjetivismo" propio de la ideología; del mismo modo que la objetividad que suministra un experimento científico, correctamente desarrollado, es muy diferente de su simplificación o degeneración "objetivista".

Y es que, junto al "conócete a ti mismo", el segundo axioma de la gno-seología que aquí reivindicamos es el de la existencia de un conocimiento que finalmente, articulando lo subjetivo con lo objetivo, debe ser "verdadero" y tiene que ser además "justificado"; un conocimiento basado en lo real, a través de sus huellas, que permite, de paso, construir nuestra relación con el entorno según el principio de realidad. La epistemología moderna ha articulado fehacientemente las condiciones en las que es posible un conocimiento del mundo mediante el establecimiento y justificación (falsable) de verdades objetivas, utilizando el método científico; pero asimismo hay que sostener la existencia de verdades justificables mediante el mito y la ficción, que confirmarían la pertinencia del dicho de Lacan de que "la verdad tiene la estructura de un relato de ficción", siempre y cuando lo despojemos previamente de la típica ambigüedad lacaniana, precisando que de lo que ahora se trata, exclusivamente, es de la verdad subjetiva, es decir poética, artística y religiosa. En efecto, es posible la justificación de la verdad poética mediante el análisis del texto, verificando su coherencia interna y su validez externa, en tanto que el texto permite y propicia una experiencia relacionada con algún aspecto de la dimensión fundadora del lenguaje⁷.

⁷ GONZALEZ REQUENA, Jesús (2006): *Clásico, manierista, post-clásico. Los modos del relato en el cine de Hollywood*. Castilla Ed., 2006. En este libro se expone con precisión la fórmula o modelo teórico de esa dimensión fundadora del lenguaje, que aúna la meta-narración del "complejo de Edipo" con la proto-representación de la "escena primaria", como materialización teórica del proceso de configuración de la subjetividad, que permite al sujeto afrontar lo que aguarda en la experiencia de lo real sexual.

Sin embargo, la modernidad, y más en concreto los fundamentos ideológicos cientifista y romántico que la caracterizan, trastocaron profundamente las dialécticas y los equilibrios que, en el

campo del saber, han ido estableciéndose, mejor o peor, en todas las épocas y culturas entre esos dos ámbitos del lenguaje –entendido este como herramienta de conocimiento y de construcción de la realidad– que son el Mithos y el Logos. Por ejemplo, en la filosofía oriental, menos dualista que la judeo-cristiana y greco-latina, el “ying” (que podemos equiparar a la física, a la objetividad, al logos y a lo profano) y el “yang” (la metafísica, la subjetividad, el enigma hermenéutico y lo sagrado) se estructuran en torno a un tercer elemento, a un vacío central, que es el “Tao”, agujero de lo real que da sentido a ese juego o vaivén del conocimiento del mundo y de la construcción de la realidad.

El problema es que en la modernidad se separaron radicalmente el Holismo propio de la Metafísica, tal y como lo describió Aristóteles (“el todo es mayor que la suma de sus partes”), del Reduccionismo, esencial para la Física, consistente en asumir que el mundo que nos rodea puede ser comprendido mediante la descomposición y el análisis de sus partes constituyentes. Se separaron las dos culturas y esta escisión dio lugar a las dos caras de la ideología moderna, la “cientifista o positivista”, según la cual la verdad (y su justificación) sólo pueden estar en el campo de la realidad y del logos, y la “romántica o irracionalista”, que si bien en un primer momento, a comienzos del XIX propugnaba la existencia de la verdad exclusivamente en el campo de los mitos y de la literatura, en la postmodernidad se ha decantado más bien por sostener que, dado que la verdad no existe, sino que es una mera construcción lingüística, tan artificioso y falso es el constructo del Logos como el del Mithos; variante post-modernista y postromántica en la que, desde luego, encajaría la ideología lacaniana. Pero la ideología dominante⁸, la realmente extendida en la mayoría de la población occidental, es una mezcla de ambas, de objetivismo y de subjetivismo, conformando un *totum revolutum* que suministra fragmentos de falsa conciencia que, según las contingencias o necesidades más inmediatas, pueden extraerse de uno u otro ámbito indistintamente, pues para la ideología no existen ni el principio de realidad, ni los principios de la lógica (de no contradicción, de exclusión del tercero y de identidad) ni, finalmente, la verdadera conciencia subjetiva.

Ahora bien, ¿qué es exactamente la ideología? Desechado el esquematismo marxista, según el cual se trata tan sólo del producto superestructural de la infraestructura económica, la Escuela de Frankfurt pasó a equipararla sin más con la totalidad del Lenguaje (una variante de esta propuesta es la del lacaniano Slavoj Zizek, que

⁸ Se ha definido a la postmodernidad (Lyotard) como una época sin ideología o postideológica, debido a la crisis de las modernas cosmovisiones y de los meta-relatos legitimantes, como pudo ser el marxismo-leninismo, y sin embargo, muy al contrario, no ha habido período más ideológico que este; aunque ahora se trata de la proliferación de ideologemas (feminismo, ecologismo-animalismo, nacionalismo..) más fragmentarios y versátiles que configuran, recombiniéndose de diversos modos unos con otros, una especie de mosaico, marco o “frame” que no impide que, cuando conviene, estos ideologemas, desprendiéndose en forma de microdiscursos, se difundan viralmente por la redes sociales.

la equipara al inconsciente). Sin embargo, para nosotros la ideología es exclusivamente una propiedad más, entre otras, del lenguaje; aunque aparentemente sea la más funcional de todas, pues tiene como objetivo mantener adormecido al animal humano que, lo quiera o no, lo niegue o lo recuse, intuye en el fondo de su corazón y de su inteligencia que, la violencia pulsional que le habita y la sexualidad escindida que le constituye, conducen a la confrontación experiencial, e ineludible, con el ser para la muerte que conscientemente es. Así, adormilado en una cómoda y reconfortante ignorancia, este "homo (no) sapiens" en tanto que ideológico, sólo reconoce cognitivamente lo que le interesa y quiere, para moverse con una cierta eficacia pragmática que le permite operar e interactuar superficialmente con los demás y con las cosas, a pesar de haberse colocado, gracias a la ideología, por lo menos circunstancialmente, al margen de eso que, siendo tan real, escapa a los registros semióticos e imaginarios del lenguaje.

9 Como señaló Marx, la ideología no nos permite ver esa manifestación de la violencia pulsional que es lo real del odio al otro, explicitado en la realidad social de la "lucha de clases" o, como desvela el feminismo, nos impide percibir lo real de la "guerra de sexos". El problema, tanto del marxismo como del feminismo es que, siendo ellos mismos ideologías, desplazan necesariamente el debate hacia la política, entronizando inopinadamente a la violencia, sobre todo en el caso mayor del marxismo (el feminismo no deja de ser algo menor, un simple "ideologema"): no perciben a la violencia, en su esencia pulsional, como el problema a solucionar, sino muy al contrario como la fuerza salvadora, como el motor o la "partera" de la historia y del progreso. Como dijo Robespierre, definiendo así el concepto de revolución moderna, esta necesita tanto del ideal como de la violencia: "la virtud sin la cual el terror es mortal; el terror sin el cual la virtud es impotente". Quizá un poco antes de que rodara su cabeza, en la guillotina, tuvo tiempo de comprender que el terror es, realmente, siempre destructivo.

