

Realidad política, democracia y representación

Political reality, democracy and representation

Por Nora Merlín

RESUMEN

Nos proponemos analizar la categoría “realidad política” que pensamos solidaria de la operación de interpretación, entendida como una intervención en la cadena simbólica, que construye realidad. Cuestionamos el punto de partida de algunas teorías que se inscriben como ciencia y ubican a la realidad social o política como ontología previa, dato empírico objetivo de percepción separado de la interpretación singular, o verdad natural a ser medida, calculada, develada. La realidad en política es inseparable de las categorías de representación, democracia, concebida no sólo como una forma procedimental sino como una experiencia humana y popular, tal como lo concibe Ernesto Laclau. Pensamos que el descubrimiento Freudiano “realidad psíquica” como escena de representaciones, puede ser una herramienta útil para abordar el tema de la realidad en la teoría política.

Palabras clave: Realidad - Política - Representación - Democracia

SUMMARY

We propose to analyze the category “political reality” which we think related to operation of interpretation. We understood this operation as an intervention in the symbolic chain, which constructs reality. We question the starting point of some theories that registered themselves as a science, and place social or political reality as previous ontology, objective data of perception separated from singular interpretation, or natural truth to be measured, calculated, unveiled. Political reality can not be separated of the categories of representation, democracy: according to Ernesto Laclau, It is conceived as a way not only procedural but as a human and popular experience. We think the Freudian discovery of “psychic reality” as a scene of representations can be a useful tool to address the issue of reality in political theory.

Key words: Reality - Politics - Representation - Democracy

“Del otro lado de la reja está la realidad, de este lado de la reja también está la realidad; la única irreal es la reja; la libertad es real aunque no se sabe bien si pertenece al mundo de los vivos, al mundo de los muertos, al mundo de las fantasías o al mundo de la vigilia, al de la explotación o de la producción.”
(Urondo, Paco “La verdad es la única realidad”).

Nos proponemos analizar la categoría “realidad política” que pensamos solidaría de la operación de interpretación, entendida como intervención en la cadena simbólica. La interpretación, que no muestra transparencia sino opacidad, construye realidad y la desnaturaliza en su función de sentido común. Cuestionamos el punto de partida de algunas teorías políticas que se inscriben como ciencia y ubican a la realidad social o política como ontología previa, verdad natural y objetiva a ser medida, calculada, develada o sentido oculto a ser descifrado; esta perspectiva conduce inevitablemente a una posición dogmática y moral. Por el contrario, sostenemos que lo social como pueblo, estado, nación, no es una sustancia o dato empírico objetivo de percepción separado de la interpretación singular o la acción humana. Haremos uso del descubrimiento Freudiano “realidad psíquica”, que no es material ni empírica sino escena de representación, la cual puede ser una herramienta útil para abordar el problema de la realidad política. Desde nuestro enfoque consideramos que la realidad política es inseparable de las cate-

gorías de representación, democracia y pueblo, tal como las concibe Ernesto Laclau.

Adherimos a la idea de democracia que propone Claude Lefort, para quien el modo de institución de una sociedad se revela y se representa en la actividad política. La política pone en escena, muestra, hace visible y oculta en un espacio incompleto, porque los referentes de las certezas están perdidos. Esta perspectiva amplía y problematiza la idea de democracia, la cual no es sólo una forma procedimental sino que supone acción humana con historia común y proyecto. La concepción democrática de Lefort supone una experiencia de indeterminación respecto a los fundamentos del poder, la ley y el saber, que produce efectos políticos que implican a su vez cambios culturales y consecuencias en la relación de unos con otros en la práctica social.

