

**POTENCIA, ESTADO,
SOBREDETERMINACIÓN Y ACONTECIMIENTO
EN LA CONSTITUCIÓN DEL SUJETO POLÍTICO DEMOCRÁTICO**

ROQUE FARRÁN

roquefarran@gmail.com

Programa de Estudios en Teoría Política –
Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad

Resumen: La idea principal que orienta el presente artículo es contribuir en alguna medida a formular un concepto de sujeto político democrático acorde a los acontecimientos y procesos políticos que tienen lugar en Latinoamérica. Para ello tomaré diversos conceptos provenientes de la tradición de pensamiento posfundacional pero dislocándolos de su uso habitual en el contexto europeo para pensar así la singularidad de nuestra región. En dicho sentido, ensayo una reapropiación de ciertos conceptos y categorías tomados de autores afines que, no obstante, muestre una fidelidad inventiva para con ellos y sus respectivos posicionamientos teórico-políticos.

Palabras clave: Potencia – estado – sobredeterminación – acontecimiento – sujeto.

Introducción

Los términos teóricos consignados en el título están puestos bajo condición de los procesos políticos en curso que tienen lugar actualmente en nuestra región, y su anudamiento recíproco hace al concepto de sujeto, estructuralmente inacabado, que de mi parte indago. Si bien los recorridos conceptuales que presento a continuación son bastante arduos, están atravesados ineludiblemente por una interrogación política concreta que despeja cualquier pretensión de

pureza teórica. Por ende, en consonancia con el maestro Althusser, hablo desde el ejercicio efectivo de una *práctica teórica*. Para ello convocaré aquí diversos dispositivos de pensamiento: filosofía, psicoanálisis, lógica y también política.

Cabe aclarar, no obstante, que siendo ésta una indagación principalmente de índole ontológico-política¹, los acontecimientos y procesos de subjetivación no son abordados fenomenológicamente si no en tanto términos de una causalidad inmanente que convoca al pensamiento (cuyos índices electivos a veces se insinúan apenas en una frase o enunciado enigmático).

Considero que todo intelectual que se precie de tal -lejos de la redundancia del calificativo *crítico*: si es intelectual *es* crítico- debería repensar, si aún no lo ha hecho, los conceptos asociados de liderazgo, personalismo, unidad y estado a la luz de los acontecimientos que tienen lugar en América latina. Así, lejos de repetir significaciones caducas, o de querer que lo que acontece entre en el lecho de procusto de categorías perimidas, deberíamos pensar a la altura de nuestro tiempo.

En consecuencia, presento a continuación el esbozo de una tentativa al respecto, focalizada sobre todo en los tópicos vinculados al Estado y los distintos modos de subjetivación política.

I. Potencia y sobredeterminación estatal

Como Aristóteles no se cansa de repetir contra los megáricos, aquel que tiene verdaderamente una potencia puede tanto ponerla como no ponerla en acto.

Agamben, *Opus Dei*.

Desde Europa se ha pensado históricamente al Estado como un ente normativo, regulador, centralizado y, en el peor de los casos, burocratizado que distribuye efectos de poder, racionalmente, sobre la vida y obra de sus ciudadanos. A grandes rasgos, tanto para los teóricos modernos del estado (desde Hobbes hasta Schmitt), como para los actuales desarrollos biopolíticos (Foucault, Agamben o Esposito), en sentido positivo o negativo ha sido pensado así. En Latinoamérica, en cambio, los procesos políticos siempre han excedido las puras

¹ Véase: AAVV. *Ontologías políticas* (2011). Emmanuel Biset y Roque Farrán editores. Buenos Aires: Imago Mundi.

determinaciones estatales, produciendo continuamente rupturas, contaminaciones y dislocaciones, vale decir: *politizaciones* de las mismas.

