

Reseña de Poderes de la abyección. Política y ontología lacaniana

Laleff, Ilieff, Ricaro. (2022). Miño y Dávila editores, 136 pp.

Reseña bibliográfica por Tomás Speziale*

Fecha de Recepción: 23/08/2023

Fecha de Aceptación: 28/11/2023

A finales de 2022 se publicó el segundo libro de Ricardo Laleff Ilieff, *Poderes de la abyección. Política y ontología lacaniana*, una intensa lectura de la problemática de la abyección en la teoría política contemporánea. Libro segundo, porque el primero data de 2020, y allí, en *Lo político y la derrota...* el autor había efectuado un contrapunto entre Antonio Gramsci y Carl Schmitt para pensar la autonomía de lo político. Una autonomía que era rastreada, en efecto, justo donde se pretendía pensar la derrota. En esta nueva obra, más bien, el énfasis en aquel rasgo autónomo es sustituido por una insistencia reflexiva en la *ontología* de lo político. ¿Qué tiene para decir la cuestión de lo abyecto a propósito del ser de lo político?

Pues bien: mucho. Pero no mucho por constituir ello, lo abyecto, la negación absoluta de la esencia de una política que podría anticipadamente renegar de esa figura. Tampoco por ser lo abyecto un mero efecto del orden simbólico, por ser el producto histórico de un mundo social tan potente que podría garantizar ser el creador de sus propias exclusiones. No: Laleff Ilieff busca movilizar la relación entre teoría política y psicoanálisis, partiendo de la noción freudiana de lo ominoso e inspirándose en diversos momentos de la enseñanza de Jacques Lacan, para poder así dilucidar críticamente lo que el siglo XX ha reflexionado a propósito del vínculo entre abyección y política.

* Licenciado en Sociología por la Universidad de Buenos Aires (UBA), licenciado en Ciencia Política (UBA), magister en Estudios interdisciplinarios de la subjetividad (UBA) y doctorando en Ciencias Sociales (UBA). Correo electrónico: tomasspeziale@gmail.com
ORCID: 0000-0002-4196-0214

En rigor, el punto de partida para pensar la abyección es aquella noción de lo ominoso o *unheimlich* que aparece con Freud, ya en 1919, como lo que, destinado a permanecer en lo oculto, sale a la luz: lo ominoso es lo extraño en lo familiar, lo familiar de antaño que se vuelve siniestro al salir de su ocultamiento, retornando una y otra vez. Por eso su destino es la incesante repetición que Laleff Ilieff lee, con Lacan, asociada a lo real: esto es, aquello que “vuelve siempre al mismo lugar”. Lo ominoso, siguiendo al psicoanalista francés, revela la falta misma de lo simbólico, de modo que el libro no entiende a lo abyecto como el nombre de una falta, sino como “el nombre imposible que busca taponar esa falta” (2022, p. 29).

¿En qué sentidos este nombre imposible es relevante para la teoría política? El autor nos invita a recorrer el camino de aquellos que se hicieron cargo, implícita o explícitamente, de decir algo acerca de lo que no tiene nombre. Primero, con George Bataille, Julia Kristeva, Judith Butler y Walter Benjamin. Luego, a partir de la subdivisión del camino en tres figuras ligadas a la abyección: el sacrificio —pensado con René Girard y Giorgio Agamben—, la guerra —desde diversos textos de Schmitt—, y el Uno —con las propuestas de Pierre Clastres y Jacques Rancière.

Así, en Bataille la abyección emerge como acto de exclusión que constituye la base de la experiencia colectiva. Por mor de ese acto, los trabajadores son, para el francés, los objetos, los blancos de la abyección. Según Kristeva, en cambio, lo abyecto ya no juega solo en el plano del objeto, sino que su dimensión ontológica implica la imposibilidad de fijarle a la vida un sentido último: la experiencia de la falta, entonces, “como lógicamente anterior al ser y al objeto”. Si para Freud lo abyecto emerge con las experiencias traumáticas, Laleff Ilieff nos indica que en Kristeva está siempre presente, como gravitación hacia el desplome del sentido. Su lugar es indistinguible. Algo de esta indistinción, en cierto punto, parece ser la seducción inicial del propio autor, que asume desde el comienzo que lo real, lo simbólico y lo imaginario están siempre anudados y que, por tanto, lo abyecto no puede ser nunca simplemente lo Otro, la exterioridad absoluta respecto del orden —simbólico, social, político.

Pero esa seducción no le impide reconocer la certeza de la crítica butleriana a

Kristeva, allí donde esta última, al postular en sus obras sobre el lenguaje poético una contraposición entre la lengua materna y la paterna, entre el nivel semiótico y el nivel simbólico del lenguaje, vela “la producción discursiva del cuerpo materno”: Kristeva terminaría postulando un estadio materno pre-simbólico que explicaría lo abyecto como irrupción de lo heterogéneo —anterior, natural— en lo simbólico. Butler, por el contrario, entiende que no hay tal anterioridad, que siempre-ya lo abyecto es resultado de la expulsión constitutiva que ese orden supone. Ahora bien, Laleff Ilieff sentencia con claridad que en Butler lo real no termina figurando un límite de lo simbólico, sino un efecto del mismo, o bien su desperfecto. Lo cual encubre una “confianza excesiva”, una “íntima y secreta esperanza sobre las posibilidades del orden”.