La realidad política: representación sin referentes

Como anticipamos, haremos uso del aporte Freudiano “realidad psíquica”, pues pensamos que puede servir para pensar la realidad política. En la “Carta 52” de su correspondencia con Fliess, Freud explica el aparato psíquico partiendo de un modelo que llamará esquema óptico en el capítulo VII de *La interpretación de los sueños*, punto B, “La regresión”. No se trata de localización anatómica sino que es un modelo óptico, equivalente al microscopio o la cámara de fotos, en el que las imágenes son puntos ideales. Este aparato supone cierto número de capas permeables a la luz cuya refracción cambia a través

de ellas y está compuesto por sistemas o instancias que llamará sistemas *Psi*, recorridos por una excitación dentro de una dirección y una temporalidad determinadas. Siguiendo el modelo del arco reflejo, Freud considera que la actividad psíquica parte de estímulos recibidos por el polo sensorial o perceptivo y termina con la respuesta en el polo motor. De las percepciones que llegan queda una huella mnémica que consiste en alteraciones permanentes, cuya función es la memoria, lugar en donde se pone en juego el asunto del inconsciente. Freud concluye que memoria, representaciones y percepción se excluyen, porque un mismo sistema no puede conservar las alteraciones de sus elementos y al mismo tiempo mantenerse siempre abierto y receptivo a las nuevas ocasiones de alteración; de lo cual se deduce que la percepción nada conserva, es decir que carece de memoria. Se establece de este modo una disyunción entre el pensamiento, la memoria, el saber y la percepción, pues para que algo pase a la memoria debe borrarse de la percepción, y viceversa. Los sistemas de huellas mnémicas experimentan reordenamientos y trasponen la excitación momentánea del polo perceptivo a huellas permanentes que se asociarán según leyes de simultaneidad, dando lugar a lo que Saussure define como relaciones de sincronía significante y de analogía, contraste y similitud, esenciales en el funcionamiento de la metáfora y la metonimia, respectivamente. Las asociaciones se realizan por facilitaciones inconscientes que siguen la menor resistencia y al hacerse conscientes no muestran cualidad sensorial alguna. Es

decir que las representaciones realizan una percepción que está perdida por definición, que resta como imposible. Con la segunda tópic, Freud retoma este esquema pero asocia Percepción a Conciencia, ambas forman el mismo sistema P-Cc y reafirma la exclusión entre percepción-conciencia y los sistemas de representaciones, lo que constituye dos sistemas separados que se vinculan. Existe imposibilidad perceptiva para el espacio de representación y, al mismo tiempo, la percepción está sobredeterminada por el sistema de huellas mnémicas. Puntualiza Freud que es inconciliable el devenir consciente y la permanencia como secuela de una huella mnémica. En su "Nota sobre la pizarra mágica", artículo de 1925, dice Freud:

He supuesto que invenciones de investidura son enviadas y vueltas a recoger en golpes periódicos rápidos desde el interior hasta el sistema P-Cc que es completamente permeable. Mientras el sistema permanece investido de este modo, recibe las percepciones acompañadas de conciencia y transmite la excitación hacia los sistemas mnémicos inconscientes; tan pronto la investidura es retirada, se extingue la conciencia, y la operación del sistema se suspende. Sería como si el inconsciente, por medio del sistema P-Cc, extendiera al encuentro del mundo exterior unas antenas que retirara rápidamente después que estas tomaron muestras de sus excitaciones (Freud, 1998: 246).

La llamada vivencia de satisfacción que Freud describe en su "Proyecto para neurólogos" permite comprender la lógica de la representación que en el tiempo segundo de la retroactividad funda un supuesto objeto mítico de satisfacción plena y perdida: *Das-Ding*, referente imposible de un aparato de representaciones regido por el principio del placer. Queda la cosa como resto de esta "experiencia" no acontecida y un deseo insatisfecho metonímico y añorante que se realiza entre las huellas buscando la identidad de percepción. En 1914 Freud se aleja del mito de la vivencia plena y perdida y utiliza la lógica; en su artículo "La represión" define el supuesto necesario de la represión primaria, polo de atracción de representaciones y condición de la secundaria, que produce un saber irremediablemente agujereado. En relación a esto puntualiza Lacan:

