



## La paradoja como ontología de lo político<sup>1</sup>

Lucas Ezequiel Bruno<sup>2</sup>

### Resumen

En éste trabajo intentamos incursionar en la forma de enunciación del discurso teórico filosófico al hablar de la ontología política. Desarrollamos el debate entre E. Laclau y Y. Stavrakakis respecto al lugar que ocupa lo afectivo en ámbito político, llegando a la conclusión que para ambos autores, tanto la dimensión pulsional-afectiva como la lingüística-simbólica, son constitutivas de lo político. Aquí la figura de la paradoja aparece con toda su potencia. Seguiremos así a A. Groppo, quien analiza la perspectiva retórica de la filosofía política y focaliza la Creencia como aquello que es necesario tener en cuenta a priori: partir de la paradoja y no llegar a ella como un final de recorrido sin solución.

### Palabras claves

paradoja, creencia, pulsión, lenguaje.

### Paradox as a political ontology

### Abstract

This article deals with the enunciation of a theoretical and philosophical discourse when analyzing political ontology. Drawing on the work of Ernesto Laclau and Yannis Stavrakakis, it focuses on the role of affection in politics concluding that it is important to pay attention to two dimensions, the affective and the linguistic-symbolic. The notion of paradox will help to dissect the complex relationship between these dimensions. As A. Groppo put it, we should think the paradox as a starting point of our theories rather than reaching a paradoxical result.

### Keywords

paradox - belief - drive - language

<sup>1</sup> Una versión anterior de este trabajo fue presentada en el V Coloquio Nacional de Filosofía y I Coloquio Internacional de Filosofía "Ontologías, Éticas y Políticas contemporáneas: pensar, crear, resistir", organizado y realizado por la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Río Cuarto. Córdoba - Río Cuarto, del 13 al 15 de Noviembre del 2013. Se agradecen los comentarios allí realizados ya que se tuvieron en cuenta en la modificación del trabajo, y en la construcción colectiva de conocimiento.

<sup>2</sup> Doctorando en Ciencia Política en el Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba, lucasbruno137@hotmail.com

Lo paradójico, aquello que deviene en circularidad, lo que posibilita la inclusión de todo (y de nada), aquello que diluye las contradicciones, se hace cargo de la retórica y juega con ella, lo que permite visualizar la estructura siempre fallida. La nada-el todo devienen en paradójico, el vacío y lo saturado, la contingencia y la permanencia, la continuidad y la discontinuidad, el caos y el orden, la universalidad y la particularidad, la violencia y la no violencia, el ser y el no ser. Cuando enfrentamos categorías que se presuponen absolutamente antitéticas, y se las somete a un juicio analítico, observamos que allí donde radica el ser en cuanto ser, existe un constitutivo y fundante retorno, vuelta a la *hiancia*, vuelta a la *X*, vuelta a la incógnita. Si tuviéramos que buscar una figura topológica de la paradoja, sin lugar a dudas sería un laberinto, un callejón sin salida, un pasaje oscuro que permite avizorar rayos de luces.

Si bien en *lo paradojal* encontramos lo in-solucionable, la no-solución, en ésta imposibilidad identificamos un potencial reflexivo y antiesencialista primordial. La paradoja es aquello que nos sitúa en el campo de - y en el punto de partida de - cualquier construcción posible. Nos coloca ante la posibilidad e imposibilidad en el mismo fragmento temporal y espacial, es decir refiere una potencia que nos permite superar concepciones basadas en la reificación y el esencialismo, en el límite de la no-definición y radical contingencia. Ante situaciones que se nos presentan como carentes de una solución racional, la paradoja las postula de manera tal que no requieren tal solución, es decir, es una forma más de la aceptación de la imposibilidad de solución e inerradicabilidad del conflicto.

Teniendo en cuenta la etimología de la palabra, *paradoja* viene del griego *para doxos* y expresa algo más allá de lo creíble. Existen paradojas propias de los distintos campos del conocimiento, es decir paradojas matemáticas, lógicas, económicas, físicas, filosóficas, etc. Estos nos lleva a reflexionar que es una constante en cualquier relato que se quiera construir, inclusive podemos llegar a postular la vida de un sujeto en términos paradójicos. Parados ante la inconsistencia de una voluntad banal y efímera, enfrentada con otra voluntad banal y efímera del mismo calibre, al momento de la no-decisión, cosa tan cotidiana en nuestras vidas, estamos frente a una paradoja. ¿Qué está antes, el huevo o la gallina?