10 Para Heidegger, en *Sein und Zeit*, el Dasein impropio está en "estado de perdido", se encuentra arrojado en el mundo de la cotidianidad, envuelto en la aivez de novedades, ha olvidado su finitud, se halla perdido en un mundo de entes y en las habladurías. Todo ello define muy bien lo que aquí hemos llamado alienación ideológica.

La ideología es un preservativo de lo real que nos mantiene narcotizados; es el opio sentimental e intelectual del ser humano que nos aliena⁹, sumergiéndonos en la banalidad de nuestro quehacer cotidiano. Un adocenamiento perceptivo que, en cierta medida es inevitable, pues resiste perfectamente, sin inmutarse, a la presentación de pruebas científicas y de hechos demostrados, ya que, como dijo Jonathan Swift, "no podéis conseguir que alguien abandone por el razonamiento una convicción a la cual no ha sido conducido por el razonamiento". La ideología es un punto de vista que tiende a ser único, inamovible, una cosmovisión que adopta la forma de unas anteojeras para ver una pseudorrealidad reconfortante, lo que G. Lakoff ha denominado "frame"; aunque este marco sea una estructura mucho más sólida y resistente que lo que plantea este teórico de la comunicación política, pues el encuadre ideológico facilita, a la vez que una falsa conciencia, que un "no saber" o desconocimiento de lo real, un mecanismo de defensa frente a la angustia que provoca en nosotros la conciencia de la muerte.

De este modo, la fuerza imbatible de la ideología, su inmenso poder de atracción, estriba en que permite instalarnos en un "Dasein impropio"¹⁰; aunque exista afortunadamente, para quien quiera verlo y asumirlo, la contrapartida de un horizonte sagrado, siempre localizado en la lejanía del ser para el Otro, más allá de nuestros ensimismamientos narcisistas y profanos y que sólo rozamos, a veces, en momentos verdaderamente heroicos. De nuevo es

Heidegger, en *Ser y tiempo*, el que ofrece una salida cuando plantea que para que el "Dasein sea sí mismo" debe "precurzar la muerte advenidera", es decir, "asumir la finitud", pero sin quedarse en un mero "esperar la muerte" pesimista, sino, con base en la comprensión de su finitud, lanzarse a desarrollar verdaderamente sus posibilidades, proyectándose. Pero, ¿hacia donde? Será E. Lévinas el que nos dé la respuesta ética, en su proposición de "apertura hacia los otros", ya que si podemos transmitir la existencia por la palabra, pero no podemos compartirla en el ámbito del saber (objetivo), ¿qué tipo de comunicación con el ser puede hacernos salir de la soledad? Pues, yendo de este modo más allá de Heidegger, es aquella función poética del lenguaje que nos haga desear vivir heroicamente, con la que logramos ser "nunca más un ser para la muerte sino un ser para el Otro"; que viene a explicitar un tipo de "comunicación", en realidad una transmisión sagrada, sólo posible desde la posición del padre simbólico, que es (padre) para que otro (hijo) sea.

Sin embargo la ideología, como no saber, como conocimiento parcial y no verdadero del mundo y sobre todo como exaltación de lo imaginario, nos conduce a vivir protegidos en un globo, tan ideal como falso, algo que es a medio plazo insostenible. Por eso el globo ideológico necesita anclarse a lo real del algún modo. Y ese anclaje, el nexo de unión a lo real no es otro que "lo político", tal y como lo definió Carl Schmitt: el enfrentamiento amigo-enemigo, que, cuanto más intenso es, resulta, por eso mismo, más político, siendo la expresión más pura, de lo político, la guerra. En definitiva, la función de lo político es anclar a lo imaginario de la ideología en lo real del odio al otro; un concepto que podemos completar con el análisis que hizo Canetti del poder¹¹.

La ideología moderna dio rápida e inevitablemente lugar a la política moderna y su triunfante división o repartición del odio, literalmente especular e imaginaria, entre la izquierda y la derecha¹². Quizá el giro, el punto de quiebra cultural más importante que ha caracterizado a la modernidad contemporánea fue aquel que, en el contexto ideológico y político de la Revolución Francesa, permitió entronizar a la Diosa Razón como objeto de adoración, desplazando para ello de su trono simbólico al Dios Padre, heredero tanto de Zeus como del Yahvé de la tradición judeo-cristiana. El "Culto de la Razón" se implantó oficialmente en la Francia revolucionaria y jacobina entre 1793 y 1794, tras la definitiva prohibición y persecución

11 CANETTI, Elias (2011): "Masa y poder". Ed. Debolsillo. Publicado en 1960, en este ensayo, escrito para analizar el nazismo y, de paso, intentar refutar a Freud, sobre todo su obra de 1921 "Psicología de las masas y análisis del yo", Canetti consigue todo lo contrario, desde nuestro punto de vista, complementando la teoría psicoanalítica de la pulsión con sus ideas de que el yo, inducido por la necesidad de negación de la propia muerte, establece un mecanismo de proyección de la violencia sobre el otro; proponiendo finalmente el autor la existencia del "deseo de asesinato" del otro como el deseo fundamental, en el que se basa el apetito de poder (y por tanto, en nuestra opinión, la política).

12 Que actualmente los lacanianos se apunten a la facción zurda no es sino el obvio reflejo de una curiosa asimetría, ya bien consolidada al menos desde la II Guerra Mundial, por la cual en Occidente se ha establecido la preeminencia y superioridad moral, intelectual y mediática de la izquierda, como única expresión socialmente aceptable de la política, mientras que la facción derechista incluso se avergüenza de su propio nombre y se esconde tras eufemismos con los que trata de enmascararse como una variante, también de izquierda, pero moderada. Ejemplos son, en España la etiqueta de "centro reformista" o en Portugal la, todavía más obvia, de "Partido Socialdemócrata" con la que se denomina a sí mismo el principal partido de derechas. Por eso ya en 1944 Friedrich Hayek, dedicó su libro *Camino de servidumbre* (*The Road to Serfdom*) "a los socialistas de todos los partidos".

F2. La Catedral de Estrasburgo convertida en Templo de la Razón. Tras la negativa del arzobispo de París, Jean-Baptiste Gobel, y de miles de sacerdotes a someterse a la humillación que los revolucionarios les imponían, la de pasar a depender del poder político, las iglesias fueron desacralizadas y convertidas en almacenes, primero, e inmediatamente después en templos en los que adorar a la diosa razón. Después, en la posmodernidad, la diosa adorable ha llegado a ser la Madre Naturaleza.



del catolicismo (F2), inaugurando el periodo llamado, muy precisamente, del Terror. Es interesante resaltar cómo, al desatarse cierto nudo simbólico, la articulación en torno al símbolo del Dios Padre del catolicismo, que había hecho posible una determinada gestión cultural del saber de lo real, se desencadenó una violencia insospechada y desde luego no buscada explícitamente por la mayoría de los agentes sociales que, sobre todo en el momento inicial de arranque del entusiasmo revolucionario, no hubieran sospechado la atroz consecuencia a la que conducían sus ideales políticos; una violencia ciega y brutal, desconocida hasta entonces por su dimensión y proporciones; violencia terrible, devastadora y, sobre todo, incontrolable. En efecto, el proceso de descristianización, que dio lugar a que 20.000 clérigos abandonaran el sacerdocio, fue coetáneo de otro, la Guerra de la Vendée (en la región de Vandea, en español, situada en el Atlántico, al oeste de Francia), iniciada en 1793 y que según algunos cálculos produjo el exterminio de 117.000 campesinos, una masacre de tal calibre que condujo a que la región permaneciera prácticamente deshabitada durante 25 años.