Lo que busca el inconsciente, lo que quiere, lo que constituye la raíz de su funcionamiento, es la identidad de percepción (...), la relación del inconsciente con lo que busca en su modo propio de retorno es justamente eso que una vez percibido es lo idénticamente idéntico, si se puede decir, lo percibido de esa vez, esta sortija que pasó al dedo con la marca de esa vez, y esto justamente lo que faltará siempre: es que en toda especie de otra reaparición de lo que responde al significante original, en el punto donde está la marca que el sujeto ha recibido de lo que sea que esté en el origen de la *Überdrangt*, faltará

siempre a lo que fuera que venga a representarla, esa marca que es la marca única del surgimiento original de un significante original que se presentó una vez en el momento en el que el punto, el algo de la *Überdrangt* en cuestión, pasó a la existencia inconsciente, a la insistencia en este orden interno que es el inconsciente, entre, por una parte lo que recibe del mundo exterior donde tiene cosas para ligar, por el hecho de que al ligarlas bajo una forma significante, no puede recibir las sino en su diferencia, y es por esto que no puede de ninguna manera satisfacerse más que por esta búsqueda de la identidad perceptiva (Lacan, 1962: 8).

Muy tempranamente, en el "Manuscrito M" de su correspondencia con Fliess, Freud va a definir el concepto de fantasía como resto de lo visto y lo oído (restos de percepción). Luego en "Fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad" (1912) dirá que ella forma una soldadura con las pulsiones, por lo cual es una defensa contra el autoerotismo. La fantasía tiene entonces una cara formal o representacional y "un grano de arena", como llama metafóricamente Freud a una zona del cuerpo propio que funciona como sollicitación somática en la soldadura. "Mis tesis sobre el papel de la sexualidad" constituye un texto bisagra, porque allí, al postular que las fantasías son invenciones de recuerdos, cae definitivamente el ideal de captación de la realidad empírica, fáctica y la oposición verdad y mentira, que establece la creencia en la verdad obje-

tiva. El recuerdo, dice Freud, es siempre encubridor, las representaciones se enlazan por falso enlace y la realidad es fantasmática, psíquica, subjetiva y representacional. El acto del pensamiento, sistema de huellas, restos de la percepción perdida o imposible, produce “lo percibido” como conjetura representacional a posteriori.

La realidad representacional es no toda

Por una parte desde los primeros textos y hasta el final de su obra Freud encuentra un *partenaire* de la representación: la cantidad o suma de excitación que es obstáculo al recuerdo y a la interpretación. Por otra, Freud plantea para su aparato psíquico un supuesto necesario: la represión primaria, y por ella la realidad psíquica como campo de representación, no es un sistema cerrado ni es un todo completo. En su artículo “La Represión” Freud afirma de la represión primaria que se trata de la fijación de la pulsión a un representante psíquico que produce un saber originariamente perdido e irremediadamente incompleto. En su artículo sobre Schreber Freud va a acentuar otro aspecto de la operación de represión primaria; se trata aquí, afirma, de la fijación de la pulsión a un objeto de satisfacción, un resto pulsional del cuerpo propio que no se representa, transfiere ni hace lazo. De este resto dice Freud: “Nos formamos así la imagen de una originaria investidura libidinal del yo, cedida después a los objetos; empero, considerada en su fondo, ella persiste, y es a la investidura de objeto como el cuerpo de una ameba a los pseudópodos que emite” (Freud,

1998 a: 73). Continuando con la misma lógica, Lacan va a plantear en el Seminario XX, en las fórmulas de la sexualización, un suplemento al para todos fálico: la mujer es no toda, dirá. El goce femenino, ese que no se sabe, es inefable e imposible a lo simbólico “allí donde la mujer es la verdad. Y por eso, de ella, sólo se puede decir a medias, maldecirla” (Lacan, 1995: 125).

Desde la perspectiva de la teoría política, la pregunta por la construcción del estado o de la realidad social conduce directamente a la problemática de la representación. Hobbes y Rousseau, pensadores modernos, parten de una supuesta naturaleza humana que se modifica con el establecimiento del principio de representación y del Contrato Social, los que fundan el Estado y la sociedad civil, respectivamente. Del mismo modo que en el psicoanálisis, para estos autores el principio de representación constituye realidad social y política y deja la cosa como perdida; en este caso la naturaleza queda como resto, referente imposible. Para Thomas Hobbes el Soberano representa a los súbditos casi por completo salvo en un punto: el propio cuerpo. Aunque el Soberano los obligue a matarse a sí mismos o a no defenderse, en estos casos los súbditos tienen derecho a desobedecer, son dueños del propio cuerpo y gozan de libertad individual. Hobbes considera que esa parte, el cuerpo propio, no puede ser transferida por pacto. Reconocemos en la teoría política el mismo obstáculo con el que se topa el psicoanálisis: el cuerpo, lo propio, lo singular, no entra en el “para todos” de la representación, por lo que afirmamos que la rea-

lidad para ambas disciplinas es no toda. Según Freud, este resto no representable es el mayor obstáculo en los análisis y en la cultura porque en tanto satisfacción autoerótica no hace lazo social, no se civiliza ni entra en el intercambio.