Por ello, para mí el Estado no se reduce simplemente a un instrumento normalizador o controlador, en tanto dispone siempre de un exceso de politicidad inherente que lo vuelve mucho más flexible y, en algunos casos, hasta potenciador de los mismos procesos políticos gestados en el seno de la sociedad. En este sentido, me encuentro quizás más próximo a aquellas corrientes del pensamiento político contemporáneo que intentan revalorizar de manera crítica el papel del Estado en nuestra región (*i.e.*, Laclau).

Por esta vía es que quisiera disponer una serie de nudos conceptuales que nos permitan pensar, en la coyuntura actual, las nuevas dinámicas e interacciones que se dan en el seno de la sociedad, en relaciones de inclusión externa e indiscernibilidad local con el propio Estado (cuyo paradigma se cifra en la frase: *el estado somos todos*). Fundamentalmente, una reapropiación del mismo a través de procesos de reinscripción singular que sostengan su autonomía y heterogeneidad relativas, vale decir: su *sobredeterminación*.

La verdadera potencia, sostengo junto a Agamben (2008, 2012), es la que implica tanto la potencia de ser -o hacer- como la potencia de no ser -o no hacer-. Ontológicamente, para Badiou, el Estado es el conjunto potencia de la situación histórico-social (1999), esto es, el conjunto que cuenta las partes de la misma. Y si el acontecimiento político consiste en cifrar la potencia del Estado (Badiou, 2009a), su medida excesiva y errante, digamos que *no todo* Estado va a responder o habilitar de igual manera semejante operación subversiva (subjética).

A raíz de esto, cruzando ambas proposiciones, afirmo que no todo Estado es fiel a la potencia ontológica verdadera de una situación histórico-social, es decir, no todo Estado pone en juego tanto la potencia de ser -o hacer- como la de no ser -o no hacer- y su consecuente indecidibilidad estructural, que abre a composiciones subjetivas imprevistas (no programadas de antemano ni siquiera por el propio Estado). La gramática del poder -o potencia (en) común- me permite introducir aquí algunas diferencias que se apartan ya de las formulaciones de los teóricos antes mencionados. Una especie de tipología.

1. Hay *Estados totalitarios* que se fundan a partir de la sola potencia de lo que *no debe ser* y por ende necesitan de una exclusión específica (chivo expiatorio o nuda vida) que les permita constituirse como tales, de la cual toman toda su fuerza: aman y odian a sus enemigos como a ellos mismos; la subjetividad modélica es la paranoide.

2. Hay *Estados ausentes* que se fundan a partir de la sola *potencia de ser*, siempre más, y por ende necesitan de la constante competencia (de mercado) y la destrucción correlativa (del medioambiente) para sostenerse en su pura afirmación: no soportan el poder no-ser, cualquier regulación o cualquier falta; su subjetividad modélica es la perversa.

3. Hay *Estados barrocos* anclados en la imposibilidad de *ser o no ser*, en la pura indecidibilidad, donde la potencia diseminada se pierde irremediabilmente ante el *horror vacui* (la sombra del objeto, el terrible peso de su ausencia, se proyecta sobre el sujeto); y cuya figura subjetiva paradigmática es el melancólico.

¿Podría haber en cambio un Estado que abra el juego *verdaderamente* a las distintas potencias ontológicas, a sus diferentes gramáticas y derivas pulsionales, sin permitir que ninguna acapare -o suture- el espacio de composición de subjetividades y sus diferentes modos de ser? ¿Un Estado que asuma *en verdad* su radical función ontológica y habilite así cada vez más y mejores composiciones? Por supuesto, pienso que sí. Y esta afirmación tiene que ver con las posibilidades que estamos indagando concretamente en Latinoamérica. Por lo tanto, pienso también que nuestros Estados generosos, lejos de las figuras arquetípicas paranoides, perversas o melancólicas prevalentes en otros tiempos y lugares, están buscando abrir nuevos espacios y tiempos de composición, donde se encuentren los múltiples y heterogéneos acontecimientos y procedimientos genéricos que nos constituyen en tanto sujetos fieles y potentes; no sólo reaccionarios, oscuros, tristes, perversos o paranoides. Y digo “no sólo” porque no se trata de excluirlos o encerrarlos, ni siquiera de diagnosticarlos, sino de aceptarlos en sus propias limitaciones.