¿Qué sucede con Laclau y Stavrakakis? Estos dos autores, retomando parte del psicoanálisis lacaniano, centran su discusión en lograr identificar el lugar que ocupa lo afectivo - como lo pulsional, la *jouissance*, lo pre-simbólico -, en el ámbito de lo político. Consideramos que para ambos lo afectivo es ontológico, antiesencialista, y paradójico respecto al campo de lo simbólico. Ahora bien, ¿qué queremos decir con éstas tres fuertes categorías enunciadas anteriormente?

Harto complicado es escribir sobre lo ontológico sin desembocar necesariamente en esencialismos. Entendemos lo ontológico como lo constitutivo, lo que se repliega sobre sí mismo receptando irrupciones del exterior para *ser sin ser* a la vez, el ser en cuanto a ser en sí mismo, radicalizando su contingencia con escasas posibilidades de fijaciones - aunque posibles y necesarias, pero también inestable -. Es decir hay muchas ontologías de lo político: no debíamos hablar de La ontología de lo político, sino seguramente de *las ontologías* que redefinen constantemente

aquello que se ubica en esa arena; lo que se postula como ontológico tiene vocación de constitucional, de no excluyente y sobredetermina la realidad social haciendo variar el objeto en cuestión - en éste caso lo político -.

Lo antiesencialista refiere a la ruptura con el paradigma de la modernidad, y en especial con el naturalismo en sus diversas versiones en lo que respecta a que no es posible encontrar una esencia, un fundamento último, un origen, una Causa allá donde se intenta explicar o dar cuenta de lo político. Es la teorización que se enuncia de manera contextual y en perspectiva, no cayendo en postulados del todo, lo absoluto y lo universal, renunciando así a cualquiera eternidad posible<sup>3</sup>.

¿Por qué este ensayo lleva de nombre “La paradoja como ontología de lo político”? Veamos como juegan Stavrakakis y Laclau según sus propias palabras:

En conclusión: no creo que mi visión sea tan distante de la que proponen Glynos y Stavrakakis. La matriz que nos separa se encuentra en el hecho de que, si bien los tres estamos de acuerdo en que existe un momento relacional constitutivo que vincule lo lingüístico con lo afectivo, ellos se han centrado en la *dualidad* en cuanto tal mientras que yo he dedicado la mayor parte de mi atención a la *relación* que hace que esa dualidad sea posible. Por eso aparte algunas categorías – como la de discurso – de cualquier connotación regional eh intente darles un rol ontológico más primario. Los complejos que denomino ‘discursivos’ incluyen dimensiones tanto afectivas como lingüísticas y, ergo, no pueden ser afectivas ni lingüísticas, esta es una estrategia intelectual que estoy dispuesto a defender. Los peligros de proceder de otra manera son principalmente dos. Primero, si vemos el afecto como una intrusión foránea en lo lingüístico, consideramos que lo lingüístico es capaz de un cierre en torno a si mismo si esa interrupción no se produce – por inevitable que sea la interrupción -. Es el mejor camino para llegar a una concepción puramente esencialista/estructuralista del lenguaje. Pero, en cambio, existe el paralelo de esencializar las operaciones del inconsciente, transformando a este último en una agencia totalmente autoconstituida (...) Entonces la tarea crucial es pensar la especificidad de las formaciones discursivas de manera que la interacción entre las diversas instancias pierda su carácter puramente casual y externo y se vuelva constitutiva de las instancias mismas. Esto claramente requiere una nueva ontología (...). (Laclau, 2008, p.375-376)

<sup>3</sup> De todos modos, y para ser honestos intelectualmente, nadie puede negar la permanencia a lo largo del tiempo de ciertas formaciones sociales-culturales, es decir se puede dar cuenta de cierta noción de permanencia. Sin embargo, más allá de esto siempre va a quedar abierta la pregunta ¿qué es lo que permanece? ¿bajo qué presupuestos y condiciones permanece?