El problema de la verdad en la realidad

Como la verdad hace referencia a un problema lógico dualista (condiciones de verdad-falsedad) conviene comenzar abordando sus avatares desde una perspectiva filosófica. Según Nietzsche el conocimiento puro de la verdad no existe, sino que ella es una designación literaria que se establece como válida y obligatoria. Nietzsche sostiene que la ciencia busca distinguir la verdad de la mentira, pero la construcción de los conceptos y su constitución como discurso se realizan por intermedio de figuras retóricas; es decir que la ciencia también es un hecho de lenguaje y de interpretación. Todo saber es un lenguaje que luego se solidifica y se repite hasta que se torna "verdad", en un proceso en el que se disuelve y olvida la condición metafórica. La sociedad impone la obligación moral de ser veraz a fin de poder subsistir, esto supone servirse de las metáforas usuales y mentir con un estilo válido para todos mediante los cuales, y de acuerdo a costumbres centenarias, los hombres llegan a tener el sentimiento de la verdad. Se acostumbran a la eterna consecuencia, la universalidad e infalibilidad de las leyes naturales, esto es para ellos completo, seguro y sin fisuras. Nietzsche se opone al binomio apariencia-esencia o verdad-mentira, pues considera que no

se trata de ninguna aparición esencial en el mundo empírico.

¿Qué es pues verdad? Un vivaz ejército de metáforas, metonimias, antropomorfismos: brevemente dicho, un asunto de relaciones humanas que fueron realizadas de modo poético y retórico, transmitidas, adornadas y que después de un largo uso, a un pueblo le parecen definitivas, canónicas y obligatorias: las verdades son ilusiones con respecto a las cuales se ha olvidado que son metáforas; metáforas que paulatinamente han ido desgastándose y perdiendo su fuerza sensible (Nietzsche, 1987: 108).

La supuesta búsqueda de la verdad, sostiene este autor, en el fondo es asimilación: el hombre práctico subordina su vida a la razón, al orden, e intenta no perderse a sí mismo, busca protección en lo conocido y tiene una irresistible tendencia a dejarse engañar. La ciencia toma las metáforas como las cosas mismas, esquematiza la realidad, construye una jerarquía de leyes deductivas universales, reguladoras e imperativas, por lo cual el tema de la verdad para ella es inseparable de la cuestión del poder definido desde la moral. El pensamiento científico esboza un ideal universal o arquetipo que omite lo individual, aniquila las diferentes percepciones subjetivas y anhela la "acertada percepción".

Desde el psicoanálisis y con el descubrimiento de realidad psíquica, Freud da a entender que la clásica oposición entre ficción y verdad es insostenible. En el mismo sentido, Lacan considera

que lo verdadero no es lo real y que el semblante no es lo falso, sino que la verdad misma tiene estructura de ficción. Al comienzo de su enseñanza, Lacan emplea semblante y ficción como sinónimos: ambos realizaban el nudo entre simbólico y real y funcionaban como un dispositivo de significación. En el seminario de *La ética del psicoanálisis* Lacan utiliza el término ficción para el tratamiento de lo real que califica el efecto de verdad, de significado engendrado por la articulación significante, y precisa que no debe confundirse con ilusión. “Lo ficticio, en efecto no es por esencia lo engañoso, sino, hablando estrictamente, lo que llamamos lo simbólico” (Lacan, 2004: 22). Luego en el seminario *Aún*, al abordar la realidad utiliza la construcción de ficción como instrumento operativo, pero por otro lado esa ficción sirve también para gozar. “La realidad se aborda con los aparatos del goce” y luego, “aparato no hay otro que el lenguaje” (Lacan, 1995: 69). En los setenta desaparece el término ficción porque es restrictivo del lenguaje y en el último período forja el término semblante que no se reduce a la ficción y no debe su existencia al discurso ni es necesariamente discursivo, sino que existe en la naturaleza independiente de la subjetividad (como el trueno, el arco iris, etc.). Designa lo que proviene de lo simbólico, se dirige a lo real e interviene en lo real del cuerpo.

