

LALEFF ILIEFF, RICARDO. EL SECRETO DE EDIPO. POLÍTICA Y ONTOLOGÍA LACANIANA II. MIÑO Y DÁVILA, 2024

JUAN PABLO DE NICOLA 

Instituto de Investigaciones Gino Germani - Universidad de Buenos Aires

jpdenicola@hotmail.com

Recibida: 15/05/2025 – **Aceptada:** 02/06/2025



“El secreto de la política es que no hay secreto alguno” (p. 99). Este es el núcleo del segundo volumen de la saga *Política y ontología lacaniana*, montada por Ricardo Laleff Ilieff. Luego de un primer volumen que acercaba a la teoría política con el psicoanálisis de corte lacaniano, en el cual se intentaba pensar el problema de la abyección, en esta oportunidad el autor se aproxima al problema del secreto en política mediante la confección de un monóculo lacaniano. Laleff Ilieff no articula sencillamente psicoanálisis con teoría política, como quien junta dos campos de pensamiento sin perfilar los efectos productivos

que tiene su conjunción. La empresa comenzada por el autor enhebra cautelosamente problemas de teoría política con conceptos originarios del campo psicoanalítico lacaniano, para traer al frente nuevas hipótesis sobre la constitución de la política.

El libro no pretende tener secreto alguno, en el sentido de que combate a capa y espada las pretensiones por momentos oscurantistas y de acceso privilegiado a la terminología lacaniana. Al igual que en el primer volumen de la saga, intitulado *Poderes de la abyección*, Laleff Ilieff integra dos registros de escritura que se solapan. El primero, de estilo propedéutico, permite al lector no especializado en el psicoanálisis lacaniano o en los problemas característicos de la teoría política, una mirada general a ambos campos: a las formalizaciones psicoanalíticas respecto del anudamiento entre los registros simbólico, imaginario y real, así como a categorías centrales de la enseñanza lacaniana como el fantasma, el semblante, lo ominoso, la verdad y el saber; y a problemas teórico-políticos, tanto de raigambre schmittiana, como también inspirados en las reflexiones posfundacionales (en su lectura de Martin Heidegger) como el del fundamento de la política y de lo social, la dominación, la contingencia, la unidad política y el orden.

Pero, al mismo tiempo, el libro expone un secreto que anida en el segundo registro de escritura, el cual se esconde en primera plana para evitar ser visto por quienes creen que el secreto se encuentra en la *profundidad* de las cosas. Es que, entre estos campos, se cuela el género literario de la tragedia. Si bien es un elemento no estrictamente propio del psicoanálisis ni de la teoría política, ha tenido varios despliegues en sus desenvolvimientos que Laleff Ilieff resalta. En el caso del psicoanálisis, el uso de la tragedia en los mitos que vuelven inteligibles ciertos misterios del inconsciente; en el caso de la teoría política, las diversas lecturas que se han hecho sobre la relación entre política y tragedia (algunos pensadores que son puestos en discusión en el libro son Michel Foucault, Eduardo Rinesi y Eduardo Grüner). Es que la encrucijada entre psicoanálisis y teoría política es posibilitada por este tercero. La tragedia es el nombre que está allí todo el tiempo. Es el objeto analizado en el libro, específicamente mediante un examen de *Edipo Rey* de Sófocles. Y, sin embargo, acecha como un espectro que habilita *un otro escenario* propicio para experimentar un pensamiento de la política animado por el psicoanálisis. Por eso, a diferencia de la propuesta explicitada por el autor, quien se vale de una ontología como el modo que permitiría construir un marco, entiendo que yace también una propuesta implícita (*aunque y porque* está anunciada con todas las letras), la cual hace del libro un objeto que realiza prácticamente, en la experiencia de lectura, lo mismo que sostiene en su decir.

La tragedia nos exige reconocer la fractura entre el devenir ético y la totalidad. Esto es, su dilema no es otro que la no-identidad que la unidad política busca zurcir, pero en cuyo bordado resta siempre un agujero, por más disimulado que se muestre. En la tragedia, el héroe se las ve con una serie de acontecimientos por los cuales funda un orden del cual, paradójicamente, terminará siendo su propio destructor. O, para decirlo en palabras de Hegel, “pues este saber, en su concepto, es inmediatamente el *no-saber*, porque la conciencia, en sí misma, es en el *actuar* de esta oposición. Por eso, el que era capaz de desvelar el enigma de la esfinge y el que confiaba como un niño ven su destino arruinado por aquello que el dios les revela” (Hegel, 2010, p. 839; las cursivas son propias). Porque, así como la tragedia consiste en una puesta en escena donde se pone en juego una mascarada, no hay que olvidar que sus espectadores también forman parte de esa escena, en tanto aflora en ellos una “conciencia del destino extraño”, “el lamento igualmente desamparado y, como final, la quietud vacía de abandonarse a la necesidad” (Hegel, 2010, p. 837). De ahí que la irrupción de lo real que entraña la pérdida de la unidad sea la ocasión para un recomienzo de la política, ya sea en el desarrollo de eso singular que “carcome desde adentro” (Laleff Ilieff, 2024, p. 101) al orden, ya en las ruinas de la tragedia, o, también, en la invención de una ficción de un nuevo orden que actúe *como si* eso singular fuera parte incognoscible de la dominación (tal como Laleff Ilieff argumenta respecto del personaje de Creonte). En

este sentido, el libro constituye una apuesta que recorre ambas sendas: hacia una reflexión sobre lo abismático que inocula a la política desde su interior; pero también hacia la comprensión de que la veta ética de la política tiene que ver, precisamente, con la composición de un orden que pueda sostenerse, garantizando la vida y, con ella, la búsqueda del *ignorans* de su verdad entre-dicha.