Si la ideología como falsa conciencia lleva al odio al otro, al deseo de asesinarlo, que es la definición misma de política; ¿cómo podemos entonces vivir en sociedad? Aunque es esta una cuestión compleja que exigiría un desarrollo más amplio, no queremos obviar la cuestión y por eso apuntamos varias sugerencias, que deben ser tomadas como introducción a un debate necesariamente más profundo. En primer lugar, frente a la ideología está siempre, no lo olvidemos, como su opuesto absoluto y como aquello que mejor y más eficazmente limita su expansión, el conocimiento verdadero, es decir el avance científico y las prácticas artísticas y

poéticas; siempre que conserven su especificidad y que actúen desde fuera, sin dejarse atrapar por lo político¹³. Una sociedad en la que florecen el conocimiento científico y la experiencia estética está más protegida que otras de los desvaríos de la ideología y, finalmente, de los peligros de la política.

Por otra parte, el verdadero lazo social se establece en otras dimensiones, mucho más manejables, que no son las de la polis: esencialmente se construye en el ámbito de la familia, tal y como sugirió Chesterton y, desde ahí, se afianza en el siguiente eslabón, no político, que es la comunidad cultural; una comunidad que debe ser, y esto es muy importante, sólo cultural, pero que el totalitarismo, por ejemplo el nazi, propugnado por Carl Schmitt, o el de los actuales nacionalismos periféricos en España, siempre trata de transformar en una comunidad política. Más allá de la familia, como comunidad simbólica fundadora, y del ámbito de la fiesta y del folklore popular, que es el universo de la comunidad cultural, empieza ciertamente el terreno en el que el otro, siempre abstracto y lejano, por no ser ya percibido como prójimo, es decir próximo, puede aparecerse o configurarse más fácilmente como el enemigo sobre el que se proyecta la endiablada capacidad para odiar que fomenta la política.

En definitiva, deberíamos tender, aunque nunca lo consigamos del todo, hacia lo apolítico, tomando el término de Thomas Mann y sus "Reflexiones de un apolítico" (1918), escritas precisamente contra su hermano izquierdista; aunque Mann, mediante la explicitación escrita de este conflicto fratricida, acabó demostrando, paradójicamente, que la pretensión de lo apolítico, si se plantea en el plano del enfrentamiento amigo-enemigo, conduce a una mayor caída en lo político. Mann recurre en esta obra al nacionalismo y, por tanto, a lo peor de la política, cuando torpemente contrapone a la *Zivilisationsliterat* francesa (civilización, democracia y literatura) la tradición de la *Innerlichkeit* alemana (cultura, alma y arte), de tal modo que exalta románticamente la interioridad [*Innerlichkeit*] alemana, frente a la "raison" y el "esprit" franceses, cayendo así de lleno en la trampa que ofrece una de las caras, la romántica, de esa doble faz de la ideología moderna.

No, la política está ahí y es, por desgracia, ineludible, como la ideología. Cada uno de nosotros, como animal que habla y, por tanto, como *zoon politikón*, debe caminar con tan pesadas cargas, pero ambas pueden minimizarse, aliviarse en la medida de lo posible. Uno de los grandes

¹³ La experiencia demuestra que es imposible o poco deseable la tecnocracia o gobierno de los tecnócratas, guiados supuestamente tan sólo por el conocimiento objetivo de la realidad y, mucho menos, el de los filósofos o poetas, siempre atraídos por la tiranía, como demuestra el hecho de que los mayores genocidas del siglo XX fueran, independientemente del juicio que nos merezca la calidad de sus obras, un pintor (Hitler), un lingüista (Stalin) y un poeta (Mao).

avances de la democracia moderna, que por supuesto (y lo decimos explícitamente para evitar posibles equívocos) reivindicamos sin dudarlos como, pese a sus muchas limitaciones, el menos malo de los sistemas de gestión social inventados por el hombre, ha sido promover la separación de poderes, tal y como estableció Montesquieu; separación que puede ser un buen mecanismo de control de la política, porque si la ideología abre mundos delirantes, el derecho, como ha señalado Jerome Brunner, afortunadamente cierra, clausura, con su pragmatismo técnico, esos universos imaginarios¹⁴. Luego, en resumen, es posible una gestión de lo público que produzca un cierto distanciamiento, que tienda a colocarnos en una posición potencialmente neutral, a veces, y transversal, otras, mediante un sistema de contrapesos, con fragmentación del poder en ámbitos separados que se vigilen mutuamente, provocando así una posible contención o anulación, al menos parcial, de la ideología y de la política.

¹⁴ Por eso es un signo inequívoco de que un sistema democrático está degradado y es ineficaz cuando, como proceso promovido desde el gobierno, la justicia llega a estar politizada en exceso y no es independiente del poder ejecutivo.

El falo y la raíz cuadrada de menos uno

Llegados a este punto podemos ya plantearnos el caso específico del psicoanálisis, estudiándolo en función de la teoría gnoseológica que hemos propuesto y el papel que juega, en ella, la política¹⁵. Reivindicado inicialmente por Freud como una disciplina científica, su estatus epistemológico ha resultado ser, no obstante, siempre problemático: por ejemplo, para Karl Popper el psicoanálisis es una pseudociencia, ya que según él las teorías de Freud son infalsables y además permiten reinterpretar las pruebas o los hechos para, de este modo, mantener las hipótesis iniciales sin modificarlas; pero al mismo tiempo, puntualiza Popper, el psicoanálisis “constituye una interesante metafísica psicológica (y no cabe duda de que hay alguna verdad en él, como sucede tan a menudo en las ideas metafísicas)”; una afirmación que debe ser contemplada en su exacto valor, ya que para Popper, y a diferencia del Positivismo Lógico, “las teorías metafísicas tienen significado y pueden ser sujetas a discusión crítica y por tanto racional, aunque sean irrefutables”; por lo que, finalmente, no deja de percibirse en las teorías de Freud la presencia de algo racional y valioso¹⁶.

¹⁵ En este apartado desarrollamos, en parte, la ponencia del mismo título presentada en el VI Congreso Internacional de Análisis Textual (Segovia, 15 de abril de 2010). Puede leerse completa en:

<http://www.tramayfondo.com/actividades/congreso-VI/actas/luis-martinarias.html>

¹⁶ CLAVEL DE DRUYFF, Fernanda (2004): “Las críticas de Karl Popper al psicoanálisis”. *Signos filosóficos*. México. Vol VI, nº 11, pp. 85-99.