Realidad política: ¿naturaleza o representación y democracia?

Como hemos desarrollado en la primera parte de nuestro trabajo, la categoría realidad psíquica que propone la teoría

psicoanalítica echa por tierra definitivamente la “realidad natural”, tanto para lo psíquico como para la política.

Para Claude Lefort la naturaleza como fundamento de la monarquía era “fruto” de la cultura o de la realidad desarrollada en una matriz teológico-política que daba al príncipe el poder de un representante natural de Dios. Era el garante que unificaba el campo social y que aparecía como cuerpo, unidad y fundamento incondicionado del reino. Para este autor, la democracia se instituyó como sociedad sin cuerpo cuando puso en jaque la idea de naturalidad y optó por un punto de vista en el que no hay determinaciones sociales ni económicas preexistentes a lo social y a la política, a la acción de dar forma y sentido a ese espacio como modo singular.

Hanna Arendt en *La Condición humana* pone en cuestión el término “naturaleza” para los seres hablantes ya que sostiene que ellos no están determinados por la naturaleza sino por la cultura. Arendt alude a las condiciones básicas de vida activa del ser humano: trabajar, producir y actuar “entre” los individuos. Esta última condición, la acción, es fundamento de la comunidad política y muestra la singularidad de ellos en un espacio plural como experiencia contingente de hacer el mundo junto con los otros. Por lo que ni la democracia, ni la representación ni la relación entre ambas puede ser natural, necesaria ni predeterminada. La acción política, comenta Arendt, otorga identidad, pues sin ella un ser humano no puede ser reconocido como tal por los demás en el espacio público, y crea las condiciones para una continuidad de las generaciones. En *Sobre la*

revolución Hanna Arendt considera que la democracia remite tanto a una forma de gobierno y a un principio de soberanía como también a un tipo de sociedad fundada en la progresiva “igualación de condiciones”. Ambas perspectivas convergen en una dimensión de horizontalidad, inclusión política y social que se afirma bajo las diversas formas que manifiesta el ejercicio ciudadano. Si bien la representación se orienta en la toma de decisiones asegurando la unidad estatal, la articulación entre representación y el principio democrático tocquevilleano de igualdad, aquella da origen a un conjunto de instituciones y prácticas que vuelven a la democracia difícilmente reconocible como “gobierno del pueblo” y la aproximan a un gobierno burocrático de los políticos profesionales. La acción construye política colectivamente y establece una relación posible y a la vez problemática entre democracia y representación. Relación que no cesa de escribirse, que produce tensiones y que nos incita a seguir pensándola.

Representación hegemónica: el pueblo

Ernesto Laclau, sirviéndose de conceptos psicoanalíticos, retóricos y de la lingüística saussureana, en *Hegemonía y estrategia socialista* propone el concepto de “hegemonía” como clave para pensar el tema de la representación y el análisis político. Dicho concepto supone un heterogéneo que impide que lo social se constituya como totalidad cerrada, de lo contrario la hegemonía no podría lograrse. La hegemonía consiste en una representación-sutura de la comunidad que produce un efecto re-tota-

lizante, teniendo en cuenta que el cierre es una ficción y es imposible por estructura, por lo que ella es también la posibilidad de significación política. El cierre no puede ser una diferencia más, porque si lo fuera caería dentro del sistema; por el contrario, debe ser un “más allá”, una exclusión, una imposibilidad que al mismo tiempo es condición de posibilidad. Un imposible en el interior de la estructura que produce efectos posibles y que afirma que la re-totalización no supone reintegración dialéctica, sino que mantiene la heterogeneidad constitutiva y originaria de la cual la relación hegemónica parte. Una diferencia particular, un elemento heterónimo al sistema asume, en cierto contexto, la función de encarnar y representar la plenitud de lo social que como tal es imposible y ausente. La hegemonía es alusión a una totalidad ausente que intenta superar la ausencia originaria y los distintos intentos de recomposición y rearticulación que dan sentido a las luchas. Porque hay imposibilidad de cierre del sistema, la representación y la hegemonía como una modalidad de la primera son posibles y funcionan como dos dimensiones que suturan la totalidad ausente. La hegemonía siempre implica una representación con resto, pero la inversa no se cumple, pues no toda representación es hegemónica.