Un término clave de esta concepción política quizás lo sea el ya adelantado de *sobredeterminación*, una especie de lógica de la contaminación o del entrelazamiento recíproco de diversas instancias, prácticas o procedimientos. La *sobredeterminación* psíquica freudiana, luego retraducida al campo político-social por Althusser (2004, 2006), nos permite pensar las complejas relaciones entre autonomía y dependencia, azar y necesidad, orden y caos, entre distintas prácticas de constitución subjetiva (sin adherir a su esquemática marxista): estéticas, políticas, científicas, filosóficas.

Para entender de qué se trata, habría que deslindarla de términos próximos que varían sólo en su prefijo: i) determinación (lineal), ii) autodeterminación (circular), iii) multideterminación (cuantitativa) o iv) indeterminación (difusa). Mientras la *determinación* nos traslada a los problemas típicos suscitados en el seno del estructuralismo, por la inmutabilidad de las

estructuras y la dificultad de pensar el cambio; la *multideterminación* nos deja en el multiculturalismo reinante y la separación de esferas previamente constituidas, que sólo se vinculan en exterioridad en tanto dejan que la lógica del capital se reproduzca; por otra parte, la *indeterminación* remite a una instancia utópica, cuando no mística, de pureza incontaminada que alienta los peores voluntarismos y/o sometimientos voluntarios a instancias trascendentes de sentido; por lo cual la *autodeterminación* suele ser su simple contracara vuelta ahora sobre la inmediatez del sujeto-agente.

La *sobredeterminación compleja* indica en cambio un nudo compuesto por múltiples enlaces, cuya consistencia singular contamina y a su vez resulta contaminada por otras: hay condensaciones, desplazamientos, sustituciones, interrupciones, bifurcaciones, distribuciones y colectivizaciones; pero sobre todo hay entrecruzamientos alternados y solidarios entre las distintas consistencias o partes que hacen al nudo. Dar cuenta de una intervención acontecimental implica, para mí, tener en cuenta estas remisiones recíprocas anudadas. Lo cual remite si se quiere a instancias *pre* y *post*-acontecimentales o, en todo caso, a una dimensión nueva del tiempo y del espacio Estatal, que las piensa conjuntamente en su mutua irreductibilidad.

9

Ahora bien, *si el estado somos todos* -según la frase señalada- entonces de la mano del psicoanálisis, que ha trabajado con rigor qué implica la lógica del *todo*, debemos intentar deslindar dicha totalidad, en su novedad, de una postura meramente totalitaria. Un breve *excursus* sobre estas formulaciones lacanianas me permitirá aclarar también la articulación entre el Estado, el acontecimiento y los procesos de subjetivación (sobre los cuales volveré en el tercer apartado).

II. Acontecimiento, todo y no-todo

La política democrática es, pues, política alejada de la asunción. Pone término a toda especie de 'teología política', sea teocrática o secularizada. Postula en consecuencia como axioma que no todo (ni el todo) es política. Que todo (o el todo) es múltiple, singular-plural, inscripción en fragmentos finitos de un infinito en acto.

J.- L. Nancy, *La verdad de la democracia*.

El todo no es más que una noción de valor.
Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile á mourre.*

Lacan reescribe la lógica clásica aristotélica en función de sus hallazgos clínicos y de algunas novedosas elaboraciones lógicas contemporáneas; así, dispone dos modos heterogéneos aunque articulados en que se inscriben los seres hablantes en relación a la función que clásicamente, en psicoanálisis, se denomina fálica. Es decir, ya no se trata de tener o no tener el falo (sustantivo) sino de cómo nos inscribimos en tanto seres hablantes respecto a la ley (función) que nos constituye como tales.