En Laclau vemos lo afectivo dentro de su noción de discurso, pero en una relación necesaria/irreductible con lo lingüístico. Tanto el campo de la *jouissance* como el campo de lo simbólico sobredeterminan lo político, están allí y no pueden pensarse uno sin el otro. La pregunta por la anterioridad del significante o la anterioridad de la pulsión, deviene en un imposible, insolucionable, ergo, paradójica. Creemos que existe un punto de inflexión, allí donde todo es puro caos y desorden, en el cual estas preguntas por la anterioridad de una categoría nos llevan al entendimiento de que siempre llegados a ese punto, que denominaremos con una X - necesario, inaprensible, irreductible - no encontramos respuestas posibles a partir del lenguaje tal cual existe en el estado del mundo. Entonces, ¿qué lugar asignarle a este punto X? ¿Qué implica esa “nueva ontología” que requiere Laclau? Esta respuesta intentaremos elaborarla al final.

Una comprensión analítica del afecto debe centrarse, en primer lugar, en su adecuado cercamiento (teórico y clínico) - distinguiéndolo de lo que Lacan denomina ‘toqueteo afectivo’- y, en segundo lugar, en la interrelación entre el dominio afectivo y el de la significación y el sentido. El primero debe verse como un campo dirigido y modificado por el orden simbólico, por el orden y la representación, que a su vez se haya limitado y distorsionado por su presión, por la persistencia de la pulsión y la irreductibilidad del goce (...) pero es importante recalcar una vez más que la relación pierde todo sentido si no se corre el riesgo de postular los dos lados como ontológicamente éxtimos (...) Al atravesar el fantasma de un dominio simbólico omnímodo, Lacan asume el riesgo imposible de positivar lo real, que entraña las necesarias limitaciones, e incluso el fracaso, de este proceso: limitaciones impuestas por la intrincación en lo simbólico (...). *Es el fracaso en el intento de reducir lo real a lo simbólico y lo simbólico a lo real, y el supuesto de ambos momentos irreductibles, lo que permite una nueva percepción profunda de sus complejos modos de interacción.* (Stavarakakis, 2010, p.118)

En la cita de Stavarakakis observamos el mismo punto de llegada, pero ubicando la *jouissance* por fuera del discurso. Existe una dualidad: por un lado lo afectivo, y por otro lado el campo de la representación, pero ambos en relación irreductible, es decir planteando la irrupción de un campo sobre el otro de manera necesaria e inevitable. Destino de encrucijadas si los hay, de nuevo ante lo paradójico, de nuevo frente a aquello que denominamos el punto X. Tanto lo pre-simbólico como lo simbólico son ontológicamente constitutivos de lo político, el repliegue del ser en lo político, en cuanto a ser, se desenlaza a partir de ésta subversión constante entre lo pulsional y lo significante, y entre lo significante y lo pulsional.

Pero Stavarakakis al plantear la dualidad entre estos dos campos, ¿configura lo político de manera distinta a la de Laclau? Creemos que no se trata de una cuestión de importancia o relevancia respecto al lugar que ocupa lo afectivo; en ambos autores

se da cuenta de ello, es decir para los dos, tanto lo simbólico como lo afectivo son constitutivos de lo político. Se trata de llegar a un mismo puerto, a una imposibilidad constitutiva, a preguntas sin respuestas, y a figuras topológicas que amplían y exigen la reflexión en este debate. Pareciera que hay algo que ninguno de los dos autores se pudiera escapar, y es de la formulación de dicho problema en términos paradójicos, es decir la figura del punto X; ya volveremos sobre esto.