Lacan, sobre todo en los años 50 y a comienzos de los 60, insistirá en denominar al psicoanálisis “ciencia del sujeto”, interesante forma de describir a esta disciplina (que luego, significativamente, abandonaría), ya

que de este modo se puede seguir reivindicando para ella el estatuto de teoría racional y rigurosa, pero reconociendo al mismo tiempo que su objeto de estudio es bien particular ya que aborda, a diferencia de las ciencias empíricas que buscan un conocimiento objetivo, el problema del sujeto, para proporcionar por tanto un conocimiento subjetivo, de acuerdo con el mandato gnoseológico del “conócete a ti mismo”. En resumen, en línea con lo sugerido por Popper, este primer Lacan, más estructuralista, parece reivindicar una racionalidad, si se quiere especial, en el psicoanálisis, que finalmente, para nosotros, lo situaría del lado, emocional, del Mithos, como forma de acceder a un conocimiento verdadero y justificado, pero subjetivo; un conocimiento diferenciando pero no opuesto o incompatible con el conocimiento objetivo, facilitado por el ejercicio abstracto del Logos.

El último capítulo de este interesante debate epistemológico y, si lo consideramos más extensamente, gnoseológico¹⁷, ha sido la polémica suscitada por Sokal y Bricmont¹⁸, al denunciar el uso, carente de rigor, de términos y conceptos científicos o matemáticos por parte de numerosos pensadores postestructuralistas o postmodernos, como Kristeva, Baudrillard, Deleuze, Guattari o Virilio, y por supuesto también Lacan, al que critican por la utilización abusiva por su parte de términos provenientes de las matemáticas, como el concepto de “número imaginario”. En efecto, Lacan en “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”¹⁹ afirma lo siguiente: “Es así como el órgano eréctil viene a simbolizar el lugar del goce, no en sí mismo, ni siquiera en forma de imagen, sino como parte que falta en la imagen deseada: de ahí que sea equivalente al $\sqrt{-1}$ de la significación más arriba producida, del goce al que restituye por el coeficiente de su enunciado a la función de falta de significante: (-1)”. A propósito de esta cita de Lacan, Sokal y Bricmont dirán con ironía en *Imposturas intelectuales*: “Tenemos que reconocer que es preocupante ver cómo nuestro órgano eréctil se identifica con $\sqrt{-1}$ ” para remarcar, con sarcasmo: “Eso nos hace pensar en Woody Allen”.

Recordemos que Sokal y Bricmon escriben su obra movidos por tres motivaciones: la primera es un deseo de abrir un debate en torno a la filosofía de la ciencia, para cuestionar el relativismo y el constructivismo posmodernos; la segunda es una denuncia explícita a lo que ellos consideran impostores intelectuales, como Lacan y, por último, dando con esta perspectiva final un significado insospechado a las otras dos motivaciones, les mueve una intencionalidad política, la de reivindicar, por supues-

17 Proponemos restringir el término de epistemología para el ámbito del Logos, de la ciencia y del conocimiento objetivo; y el de gnoseología para una teoría general del conocimiento, que recoja también al Mithos y al conocimiento subjetivo.

18 SOKAL, Alan y BRICMONT Jean Bricmont (1999): *Imposturas intelectuales*. Ed. Paidós

19 LACAN, Jacques (1960): “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”. *Escritos I* (10ª ed.); p. 334.

to desde la izquierda (¿cabía alguna duda al respecto?), un realismo epistemológico, en línea con la tradición del cientifismo positivista, pero adaptado a la nueva situación de finales del siglo XX.

Esta pretensión resulta muy interesante porque, al final de un debate que empezó en el terreno de la filosofía de la ciencia aparece inopinadamente la ideología y, más allá de ella, la política, ya que al decir de los autores: “nuestro objetivo no es atacar a la izquierda, sino ayudarla a defenderse de un sector de ella misma que se deja arrastrar por la moda”, siendo esta supuesta “moda” la hostilidad a la ciencia y a la racionalidad, de tal manera que Sokal y Bricmon se declaran por eso seguidores del pensador y político radical americano Noam Chomsky, frente a referentes intelectuales de la nueva izquierda posmoderna, como George Lakoff (tan reivindicado en los últimos años también España por los socialdemócratas, sobre todo a partir de su conocida obra “¡No pienses en un elefante!”), quien en 1991 afirmó críticamente, con evidente ironía, que la ciencia “no solamente da a entender que no es un mito, sino que hace tanto de los otros mitos como de las metáforas objeto de desprecio y desdén”. Dentro de esa izquierda que rechazan Sokal y Bricmon están también ciertos discursos feministas como el que ha sostenido Luce Irigaray²⁰.

20 La cual, en 1985, afirmó que “la mecánica de fluidos está menos desarrollada que la mecánica de sólidos porque la solidez se identifica con el varón y la fluidez con la mujer”.

21 SOKAL, Alan (2009): *Más allá de las imposturas intelectuales*. Ed. Paidós Ibérica; p. 564.

Este propósito de Sokal, que tiene como objetivo polemizar con otras corrientes dentro del mundo de la izquierda, que es como ya hemos señalado el único referente político socialmente aceptable en los ámbitos intelectuales occidentales, será tan persistente que le llevará a escribir un nuevo libro en solitario, volcado en estos aspectos eminentemente ideológicos y políticos, obra que concluye de este modo: “Yo creo que la materia está formada por átomos, que las especies biológicas han evolucionado y que gran parte de la política exterior de Estados Unidos es inmoral”²¹, situando así, de una manera harto inadecuada desde el punto de vista epistemológico, en el mismo nivel de creencia al conocimiento científico y a la mera opinión ideológica. Elocuente final de trayecto para Sokal, cuyas propuestas, supuestamente basadas en la filosofía de la ciencia, quedan reducidas, en estos términos, a un simple debate político con otros izquierdistas; eso sí, más románticos que él.

Pero, en sus inicios, la crítica de Sokal se fundamentaba en que, según él, los conceptos matemáticos, tan alegremente utilizados por Lacan y otros autores posmodernos tienen significados precisos, debido a que son términos técnicos, en un sentido puro y duro, por lo cual poseen un

carácter exclusivamente denotativo y, por tanto, no metafórico. Pero, ¿es esto así? Volvamos, de nuevo al ejemplo de Lacan y su supuesto uso abusivo del “número imaginario”; término matemático propuesto nada menos que por Descartes en el siglo XVII. Desde entonces la “unidad imaginaria” se denomina i , de tal modo que $i = \sqrt{-1}$ o bien $i \times i = -1$; y supuso un avance en el desarrollo de las matemáticas que permitió completar el conjunto de los números complejos, que de este modo pudieron dividirse en dos grandes grupos: reales e imaginarios.

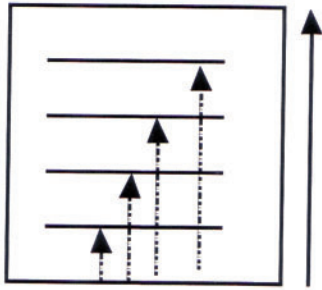
Este progreso sufrido por las matemáticas a partir del siglo XVII habrá de tener enormes consecuencias, sobre todo el imparable desarrollo del álgebra, ya que la introducción del número imaginario permitió resolver todos los tipos de ecuaciones cuadráticas²² Por supuesto, que los resultados de la introducción del número imaginario en las matemáticas modernas van más allá de la pura teoría, ya que el uso de dicho concepto fue esencial también para el desarrollo de la electrónica, y en concreto para expresar matemáticamente lo que supone ser el fenómeno de la corriente alterna que, representada como onda sinusoidal, es capaz de cambiar de positivo a negativo.