Primero. Es necesario, para que una totalidad o un orden legal cualquiera se constituyan ($\forall x. Fx$), que *ex-sista* una excepción al mismo ($\exists x. \neg Fx$) que marque un límite; eso es lo que permite la reunión, la consistencia básica elemental de un conjunto cualquiera. Es lo que sucede en el lado masculino de las fórmulas de sexuación, el lado del todo.

Segundo. El asunto es que dicha excepción, mítica o lógica, sustancial o funcional, que *habrá sido* acontecimental en un principio (interrumpiendo una normatividad y normalidad previas), tiende a imaginarse, a hipostasiarse, es decir a fijarse de manera inexorable y a generar toda la serie de jerarquías conocidas de intérpretes, sacerdotes, funcionarios, etc. (es la historia típica de las instituciones).

Tercero. Entonces es necesario a su vez negar esta excepción, lo que se (pr)escribe, del lado femenino, en el lugar de la universal negativa: no existe *uno* que diga *no* a la función y se exceptúe de ella ($\neg \exists x. \neg Fx$). Lo cual paradójicamente, lejos de clausurar, abre al notodo ($\neg \forall x. Fx$) pues al no haber excepción, no hay límite ni totalización, ergo las posiciones se inscriben en la función o ley a su modo, que es siempre singular.

Cuarto. Esto último es lo que abre nuevamente la posibilidad de un acontecimiento singular que asuma la ley de modo inédito, más rigurosamente que lo establecido jurídicamente y regulado por intérpretes y legistas. Con más rigor porque no hay ni *una* excepción a la ley, lo cual no permite hacer un todo con límite o frontera que distinga interior y exterior, por lo tanto la ley es asumida en inmanencia absoluta. Podemos decir que de este lado de las fórmulas la ley simbólica bordea lo real (sin límites o litoral), mientras que del lado masculino la conjunción que prevalece es la de simbólico e imaginario (las convenciones y protocolos).

Aclaración suplementaria. Generalmente se hace del no-todo la negación simple del todo, es decir aquello que lo descompletaría. Nótese que aquí, en cambio, la cuestión es más compleja

pues justamente se busca evitar ese binarismo típico: lo que niega al todo es, en primer término, la excepción misma que le da su consistencia, por ende sólo la negación de esa excepción -que en tanto no estamos en un topos clásico no nos devuelve a la normalidad jurídica sin excepción- abre la posibilidad del no-todo como afirmación contingente de partes que exceden la ley al asumirla en inmanencia. Podría decirse que se tienen que producir, antes, dos negaciones distintas para que el notodo emerja en su rigurosa singularidad genérica: asumir sin reservas la ley es lo que verdaderamente la des-totaliza, la desactiva o desapropia de sus usos habituales y la abre, en el acto, al juego de las series. Lo que no dicen los comentaristas de las fórmulas lacanianas (Badiou, Milner, Copjec) es que, justamente, entre la negación del Todo y del Uno lo que se habilita es la (com)posibilidad de partes-sin-todo, partes suplementarias que exceden cualquier totalización porque la de-suponen, múltiples de múltiples (afirmo: una ontología de lo múltiple se expone ya en las escrituras lacanianas de las fórmulas de sexuación, algo que Badiou no suele tomar en cuenta en sus críticas).

Con estas precisiones conceptuales estamos en condiciones de pensar cómo ocurre la inscripción del acontecimiento que da lugar a un sujeto político, sin suponerlo simplemente como lo contrario al Estado (o la Ley). Si partimos del carácter excepcional que ostenta el acontecimiento, según lo dicho, ¿de qué lado de las fórmulas de la sexuación podría éste inscribirse? Por su misma excepcionalidad, quizás el gesto automático -vale decir, el de la mayoría de los críticos al concepto badiouiano- lo inscribiría del lado del todo masculino, y así entraría en concordancia con el paradigma del soberano schmittiano; por ende el sujeto político sería lisa y llanamente el que decide el estado de excepción.