Respecto a la crítica de Stavrakakis a la noción de *discurso* de Laclau, aquel menciona que “*Si aquí existe un peligro de esencialismo, éste sólo podría resultar de la concepción omnimoda de discurso propuesta por Laclau en su primera línea argumentativa. (...) En efecto si no se teoriza en ambos lados de la dualidad (el discurso y el afecto), con nitidez y exactitud, se llega a una situación en la que todo pasa a ser un momento interno del discurso y pierde su presencia distintiva.*” (Stavrakakis, 2010, p.120). Pareciera que la propuesta del autor fuera separar ambos campos a los fines de mejorar la teorización de los mismos, y dar cuenta de su especificidad. Seguramente proclamar o buscar la especificidad de un concepto, como en sus antípodas proclamar o buscar su omnimidad, nos posiciona frente a serios problemas principalmente epistemológicos. No queremos verificar aquí esta discusión, pero lo que si podemos decir es que Laclau ha explicado en numerosas oportunidades que su noción de *discurso* no es omnimoda, por lo tanto no es esencialista/estructuralista, debido a que es postulada en términos ontológicos, partiendo de un entendimiento del mundo a partir de la categoría *discurso*; sin lugar a dudas ésta argumentación no es satisfactoria. Por el otro lado Stavrakakis exhorta la necesidad de la dualidad para dar cuenta mejor en términos teóricos de ambos campos en cuestión; esta propuesta es más atractiva, pero también nos coloca ante serios problemas. Tal como señala Groppo (2012), el intento de buscar la especificidad de categorías (- políticas), se corresponde con una búsqueda del significado inmanente, profundo, absoluto de dichas categorías. No queremos decir que Stavrakakis haya caído en éste problema tan común dentro de la filosofía política, sino simplemente señalar uno de los riesgos de la propuesta del autor. La especificidad de cualquier categoría es imposible desde el momento en que no se puede corresponder un nombre para cada ente diferente que exista en el mundo, marcando y simbolizando esa diferencia respecto a los demás y sus similitudes respecto a ese resto. Así las cosas, por un lado en Stavrakakis sigue vigente el peligro de esencialismo al buscar su especificidad y poder dar cuenta “*acabadamente*” de ésta dimensión; por otro lado, en Laclau su categoría ontología de discurso tal cual él la postula, reactualiza el mismo peligro respecto a esa categoría. ¿Será que el peligro de esencialismo siempre tiene que estar presente para despojarnos de cualquier forma del mismo? ¿O será que hay mucho poder que se pierde partiendo de perspectivas y relatos contextuales?

Punto X. Punto de fuga, figura que nos representa la no-salida, la no-solución, aquello imposible/necesario, aquello a lo que nunca vamos a tener acceso desde el campo de la significación lingüística, es lo que puede ser simbolizado a través de la pura arbitrariedad mediante una X, pero podría haber sido usada cualquier otra letra, e inclusive cualquier otro Nombre. ¿A dónde nos conduce éste entendimiento del punto X? A desencializar aún más lo político, a verificar que en su seno encontramos más imposibles. Ni más ni menos a postular que *lo paradójico* también es

ontológicamente constitutivo de lo político, es decir no se puede hablar de lo político sin postular algunos problemas del campo en términos paradójicos. Así verificamos la radicalización de la contingencia, es decir que en la genealogía de lo político sigue primando la fractura y el caos, la emergencia, el acontecimiento en el instante: sólo es posible hablar (negativa a la teorización), y hablar de ontologíaS políticaS, es necesario escapar de la concepción de la unicidad de la ontología, y entender que detrás de la afirmación que existe sólo una ontología de lo político, seguramente hay un esencialismo no explicitado.

Siguiendo con la argumentación, ¿qué lugar le asignaríamos a ese punto X en las teorizaciones sobre lo político? Pareciera que la filosofía política *llega* a éste sitio, es decir, luego de recorrer determinado camino teórico-argumentativo, luego de ir y venir en determinadas categorías conceptuales, cuando ya la pregunta deviene en un sin-sentido y no hay nada que responder desde el lenguaje, ahí aparece el punto X. La idea que queremos representar es que a la paradoja se llega porque ya no existe ninguna salida teórica posible al problema planteado, entonces allí es necesario recurrir a esa figura topológica.