Reconstruyamos, ahora, dos de las premisas centrales del libro mediante sus *hostis*. Laleff Ilieff carga contra gigantes del psicoanálisis y de la filosofía que han efectuado interpretaciones de *Edipo Rey*, como Sigmund Freud, Michel Foucault y Hans Blumenberg, pero también con(tra) quienes han hecho un trabajo más reciente al respecto, como Rocío Orsi y Jean-Joseph Goux. El autor demuestra que lecturas como la de Foucault pecan de cierto optimismo ingenuo respecto de la recomposición de los saberes de lo divino y lo humano, que obtura un pensamiento del desconocimiento del héroe en su travesía. El saber de Edipo no constituía un todo autoevidente que podía hacer “restituir la verdad sin fisuras” (p. 51). Por el contrario, lo que el productivismo foucaultiano no puede observar es la negatividad inmanente del orden. Esto es:

las reformulaciones de cualquier orden en su intento por obturar lo que lo trastoca, aquello que no es mero síntoma de la exclusión o de la falta del reconocimiento, sino el fracaso mismo de toda inclusión, el fracaso mismo de todo reconocimiento absoluto. (p. 51)

Por otra parte, Laleff Ilieff también polemiza con quienes han reflexionado respecto del problema del secreto en política. Por caso, la idea teológica del secreto numinoso, los secretos de la burocratización, la pretensión de transparencia en el derecho a la información, entre otras. Como mencionamos previamente, el desafío de la política es producir un secreto donde siempre-ya no hubo tal. En otras palabras, la tarea de la política es erigir y resguardar las “puertas del infierno” (Lacan, 2007, p. 227), desde las cuales el vacío puede irrumpir. Retornando a la cita con la que comenzamos esta reseña: el secreto de la política es que no hay secreto. No hay *arcana imperii* que develar ni *shibboleth* que descubra el origen. Antes bien, la política debe, de tanto en tanto, reenviarse a sí mismo al *agieren*, tal como sugiere Freud respecto del acto: “el analizado no recuerda, en general, nada de lo olvidado y reprimido, sino que lo *actúa*. No lo produce como recuerdo, sino como acción; lo repite, sin saber, desde luego, que lo hace” (Freud, 1914, pp. 151-152). La repetición simbólica que encarna el actuar un secreto, un misterio que no se sabe bien qué es ni si es realmente factible encontrar, constituye el centro que Laleff Ilieff lee en la tragedia de *Edipo Rey*. El orden está inherentemente tambaleándose, en estado de “*fading*” (Lacan, 2006, p. 215), amenazado *estructuralmente* por su disolución, y para combatirla, debe montar un “palacio” (Laleff Ilieff, 2024, p. 95) que haga de semblante del secreto.

Respecto de la situación contemporánea, Laleff Ilieff afirma que, frente a la hecatombe que signa nuestros tiempos, su libro inquiere la forma trascendental de lo político como respuesta a un horizonte que apunta al desorden. A una *historia* de miseria y sufrimiento, el autor le opone una *ontología* de lo político que explique la contingente negatividad interna de todo orden (su infierno), así como la necesaria edificación de sus límites (sus puertas), para dar lugar a la “vida en sociedad” (p. 100). En sintonía con el psicoanálisis lacaniano, el libro provee reflexiones estructurales que permiten acercarse a la singularidad de cada historia, entendiendo la tensión entre lo particular y lo universal como la del sujeto-ciudadano que debe narrarse a sí mismo en su interdicción e interacción con la *polis*.

En relación con esto, el libro lanza algunos interrogantes que remiten a la cuestión de la historia y a la cuestión de la ética. Por caso, ¿cómo debería la teoría política leer los vaivenes históricos del orden y del desorden? ¿Cuáles son los alcances y límites del pensamiento ontológico para analizar las vicisitudes históricas del orden? ¿Acaso la teoría política debe atender sólo a la política como creación de “algo” donde “solo hay nada” (p. 52)? ¿O también debería desmontar esa imagen de “nada” para examinar las mediaciones históricas específicas que resultaron en el desorden actual? ¿Puede la ontología

política dar cuenta de esas diferencias singulares? En otros términos, ¿cómo debería la teoría política leer los síntomas, además de afirmar su inevitabilidad? Asimismo, y en relación con la cuestión de la historia, en el libro surge la propuesta de una ética política anclada en la “prudencia”, expresada en la figura de Creonte, quien se ocupa de “sostener el trono de Tebas ante los hechos excepcionales” (p. 96). Así, la política se monta sobre una responsabilidad, una ética de producir normalidad frente a los momentos de excepción que la desgranar desde su interior y desde su exterior. Pero también cabría preguntarse si no habría una pregunta por los contenidos históricos de una eticidad que no se agota en el momento ordenador. En efecto, cabe preguntarse si la política debería solamente emular el rol del psicoanalista, quien se sitúa en posición de objeto para habilitar un vínculo transferencial con el analizante, o si, cuando de política se trata, ella no puede permanecer en posición de objeto *solamente* (como normalización y puesta en escena de una vida posible). Nos preguntamos, en este caso, si la política no responde, además, a una posición *subjetiva* que tiene algo para decir, no únicamente sobre si la vida puede ser vivida, sino sobre cómo y cuál sería una buena vida. Quizás este desajuste entre (teoría) política y psicoanálisis pueda ser provechoso para continuar las reflexiones sobre la relación entre historia, ética y política.

Referencias bibliográficas

Freud, Sigmund. (1991). Recordar, repetir, reelaborar. *Obras completas. Tomo 12*. Amorrortu.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. (2010). *Fenomenología del espíritu*. Abada.

Lacan, Jacques. (2006). *El seminario. Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós.

Lacan, Jacques. (2007). *El seminario. Libro 7: La ética del psicoanálisis*. Paidós.