Hasta aquí hemos realizado un somero repaso del concepto de número imaginario, tanto en los ámbitos matemático como tecnológico. Pero dado su carácter histórico, el término tiene fecha de nacimiento (ya lo hemos dicho, el siglo XVII) y un padre (Descartes); se trata indudablemente, por tanto, de algo “concebido”, construido, creado por el lenguaje. Por eso, un pensador y matemático español, E. Lizcano²³ ha investigado el trayecto de este y otros términos matemáticos, supuestamente sólo denotativos, con la intención de desvelar su carácter, también, inevitablemente metafórico.

Partiendo de la definición de metáfora en Aristóteles, Lizcano ha señalado el origen de un concepto tan extraño, en sus términos, a poco que nos olvidemos de su rigor matemático y denotativo y pensemos en las palabras que lo conforman, como es el de “raíz cuadrada”, que primero fue denominada como “raíz de un cuadrado”, señalando este autor como bastante obvio el origen claramente agrícola de la palabra “raíz” que permite establecer la analogía o semejanza entre una planta, que es un vegetal, y un cuadrado, que es una figura geométrica. La metáfora, como analogía y semejanza, pone por tanto en relación dos universos semánticos, con significados tan aparentemente extraños entre sí como el agrícola o vegetal (raíz, planta) y el geométrico (lado, cuadrado).

²² De tal modo que tengan sentido todas las soluciones posibles, resolviendo, en todos los casos, la parte de la ecuación expresada como: $\pm\sqrt{b^2-4ac}$.

²³ LIZCANO, Emmanuel (2006): *Metáforas que nos piensan. Sobre ciencia, democracia y otras poderosas ficciones*. Madrid, Ediciones Bajo Cero / Traficantes de sueños.



F3. "Lado criando cuadrado": con esta terminología, todavía vacilante, se percibe la semejanza metafórica del cuadrado con la planta vegetal, desvelando así el origen agrícola del concepto de raíz cuadrada.

Un método para percibir ese componente connotativo, presente en los términos científicos y matemáticos que, de entrada, se nos aparecen después de siglos de uso normativizado como obviamente denotativos o cerrados en sí mismos, sin referencia metafórica al mundo natural, real, es el de pensarlos sin prejuicios, concentrándonos en el significado implícito a esas palabras, fuera del contexto matemático auto-explicativo. Este método, digamos de distanciamiento, se complementa con otro, el de ir al origen histórico, al momento en el que nacen dichos términos y en el que, por tanto, todavía se delata de manera más clara su relación con esos otros mundos de significados en apariencia tan alejados de la verdad lógica, auto-afirmativa, con la que van a ser ceñidos más adelante, dentro de un sistema de lenguaje cerrado, como es el del álgebra o el de la geometría. De este modo, Lizcano se retrotrae hasta el Renacimiento, cuando el matemático

portugués Pero Nunes habla directamente, en un momento en el que no se ha fijado definitivamente la terminología matemática, de "lado criando cuadrado", estableciendo así la relación entre el cuadrado que crece, que se forma a partir de un lado que, como raíz, "cría" a la figura geométrica (F3).

Este origen agrícola de los conceptos tiene que ver, según Lizcano, con el contexto cultural de la Grecia clásica, en el que aritmética y geometría están completamente separadas, pues son mundos que en modo alguno es posible relacionar (situación que se mantendrá hasta que Diofanto los ponga en contacto, dando lugar al álgebra, que luego desarrollarán los matemáticos árabes en la Edad Media, ya dentro de otro contexto cultural). Para hasta que llegue ese momento, en el contexto griego clásico resulta más "natural", por mucho que ahora nos pueda sorprender, relacionar a la geometría con la agricultura que con la aritmética.

En cualquier caso, el asombroso desarrollo que experimentará la geometría en la Antigüedad Clásica, tiene que ver, precisamente, con la capacidad de la naciente filosofía por establecer conexiones metafóricas entre los conceptos geométricos que se van concibiendo y lo real sexual, tal y como podemos percibir en la "Tabla de los opuestos pitagóricos" en Aristóteles (a un lado: cuadrado, recta, uno y masculino; en el otro: círculo, curva, múltiple y femenino). Lo reseñable es que, como modelo de oposición o de relación dialéctica entre contrarios, la geometría y la filosofía griegas recurren de manera natural a la diferencia sexual, masculino/ femenino, en tanto que modelo simbólico (y real) en el que sustentarse. En Aristóteles los conceptos geométricos opuestos se construyen a partir de la oposición (tan real como

simbólica) que permite establecer la cultura, la civilización, en el juego que establecen los significantes (y los cuerpos) masculino y femenino.

Todo esto es cierto, y posibilita poner en su sitio al ingenuo, y también malintencionado, realismo de Sokal y compañía, estableciendo los límites del sentido lingüístico que tiene siempre, inevitablemente, toda denotación, desvelando así que la vía epistemológica hacia el conocimiento es, como no podía ser de otro modo, algo que se hace, que se fabrica, mediante el lenguaje. Los indicios de este proceso de elaboración están en las propias palabras que utilizamos en el ámbito epistemológico, como “término”, que es el límite donde acaba cierta pretensión del lenguaje y donde, por no poder ir ya más allá, “nace” algo de otro tipo, del mismo modo que decimos, para referirnos al nacimiento de un nuevo ser humano, que se ha producido un “embarazo a término”, entrando así en el ámbito de lo que se engendra, del “concepto” que es precisamente lo concebido²⁴.

Entonces, ¿tienen razón por tanto los pensadores tardo-románticos que se oponen, con su constructivismo relativista, a este nuevo contraataque del realismo positivista y cientifista de Sokal y compañía? Pues lamentablemente no, porque en Lizcano, como antes en otros pensadores constructivistas posmodernos, se va a producir, a partir de esta inicialmente sensata conclusión sobre la ciencia y el lenguaje, una preocupante deriva ideológica, que toma al método científico y al conocimiento objetivo que produce como enemigos a batir (metiendo de paso a la democracia en el mismo saco, como delata el título de la obra de Lizcano que estamos citando, en la que democracia y ciencia no son sino “poderosas ficciones”). Un ejemplo notable de esto que decimos es Michel Serres, para quien la geometría es el producto robado de la “tierra reprimida”, estableciendo así una interesante semejanza, que permite percibir a la supuesta víctima de la ciencia como *madre*, en tanto que madre tierra²⁵.

En esta misma línea ideológica, Lizcano recurre al ejemplo, tan querido por los ideólogos posmodernos, de *Black Elk* el conocido indio sioux (aunque siempre ocultando o dejando de lado el hecho histórico de que fuera un cristiano convencido), el cual supuestamente asoció la derrota de su pueblo frente al colonialismo al poder mortal de la línea recta y a la necesidad que impone de cuadrar el mundo, propia de los invasores, frente a la importancia del círculo en las culturas indias de las praderas. De ahí a denunciar el progreso lineal como una imposición del patriarcado colonialista occidental hay sólo un paso, que se agrava con la consideración de que esa imposición imperialista de la recta está presente

24 No deja de asombrarnos comprobar cómo lo que define a las herramientas del pensamiento objetivo (los términos, los conceptos) se construya sobre metáforas obstétricas.