Creemos que hay otro camino posible. En la reconstrucción de la perspectiva retórica que realiza Alejandro Groppo en su clase de posgrado en FLACSO, el camino propuesto para dar cuenta de *lo imposible* es a la inversa de aquel descripto. El otro recorrido posible es partir de la paradoja, es decir no llegar a ella como punto de inflexión ante la imposibilidad de salida racional, sino empezar a teoriza *con ella*. Implica aceptar humildemente que ese punto X se nos presenta desde el principio de cualquier esbozo conceptual; cualquier intento de buscar *algún fondo* nos enfrenta ante el punto X. Al debate propuesto entre Stavrakakis y Laclau la asunción de éste camino se postularía de la manera siguiente: “sabemos que no hay respuestas ante la pregunta por la ubicación de la *jouissance* en la constitución de lo político, damos cuenta de ello desde el principio, pero esbozamos la idea que esbozamos desde la pura *Creencia*”. Acá apareció una categoría nueva de la cual no habíamos hecho referencia anteriormente: la *Creencia*; ya volveremos sobre esto. Lo que estamos diciendo en éste apartado es que existe un lugar en el cual la operación tan utilizada por los seres humanos de *dar razones* carece de toda utilidad a sus fines, se convierte en un absurdo haciendo apología del mismo. Partir del punto X es partir del lugar donde no se pueden dar razones, es partir de un absurdo que tiene sentido en tanto absurdo mismo, es hacer explícita a priori - no a posteriori - la motivación más intrínseca y subjetiva que sirve de impulso para decir algo, es partir de una *Creencia*.

Cuando Groppo en el curso que mencionamos anteriormente (re)construye la perspectiva retórica - como él le llama -, comienza desde Aristóteles, pasando por Quintiliano y Cicerón, luego Nietzsche, llegando a Freud y Marx. Comienza con la discusión entre Platón y Aristóteles, para el primero, la filosofía es el campo de las Ideas, en tanto presuponen la verdad, en cambio la retórica se corresponde con la tradición sofista, ya que altera esa verdad utilizando la persuasión, el poder y la fuerza; de ésta forma pareciera que pudiera existir un sitio meta-objetivo, en donde radicara la pureza de la verdad y el conocimiento. Aristóteles en las antípodas, considera que la filosofía presupone necesariamente la retórica, en tanto posibilita esclarecer la persuasión y el poder utilizado en cualquier relato. Utiliza de ésta forma

una figura central: la *metáfora*, aquello que permite ver las similitudes en lo que se presenta como diferente, es un acto de ver - creer - y resaltar esas semejanzas, es un acto intrínsecamente subjetivo que implica gran cuota de poder y la destrucción de cualquier relato que se presuponga meta-parcial.

El autor citado, leyendo a Aristóteles, se dirige a *Metafísica* y *Analítica Posterior* (Segundos Analíticos) - como él la traduce -, y sostiene que la *filosofía* encuentra sentido en premisas de base más fuertes - *primeras*, podríamos decir - sobre las que se deducen otras premisas (ésta es la tarea de la filosofía para Aristóteles). Por otro lado, la *teoría* tiene que dar cuenta de esas premisas inaugurales, que son de una naturaleza totalmente distintas a las deductivas-filosóficas. Ahora bien, nos surge una pregunta, ¿en qué se basan esas premisas? No se basan en la deducción - ya que de ellas se deducen otras -, tampoco en la operación de dar razones; se basan en la capacidad de ver, en la aptitud de ver semejanzas entre lo diferente, es decir en una *creencia* (Grosso, 2005, p. 5). Hemos llegado a la *Creencia*, en éste momento cualquier argumento que se quiera dar será vacuo, sin mucho más sentido que rellenar, engorroso, forzado. Es necesario reivindicar éste lugar: hay que dar cuenta de la *Creencia*, haciéndola explícita y poniéndola a la vista de todos y no tratar de justificarla o explicarla a partir de construcciones teóricas enmascaradoras de las mismas. Lo que está en el fondo-vacío, es siempre una *Creencia*. Seguramente con los proyectos políticos sucede lo mismo, en algún lugar no muy remoto podemos plantear la irreductibilidad de la *Creencia*: probablemente el *ser kirchnerista*, por ejemplo, se cree o no se cree, y en contra o a favor de esto hay poco que hacer. La *Creencia* es aquello de lo que no puedo decir más que "creo" o "no creo".