Por eso la recuperación de un Benjamin que, en *Para una crítica de la violencia*, sí permite esclarecer la imposibilidad de lo simbólico. La contraposición entre violencia mítica y divina, en rigor, va en la búsqueda de una violencia que sea puro medio, que no se someta a ningún fin. La violencia divina, en otras palabras, suspende toda mediación simbólica. Y su equivalente profano es la huelga general revolucionaria. Laleff Ilieff pesca aquí un gesto “impolítico”: porque esa violencia, esa huelga es un puro real, no mediado simbólicamente, una suerte de exterioridad absoluta. Como el autor entiende la política siempre en el plano del anudamiento entre real, simbólico e imaginario, pensar el vínculo entre abyección y política no puede ser sino pensar ese entrelazamiento, llevar la política a su límite sin renunciar a lo simbólico: “(...) parecería que la visión benjaminiana sobre la violencia conduce a la suspensión del orden simbólico en tanto tal y, por ende, clausura la pregunta por la abyección” (2022, p. 48).

Por su parte, Girard busca con el sacrificio estudiar la regulación imposible de una violencia que la política debe ineluctablemente asumir, pero que nunca puede inmanentizar del todo. El sacrificio, ligado a lo sagrado, mora en el centro de lo social, aunque irreductible a su esencia. Pero en sus textos del nuevo siglo, lo real de la política deja de ser la violencia para pasar a ser Cristo, su Verdad: un real que ya no admite fisuras, y una violencia, finalmente, como negación de eso divino. En Agamben,

contrariamente, el estado de excepción convertido en regla —por vía del ingreso de la vida desnuda en la esfera de la *polis* moderna—, “incluye la vida para abandonarla a su indeterminación”. Una pura indeterminación que termina habitando el corazón del orden, no aludiendo a la falta, sino suspendiéndola: “Dado que no hay afuera de la soberanía, lo real aparece enteramente subsumido en el (des)orden” (2022, p. 69).

En cambio, Schmitt, con las figuras de la guerra y del partisano, permite comprender cómo lo real agujerea la propia vida política. En parte, hay política porque hay amigos y enemigos, y no solamente guerra: desde *El concepto de lo político*, se trata de que el combate bélico permanezca “como posibilidad real”. Pero además, dice Laleff Ilieff, toda comunidad se funda en una exclusión irreductible a la enemistad. La figura del partisano, hacia 1963, posibilita ver cómo la política se erige en otra cosa que la decisión: en la falta de lo simbólico. Porque precisamente su figura alude a la idea de parte, a la grieta de toda unidad política: el partisano es abyecto porque reside en el límite de toda categorización jurídico-política, es de cierto modo innominable por el soberano, es “un real de la política estatal” (2022, p. 97).

El libro concluye con una última parte que apunta al cierre imaginario de esa grieta constitutiva, a través de la metáfora de “el Uno”. Sin Uno no hay política, efectivamente, pero “todo Uno tiene su hiancia, su dislocación interna” (2022, p. 105). Clastres ha pensado el Uno al estudiar unas sociedades arcaicas como “sociedades contra el Estado”, donde la guerra aparece como expresión de la autonomía política de esas sociedades —y no como resultado “natural” ni “económico” del conflicto. Pero frente al Estado-Uno que negaría la comunidad, Clastres reivindica la comunidad como verdadero Uno que conjura todo sometimiento, negando su falta irredimible. Rancière, en cambio, disloca la unicidad de la comunidad al mostrar cómo entre política y policía no hay complementariedad, cómo el desacuerdo es ineliminable. Hay abyección porque siempre hay una parte de lo que no tiene parte. Pero, insiste Laleff Ilieff, “en términos políticos solo hay Uno”: el problema crucial de la política —el problema, ciertamente, de su oquedad y su alteridad— es el problema de la unidad y de lo común. No hay Uno sin (un) otro que “busca figurarse en el Otro” (2022, p. 123) —que no existe.

La forma misma de este escrito, digamos para concluir, parece materializar su objeto: es muy extraño y muy familiar, se lee rápido y lento, su lenguaje semeja el nuestro pero, a la vez, no es ni un manual, un informe de investigación o un rejunte de *papers*, no es un libro de divulgación, ni tiene las cadencias típicas de cierta ensayística argentina. Es inclasificable, pero habla nuestro idioma, reside en la intimidad de nuestra hogareña biblioteca, y ya no podremos pensar sin él.

Referencias bibliográficas

- Laleff Ilieff, Ricardo (2020). *Lo político y la derrota. Un contrapunto entre Antonio Gramsci y Carl Schmitt*. Guillermo Escolar Editor.
- Laleff, Ilieff, Ricardo (2022). *Poderes de la abyección. Política y ontología lacaniana*. Miño y Dávila editores.