25 Para Serres la agrimensura supuso la delimitación y apropiación de un territorio, y el uso que hace esta disciplina de la recta, de lo recto, delata su carácter masculino; que estaría presente en términos como co-recto o rectificar; todos ellos ejemplos de “la viril y enhiesta línea recta”.

26 Reflexiones que retoman anteriores propuestas ideológicas y políticas de autores prestigiosos, dentro del postestructuralismo, como Roland Barthes, el cual llegaría a decir en 1977 su famosa frase: "el lenguaje es fascista".

ya en la estructura misma de la oración: sujeto-verbo-predicado, que se despliega según una línea recta²⁶.

Por eso Lizcano reivindica a la "lengua materna" como fuente de los más deliciosos descubrimientos, denunciando de paso que esa lengua materna, según él, es reprimida por la jerga de los varios padres que nos van "disciplinando" (profesores y expertos varios); "jerga muerta, mortífera, que nadie aprendió de madre alguna"; recuperando así la idea de Walter Ong (1987), la de que "la ciencia sólo pudo nacer de los hábitos creados por el latín que al correr de la Edad Media sólo existía como lengua escrita, sin que nadie la aprendiera de madre alguna, a diferencia de las lenguas maternas".

En definitiva, la ideología posmoderna, en su variante romántica y anti-cientifista, está convencida de la maldad intrínseca (y masculina) del desarrollo científico-técnico por el impacto (que es "choque con penetración", según J. Corominas, es decir un proceso "fálico") de la ciencia y la tecnología en la naturaleza (siempre entendida como femenina, como madre), que se desvela mediante el "desastre ecológico" producido por el progreso. Finalmente, M. Serres, en *El nacimiento de la física en el texto de Lucrecia* (1994) llegará a afirmar que "la razón, que produce lo universal y las matemáticas, precede del poder, la crueldad y la muerte. Es una razón difícil y vana, cubre la tierra de cadáveres y se propaga como la peste"²⁷.

27 Siguiendo esta línea ideológica, E. Lizcano concluye en su obra repetidamente citada, como suele ocurrir muy a menudo dentro del ámbito de la irracionalidad posmoderna más retrógrada y supersticiosa, afirmando con inusitada irresponsabilidad "la muy probable fabricación científica del sida en los experimentos de vacunación -también gratuita y obligatoria- de la población congoleña contra la polio en los años 50'.

En resumen, si Sokal, desde el realismo positivista, deriva hacia la ideología y la política, no menos lo hacen sus contrincantes, desde el romanticismo relativista, desvelando así el verdadero carácter ideológico de este debate entre el objetivismo y el subjetivismo, que finalmente se plantea como un combate esencialmente político (amigo-enemigo), al margen por tanto de una auténtica gnoseología que busque la adquisición de un conocimiento verdadero y justificado; porque en ese ámbito gnoseológico -epistemológico y estético, a la vez, y esta es una hipótesis esencial de nuestro trabajo- lo objetivo y lo subjetivo no sólo no son enemigos inevitablemente contrapuestos sino que forman parte de un mismo proyecto ético, mediante el cual se moviliza el deseo de saber.

Lacan y las matemáticas

Pero, volvamos a Lacan y a su uso de la unidad imaginaria (i), que como ya hemos señalado es lo mínimo que hay que agregar para que R

(conjunto de números reales) se aumente y se transforme en un cuerpo algebraicamente cerrado. Aparecen así dos conceptos, el de “cuerpo” (estructura algebraica con dos operaciones conmutativas, asociativas y que tienen neutro e inverso) y el de “operatividad” (lo mínimo que hay que agregar para que todo polinomio tenga solución).

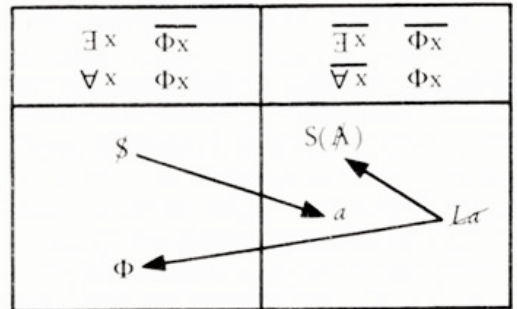
Siguiendo la lectura crítica que ha hecho J.G. Requena de las propuestas de Lacan, sobre todo en lo que se refiere a la distinción teórica entre el registro de “lo semiótico” –término que no aparece en Lacan– por una parte, y la “dimensión simbólica” del lenguaje, por otra; (i) sería entonces un concepto que permitiría articular lo imaginario con lo semiótico. Para Lacan tiene que ver con “lo que falta en el objeto de deseo”, ya que la falta es lo que origina el deseo (se desea lo que falta, lo que no se tiene).

Es, por tanto, el “falo” un “operador lingüístico universal” que viene a “simbolizar” (en el ámbito de lo semiótico, hay que traducir aquí, que es radicalmente distinto de la dimensión simbólica que propone J.G. Requena; por lo cual la palabra correcta sería entonces “significar”) esa “parte que falta en la imagen deseada” (es decir, en lo imaginario del deseo). Pero en relación con este “falo”, a la vez semiótico (significante) e imaginario (gestalt), en *La ética del psicoanálisis*²⁸, J. Lacan añadirá que “la dimensión cómica está creada por la presencia en su centro de un significante oculto (..) el falo”, ya que “el falo no es sino un significante” y, por eso, es “lo que (..) nos hace reír”. Finalmente, en cuanto a este aspecto cómico y risible del falo, parecen coincidir, paradójicamente, Sokal y Bricmon, más de lo que pudieran haber sospechado, con Lacan. En todo caso, introduce aquí Lacan una ironía que rebaja notablemente cualquier concepción seria, rigurosa, del “falo” como elemento de sentido, también, en lo simbólico, lo cual para nosotros esconde un sofisticado guiño de Lacan a la ideología posmoderna, asumiendo la crítica que hace el ideograma feminista del patriarcado y de lo masculino (en tanto que agresores) y la consiguiente reivindicación de lo femenino y lo materno (en tanto que víctima).

Este desplazamiento, ideológico, de Lacan es especialmente interesante, porque se produce en el contexto de su creciente utilización de términos matemáticos, en un proceso que va desde su uso de las “fórmulas de la sexuación” en 1960 hasta su introducción del concepto de “matema” en 1971 (F4).

28 LACAN, Jacques (1988): *La ética del psicoanálisis. Seminario 7. 1959-1960.* p. 373.

F4. Las enrevesadas “fórmulas de la sexuación” de Lacan, que no dejan de tener un cierto matiz cómico, llevan directamente, al final de su obra, a conceptos como el de “objeto a” o “matema”.