Cuando Laclau, en el fragmento que transcribimos más arriba, requiere una "nueva ontología", tal vez haga referencia a lo que intentamos decir en éste trabajo bajo otros significantes. Como lo muestra Laclau, mientras Stavrakakis se centra en la dualidad, es decir en la tajante división entre la dimensión afectiva y la dimensión simbólica, el autor se centra en la relación entre ambas dimensiones. Pareciera que esta "nueva ontología" más de dar cuenta de las especificidades de los campos, es decir de la dualidad, tiene que dar cuenta de las complejíssimas relaciones que se entablan entre ellos. Relaciones simbióticas, irreductibles en tanto relación, que presuponen la necesidad de los elementos que la componen: sin el despliegue de lo afectivo, sin las construcciones lingüísticas, y principalmente sin la relación que se entabla entre ambos campos - como un tercer elemento en estas instancias -, no se puede dar cuenta la(s) ontología(s) de lo político. Laclau, empeñado en dar cuenta de la relación y no de la dualidad, insiste en su categoría de *discurso*, funcionando tal como aquello que intenta poner en evidencia y énfasis en la necesidad de la dimensión afectiva y simbólica en la teorización sobre lo político, no pudiendo existir una sin la otra. Pareciera que es necesario crear una tercera categoría para marcar el exceso, la falla y la trascendencia fallida que inscribe lo afectivo sobre lo simbólico, y lo simbólico sobre lo afectivo. El *discurso* trata de explicitar esa falla, esa trascendencia siempre fallida por cierto. Al fin y al cabo me animo a decir que Laclau *crea* en el *discurso* - tal cual él lo conceptualiza -, y parte del mismo para cualquier construcción teórica posible (funcionando también como punto de llegada). En el *discurso* radica la paradoja y se hace necesaria la *Creencia*.

Para concluir. Al no existir posibilidad de debate racional para ponernos de acuerdo sobre *Creencias*, lo que nos queda es postularlas, enunciarlas, describirlas, saber que nuestros saberes son siempre contextuales y en perspectiva, hacer apología de la(s) *Creencia(s)* como punto de partida y como exaltación del más puro pluralismo existente. De esta forma cualquier que hable y *crea* en el acto de hablar - en última instancia en el lenguaje - tiene algo para aportar a aquello que se dice conocimiento; por lo tanto, como lo inaugural es la paradoja, y respecto a ella solo podemos creer o no, los relatos teóricos, por un lado tienen que dar cuenta de ésta paradoja constitutiva enunciando la *Creencia* de quien teoriza - es decir su motivación más subjetiva -, y por otro lado, éstos relatos tienen que enunciarse en términos paradójicos, manteniendo siempre presente la amenaza de esencialismos y escapando de los mismos. La propuesta es que cualquier problema que visualicemos en la filosofía política lo planteemos en término paradójicos, en términos de imposibilidad radical, acercándonos lo más posible a esa X siendo conscientes del no-acceso. Esto implica seguramente renunciar a una posición de poder en la cual se ubican estos relatos hasta el día hoy, renuncia en tanto asunción de ese lugar y posibilidad de hacer jugar otros relatos posibles *sobre lo mismo* sin la imposición del discurso que se presume estudiado y tecnificado. Dar cuenta y partir de la *Creencia* es inscribir ese punto X como punto de partida y de llegada al mismo tiempo, pero principalmente como punto de partida, como cuanta desde el 0, aceptando la imposibilidad misma de Conocimiento tal como lo requiere la ciencia positivista.

### Bibliografía

- Grosso, A. (2012), "La lógica sublime del populismo: un enfoque Post-estructuralista", *Utopía y praxis latinoamericana*, (Maracaibo - Venezuela), N° 58, 27-35.
- Grosso, A. (2005), "Retórica, Psicoanálisis y Política". Clase en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Lacan, J. (2006), *El seminario de Jacques Lacan: libro 11: los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Editorial Paidós.
- Laclau, E. (2008), "Atisbando el futuro", en: Critchley, S. y Marchart, O. (Comps.) *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*, Buenos Aires, Editorial Fondo de Cultura Económica, 347-403.
- Stavrakakis, Y. (2010), *La izquierda lacaniana: psicoanálisis, teoría, política*, Buenos Aires, Editorial Fondo de Cultura Económica.