Los contextos de aparición del concepto hegemonía responden a una contingencia crítica, una falla o grieta que era necesario colmar. Laclau ubica su emergencia en una situación complicada de la socialdemocracia rusa, luego con el leninismo constituirá una pieza clave en el cálculo político y las situaciones con-

cretas de las luchas de clases. En la Tercera Internacional, Gramsci pone en cuestión el carácter necesario de los agentes sociales y la categoría leninista de alianza de clases. Habla de hegemonía como unidad, bloque histórico que implica ideas y valores compartidos por varios sectores, una voluntad colectiva que a través de la articulación política e ideológica de fuerzas dispersas y fragmentarias pasa a ser el cemento orgánico unificador. El vínculo hegemónico en Gramsci es visible y se ubica ajeno al esquema evolutivo natural y economicista propio del marxismo: la identidad relacional no está prevista sino que se produce a través de la acción de prácticas articuladoras plurales que no son estables ni fijadas desde un comienzo y van más allá de alianza de clases. La hegemonía planteada por Gramsci es una transición decisiva para la producción del concepto tal como lo concibe Laclau. Ambas elaboraciones teóricas echan por tierra la categoría marxista de "necesidad histórica" como advenimiento inevitable que responde a factores sociales internos y a leyes necesarias y naturales de un proceso revolucionario, que posee sentidos fijados y literales, los cuales garantizarían la situación revolucionaria y de este modo eliminarían cualquier situación contingente; allí la hegemonía deja de tener carácter episódico y asume estabilidad. Laclau cuestiona la tradición marxista, pues ella recorta una relación natural y necesaria entre la representación y lo representado. En ella el partido representa a la clase obrera, que es el agente ontológicamente privilegiado, la vanguardia esclarecida que termina repre-

sentando al Estado soviético en tanto unidad. Desde esta perspectiva el pueblo es una categoría que tiene carácter preformativo cuyo agente central es la lucha de clases y todo antagonismo social y lucha política se reduce a una confrontación entre ellas. El cruce entre ciencia y política que establece el marxismo elimina el problema de cómo se ejerce la representación y, por ende, termina negando las relaciones políticas, por lo que también desaparece la política. Por el contrario, el concepto de hegemonía que propone Laclau resulta de una construcción democrática en la que no hay privilegio estructural apriorístico de un agente sino de una iniciativa política. Dicha construcción supone articulación de demandas diferenciales como práctica concreta en la que no se trata de una inteligencia de intereses históricos, ni tampoco de sentidos y representaciones naturales de una esencia subyacente. Dicho autor entiende que no hay necesidad histórica como principio natural, que el sentido de toda identidad social aparece constantemente diferido, pues la sutura final nunca llega. Cuando los sentidos se cristalizan o las representaciones se literalizan se acaba con la práctica democrática porque ella se convierte en unificada, solidificada y monolítica, es decir, en totalitaria o autoritaria. Por su parte, Laclau toma el término sutura de J.A. Miller y lo utiliza para definir a la hegemonía como una representación-sutura de la totalidad social que, como dijimos, es imposible:

La sutura nombra la relación del sujeto con la cadena de su discurso (...) él figura en ella como el ele-

mento que falta, bajo la forma de algo que hace sus veces (...). Sutura, por extensión, la relación de la falta con la estructura de la que es elemento, en tanto que implica la posición de algo que hace las veces de él (Miller, 1988: 55).

Esta afirmación está fundamentada en el desarrollo que hace Lacan del sujeto en *afánisis* representado por un significante para otro y apareciendo primero en el Otro en la medida en que el primer significante, el significante unario, surge en el campo del Otro. "De allí la división del sujeto- si bien el sujeto aparece en alguna parte como sentido, en otra parte se manifiesta como fading, desaparición" (Lacan, 1987: 226).