La deriva teórica lacaniana nos conduce desde el “falo”, en tanto que operador semiótico que, a la vez es imaginario, ya que representa la parte que falta a la “imagen” de deseo y que además resulta ser risible; hasta situarnos frente al concepto de “objeto a”, que ya, en su misma insignificancia (de ahí el uso de una “a minúscula” para denominarlo) impide cualquier inscripción del mismo en una dimensión simbólica, y por tanto sagrada, del lenguaje, más allá por tanto de las operaciones lógicas y matemáticas (aunque asumiendo sólo una apariencia meramente formalista) que a Lacan le interesa priorizar, entroncando así su teoría con los juegos de lenguaje de Wittgenstein y permitiendo la deducción, que de ellos se extrae, de que no existen ni verdades fácticas (empíricamente demostrables y falsables) ni verdades subjetivas (relacionadas con la promesa de sentido y con el padre).

Y es que, efectivamente, en su recusación de toda dimensión simbólica de lo fálico, al reducirlo a simple juego de “matemas” (pero no juego estrictamente matemático: Lacan no es tan ingenuo o descuidado como suponen Sokal y compañía) se esconde el problema del padre. Hay una deriva en la teoría lacaniana que va desde el “Nombre del Padre” (1956) a la “formalización del falo en tanto que ϕ ” (1959-60); hasta llegar por fin al “objeto a” (que aparece mencionado por primera vez en 1963). Elisabeth Roudinesco, su mejor biógrafa hasta el momento, ha señalado como en la actitud de Lacan se percibe, en efecto, “la tragedia de un padre habitado por la culpabilidad de no haber sabido transmitir su nombre a su hija”²⁹.

Se refiere Roudinesco a Judith Bataille, única hija fruto de la segunda unión de Lacan, que luego ha pasado a ser Judith Miller, de tal modo que nunca ha llevado el apellido de su padre: primero tuvo el apellido del primer marido de su madre (Georges Bataille) y luego el de su propio marido, J.A. Miller; y todo esto como consecuencia de un acto fallido de su padre, ya que ese “no haber sabido” debe entenderse como fruto de un no saber meramente imaginario, precisamente en el pensador que había propuesto, como algo clave en su teoría, el concepto de “forclusión” del significante del “nombre del padre” (es decir el apellido) como origen de la psicosis.

En cuanto a los otros tres hijos de su primer matrimonio, resulta también muy significativo y conmovedor el breve texto que publicó Sibylle, la menor de ellos, tan sólo un año mayor que Judith, y que comienza así: “Cuando nací, mi padre ya no estaba. Incluso podría decir que, cuando fui concebida, estaba ya en otra parte”. Mediante esta confesión autobiográfica, poco articulada y a veces desesperada, Sibylle cuenta cómo estu-

²⁹ ROUDINESCO, Elisabeth (1995): *Jacques Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*, p. 542.

vo bastante enferma desde su juventud, de tal modo que “sufrió todos los males del alma, el abandono, la traición y la mentira” sin que su padre le prestara la atención y el cuidado que ella hubiese esperado; así, quizá el momento más terrible de sus confidencias es aquel en el que recuerda cómo la dejó esperando tras citarse con ella, abandonada en medio de una de sus peores crisis, la primera vez que le pidió ayuda, digamos profesional; y todo por para irse con una de sus amantes, algo que pudo comprobar al verle salir de una casa de citas desde el balcón donde ella esperaba impaciente: “¿Cómo había podido imponerme aquel suplicio para satisfacer primero su deseo? ¿Cómo se había atrevido a venir a follar a la rue Jadin, a dos pasos del domicilio de sus hijos y de su ex-mujer?”, se pregunta, sin encontrar respuesta, Sibylle³⁰.

Finalmente, en el análisis de la deriva, digamos “matematizante”, de Lacan hemos llegado al núcleo del problema, que no tiene que ver con el mal uso de un concepto científico (aunque también, ya que este se produce fuera de su específico ámbito epistemológico), lo cual supondría, como sugiere Sokal, un enmascaramiento de la falta de verdades objetivas y verificables empíricamente que se produce en el psicoanálisis lacaniano, es decir un déficit en el ámbito de la ciencia; sino que más bien el problema es el enmascaramiento ideológico, posmoderno, que hace Lacan de la importancia del padre en el despliegue de la dimensión fundadora y simbólica, es decir poética, que es imprescindible para la construcción del sujeto, primero, y para la posterior vivencia de verdades subjetivas en los textos artísticos.

30 LACAN, Sibylle (1998): *Un padre (puzzle)*. Ed. Lumen. Col. Pocas palabras, pp. 7 y 32.

La adquisición de esta falsa conciencia ideológica, como no saber, sin duda fue muy rentable para el narcisismo de Lacan, en tanto que individuo concreto, pero también conviene precisar que, si bien hay aquí un conflicto que le afecta directamente a él y a su papel como padre, en el fondo se relaciona con un problema más general que tiene que ver con la ambigüedad gnoseológica y epistemológica del psicoanálisis lacaniano, que cada vez se fue alejando más de la sinceridad que supondría asumir su carácter metafísico y poético y, por tanto, facilitador de verdades subjetivas; para transformarse en cambio en una ideología relativista que toma ya a la ciencia como el enemigo a combatir, pues según la ideología lacaniana la ciencia, con su discurso, “forcluye” precisamente a ese “sujeto” al que, paradójicamente, tras haberle condenado a ser mero significante o S tachada, el psicoanálisis vendría supuestamente a “liberar”.

Al final, otra vez el freudomarxismo

Tras renunciar a su función gnoseológica, como teoría para comprender y acceder a la dimensión fundadora del lenguaje a través del análisis y la vivencia de los textos artísticos, el psicoanálisis lacaniano ha ido derivando, desde el inicial deslizamiento del propio Lacan hacia la ideología como forma de huir del problema del padre, a una explícita implicación política izquierdista, olvidándose quizá del imposible que, según Lacan, subyace en el "discurso del amo": el de gobernar lo real (del odio al otro, añadiríamos nosotros).

Y todo ello pese a la desastrosa experiencia del primer freudomarxismo, propuesto por Wilhelm Reich, el cual, después de haber sido expulsado tanto de la internacional comunista como de la internacional psicoanalítica, terminó intentado hacer llover en el desierto de Arizona, con sus cañones concentradores de "orgon", una delirante "energía cósmica y orgásmica". Después, los más celebrados continuadores de Reich en la reivindicación del freudomarxismo, Fromm y Marcuse, acabarían asimismo siendo rechazados por la mayoría de los psicoanalistas, entre ellos Lacan, y repudiados por los comunistas, como ideólogos aburguesados que ni siquiera reconocían el papel histórico de la clase obrera en la revolución.

Pero, al margen de esta corriente más conocida del freudomarxismo, en esos mismos años en los que Fromm y Marcuse alcanzaban la fama ya se estaba produciendo otra deriva ideológica y política hacia la izquierda desde el psicoanálisis lacaniano. Empezó en los años 60 coincidiendo cronológicamente con las transformaciones teóricas que hemos analizado en el apartado anterior y que condujeron a Lacan al uso de los matemas, huyendo del problema del padre, momento en el que apareció J. A. Miller, joven militante maoísta y estudiante de filosofía, que quería hacer compatibles a Freud y Marx³¹.

³¹ MILLER, Jacques Alain (1964): "Acción de la estructura". *Cahiers pour l'analyse* n° 9 (En: "Matemas I", Ed. Manantial, pp. 19/20). En este artículo pionero Miller plantea lo siguiente: "sostenemos que los discursos de Marx y de Freud son susceptibles de comunicarse por medio de transformaciones reguladas y de reflejarse en un discurso teórico unitario".