Realidad política: democracia, representación y resto como goce singular

El concepto marxista de plusvalía lleva a Lacan en el Seminario 17 (*El reverso del psicoanálisis*) a plantear que todo discurso como modalidad de lazo social va a producir plus de goce. El descubrimiento de Marx lo conduce a inventar el *sinthome*, que designa lo que está afuera de lo común, que no es ni universal ni particular que forma clases, sino la modalidad de goce singular, el uno por uno. Dice Lacan: "Sólo hay un síntoma social: cada individuo es realmente un proletario, es decir, no tiene ningún discurso con qué hacer lazo social, dicho con otro término, semblante" (Lacan, 1988: 86).

Pensamos que uno de los problemas de la democracia es cómo construir realidad política que no sea un para to-

dos totalitario sino un lugar abierto por el resto singular imposible a la representación. Cómo construir un pueblo que incluya lo común pero que no cierre ni se complete, un estar con los otros donde lo colectivo no se oponga ni aplaste el valor de lo particular, la singular modalidad privada de satisfacción. Un para todos sin ideales homogeneizantes ni moralizantes en el que sea posible la irrupción contingente del resto como lugar de invención y producción singular, que nos hace libres del Otro. Resto imposible que impide el cierre de lo simbólico o de lo social, que no cesa de no escribirse y que causa hegemonía popular como acontecimiento posible, contingente y efecto de la construcción común.

Para finalizar, entendemos que la realidad política es una escena de representación con resto basada en una articulación ideacional, que cobra valor porque la comunidad misma la reconoce y la recoge de su presente y de su historia común en un experimento de realismo popular.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- ARENDE, H. (1963). *Sobre la Revolución*. Madrid: Alianza, 1988
- ARENDE, H. (1958). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- FREUD, S. (1892-1899). "Fragmentos de la correspondencia con Fliess", "Carta 52" y "Manuscrito M". *Obras completas*, Vol. I. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1998, PP. 274-280.
- FREUD, S. (1895). "Proyecto para neurólogos". *Obras completas*, Vol. I. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1998, PP. 323- 465.
- FREUD, S. (1900). "La Interpretación de los sueños". *Obras completas*, Vol. IV. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1998.
- FREUD, S. (1923). "El yo y el Ello". *Obras completas*, Lacan, J. Vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1998, PP. 1- 107.
- LACAN, J. (1964). *El Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1973.
- LACAN, J. (1960). *El Seminario 7. La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1988.
- LACAN, J. (1961). "El Seminario 9. La identificación". Inédito.
- LACAN, J. (1969). *El Seminario 7. El Reverso del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1986.
- LACAN, J. (1974). "El Seminario 21. Los no incautos yerran". Inédito.
- LACLAU, E. y MOUFFÉ, Ch. (1985). *Hegemonía y estrategia socialista*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1987.
- LEFORT, C. (1981). *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*. Barcelona, Anthropos, 2004.
- MILLER, J.- A. *Matemas II*. Buenos Aires: Manantial, 1988.
- MILLER, J.-A. *Los signos del goce*. Buenos Aires: Paidós 1999.
- NIETZSCHE, F. (1873). "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral". En *Discurso y realidad*. San Miguel de Tucumán, 1987.
- ROUSSEAU, J. J. (1772). *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres. El contrato social*. Buenos Aires: Orbis, 1984.
- URONDO, F. (1973). "La verdad es la única realidad". *Poemas de batalla*, Buenos Aires: Planeta, 1998.

RESEÑA CURRICULAR DEL AUTOR

- Licenciada en Psicología.
- Psicoanalista, Docente de la materia Psicoanálisis Freud I de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires.
- Autora de numerosas publicaciones y capítulos de libros.
- Magister en Ciencias Políticas (realizó su Tesis "Populismo y Psicoanálisis" con el profesor Dr. Ernesto Laclau).
- Autora de varios artículos, capítulos de libros y del libro *Populismo y Psicoanálisis*, edi. Letra Viva (prólogo Jorge Aleman).
- E-Mail: noramerlin21@gmail.com