Eran los tiempos, por tanto en los que comenzaba la relación, que finalmente habría de ser decisiva, para esa transformación, desde la teoría, hacia la ideología y la política, que estamos analizando, entre Miller y Lacan, el cual cambió su seminario a la Sorbona por invitación de Althusser, después de su expulsión de Sainte Anne y de ser "excomulgado" por la International Psychoanalytical Association. Estamos ya en torno a los sucesos de mayo 68, en los que Miller intervino como militante de "Izquierda Proletariana", un grupo extremista, de ideología maoísta.

ta, que pretendía nada más y nada menos que “destruir la universidad”³². En resumen, entre 1968, con el concepto “plus de goce”, claramente imitativo de la “plusvalía” marxista (*Seminario 16: “De un otro al Otro”*) y 1970 con la teoría de los cuatro discursos (*Seminario 17: “El reverso del psicoanálisis”*), culmina lo que Sauval (*op.cit.*) ha denominado “el idiosincrásico freudomarxismo de Lacan”.

Como conclusión, podemos decir que la deriva teórica de Lacan condujo al abandono de esa función poética del psicoanálisis que permite acceder, mediante la lectura de textos, a la dimensión fundadora del lenguaje, en la que, desde luego, el padre es una pieza esencial, y al consiguiente ocultamiento de la función del falo simbólico, tapándola mediante unas pseudomatemáticas con las que ha sido factible jugar al eterno equívoco epistemológico que propicia el psicoanálisis, para reivindicar finalmente un relativismo posmoderno que cuestiona la propia existencia de un conocimiento verdadero, tanto en el campo del Logos como en el del Mithos. Y todo este proceso se desarrolló al mismo tiempo que se desplegaba su coqueteo ideológico con los jóvenes de mayo del 68.

Pero, pese a estos antecedentes, presentes ya en el propio Lacan, el declive fundamental del psicoanálisis lacaniano, su definitiva degradación política, no ha cristalizado hasta hace poco, a finales del pasado siglo, quizá tras comprobar sus dirigentes, en la práctica, el éxito mediático y social que conlleva el uso político de la ideología lacaniana, dentro del contexto de la actual cultura de masas, jugando un papel esencial en este proceso Slavoj Zizek³³, convertido ya en una verdadera estrella periodística y mediática.

Slavoj Zizek reivindica la combinación explícita del psicoanálisis lacaniano y de la tradición marxista, incluso leninista o estalinista, con el objetivo de “cuestionar los supuestos mismos del circuito del capital”, como dice en una de sus obras³⁴, en la que este increíblemente prolífico escritor y animador cultural propone como antecedentes del pensamiento de Lacan a los presocráticos, es decir a la retórica relativista con la que acabó, precisamente el rigor de la filosofía y la gnoseología socrático-platónica; señalando después, junto a los mencionados retóricos sofistas, la influencia de los románticos, como Schelling, Hölderlin o Wagner; todo lo cual es sin duda pertinente, por el papel jugado por el romanticismo en la génesis de la ideología moderna, ya que, frente a la destrucción de lo sagrado y la hegemonía del objetivismo y su correlato (la apari-

32 SAUVAL, Michel (1998): “Psicoanálisis y Marxismo, ¿un diálogo imposible?” *Revista EDM* nº 20.

33 Entrevistado a finales de los años 90. J.A. Miller presentaba como “modelo de éxito cultural” del psicoanálisis “el caso de Eslovenia, caracterizado como un país lacaniano, y cuyo vicepresidente es un psicoanalista de su escuela. El coordinador general de este grupo lacaniano (es el propio Miller quien le asigna ese rol) es el conocido psicoanalista y crítico de cine Slavoj Zizek, quien milita activamente en las filas del partido gobernante (entre otras cosas es el redactor de muchos de los discursos oficiales)” Véase: SAUVAL, M, *op. cit.* El propio Zizek fue candidato en las primeras elecciones de su país, tras escindirse de Yugoslavia, declarando después, en 1995, que fue su partido el que salvó a Eslovenia.

(http://www.nticc.or.jp/pub/ic_mag/ic014/zizek/zizek_e.html).

34 ZIZEK, Slavoj (2006): “Lacan: The Silent Partners”. Serie Wo es War. Ed. Verso (prefacio). En este libro colaboran autores como Alain Badiou, Timothy C. Huson o Fredric Jameson.

F5. Cartel anunciador de las actividades del Instituto del Campo Freudiano de Granada, que forma parte de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis. Es obvia la referencia a la iconografía de la extrema izquierda, no sólo por el puño cerrado (que sustituye sintomáticamente a la cabeza) sino por la chaqueta tipo Mao y los colores utilizados, rojo y amarillo, que remiten al maoísmo; responsable del genocidio de millones de personas, en China y Camboya. Sin embargo, hoy nadie se atreve a hacer guiños cómicos similares con la iconografía nazi.



35 STAVRAKAKIS, Yannis (2010): *La Izquierda Lacaniana*. Fondo de Cultura Económica.

ción de la ideología y de la política como pseudo-religiones sustitutivas), se ha ido produciendo, a lo largo de los siglos XIX y XX, la continua irrupción de sucesivas corrientes románticas que, en vez de reivindicar el restablecimiento de la estrecha relación existente entre el arte y lo sagrado, se han dedicado a atacar a la ciencia y a proponerse, a su vez, como una ideología que pone el acento, por el contrario, en el subjetivismo. Desde Mary Shelley y su *Frankenstein*, el surrealismo, el estructuralismo, el postestructuralismo y, en general todos los movimientos estéticos y filosóficos vanguardistas de inspiración romántica han padecido siempre el peligro de, al menor descuido, ir más allá de su imprescindible labor en el campo poético y estético de la construcción de la subjetividad y del "conócete a ti mismo", para acabar justificando ideologías irracionales y anticientíficas, contrarios a la adquisición de conocimiento objetivo y, por eso mismo, opuestas al principio de realidad. En este sentido la ideología lacaniana no es sino la expresión terminal de esas ideologías tardo-románticas, combinadas ahora con el relativismo constructivista posmoderno.

Pero desde su transformación en ideología, y de manera inevitable, el psicoanálisis lacaniano ha dado el siguiente paso, el de adentrarse en la política, de izquierdas, como no podía ser de otro modo, acogándose además a su versión revolucionaria más extremista; es decir aquella que más goce "sinistro" proporciona (F5). Vivimos por tanto un momento de indudable esplendor, político, para el psicoanálisis lacaniano. Como dice Stravakakis, "el psicoanálisis ha pasado a ser uno de los recursos más importantes en la reorientación de la teoría política" y "lo más llamativo es que los principales teóricos y filósofos políticos ligados a la izquierda recurren a la obra de Jacques Lacan", tales como Alain Badiou, Cornelius Castoriadis o Ernesto Laclau³⁵. Pero por eso mismo quizá sean tiempos, también, de miseria filosófica y teórica para el psicoanálisis.

FE DE ERRATAS: En el artículo del mismo autor en el número anterior, la imagen de la Fig. 1 de la página 18 no corresponde, como se dice por error en el pie, a *Harmonía*, sino a *Leda y el cisne* (Miguel Ángel, 1530).