Sin embargo, hay dos cuestiones fundamentales que se pasan por alto en esta inscripción automática y automatizante del acontecimiento, vinculada sólo a la palabra “excepción” y no a un entendimiento de la complejidad del concepto. Una es que Badiou no se ha cansado de repetir en innumerables ocasiones que el acontecimiento no sólo es indecible, en cuanto a su pertenencia a la situación y a la ley, sino que es anónimo e in-significante, y más que objetar la ley es suplementario a ella, es translegal; que ocurre así sin fastos ni oropes, ni grandes anuncios o ceremonias (sin la *oikonomia* de la gloria expuesta por Agamben, 2008); que no es un comienzo absoluto ni un corte radical con la situación; y que lo que lo define como tal es el trabajo fiel del militante que se da a posteriori y lo resignifica retroactivamente.

Otra cuestión que se pasa por alto, habitualmente, es que la teoría ontológica del Estado que presenta Badiou, sustentada en la teoría de conjuntos, es la que da cuenta del exceso y por

lo tanto de la excepcionalidad constitutiva del Estado respecto a la situación histórico-social, es decir que asume de entrada y desarrolla rigurosamente la 8ª tesis benjaminiana que afirma *que vivimos en estado de excepción*, que la excepción ha devenido la regla. Y como bien señalan Santner y Reinhard (Zizek et al, 2010), Badiou al igual los pensadores del mesianismo parte de esta caracterización para sostener que el acontecimiento es en realidad la interrupción de la interrupción soberana: una interrupción de segundo orden. Habría además que suponer una tercera interrupción, esta vez de la conexión fiel que indaga un procedimiento de verdad sobre el acontecimiento mismo, una suerte de re-anudamiento que se despliega en inmanencia a la situación histórica y sus múltiples. Pero volvamos al acontecimiento.

¿Entonces, deberíamos inscribir el acontecimiento del lado del no-todo, es decir, donde se asume la ley sin reservas y se destotaliza su cumplimiento? Quizás, pero antes de operar de manera clasificatoria y distributiva, con un lado y otro de las fórmulas, habría que exponer la complejidad misma del concepto de acontecimiento. Porque, como mostraba anteriormente, el acontecimiento exige también un punto de excepcionalidad efectiva y la nominación de lo que excede a la situación. Y es ahí mismo (más que nada en el procedimiento político tal como lo piensa Badiou), donde se confronta cuerpo a cuerpo el poder de la ley y el Estado, donde se trata justamente de cifrar o medir la indeterminación de ese poder, que la nominación política acontecimental re-comienza un procedimiento genérico de verdad, y por lo tanto se juega allí un punto de indiscernibilidad local entre el exceso estatal y el exceso acontecimental que lo fija. Como dice Badiou en su *Compendio de metapolítica*:

La verdadera característica del acontecimiento político y del procedimiento de verdad que implica, es que un acontecimiento político fija el error, asigna una medida a la superpotencia del Estado, fija la potencia del Estado. Por consiguiente, el acontecimiento político interrumpe el error subjetivo de la potencia del Estado. (Badiou, 2009a: 112).

Es decir que de algún modo el acontecimiento hace de bisagra o gozne entre un lado y otro de las fórmulas y sus lógicas heterogéneas: su carácter excepcional evanescente lo identifica al Estado, al cifrar la medida errante de su poder, pero al asumir sin reservas la ley que lo constituye, al negar que esa excepción sea todo lo que hay, en el mismo acto lo destotaliza y lo abre, así, tanto a la *multiplicidad temporal* de acontecimientos pasados y porvenir, como a la *multiplicidad espacial* de acontecimientos producidos en otros procedimientos de verdad. El no-

todo es lo que permite pensar el acontecimiento en su pluralidad temporo-espacial y no tomarlo como un comienzo absoluto (lo que desea el izquierdismo especulativo).

Estas conceptualizaciones permiten pensar una posición de inmanencia al poder, que lo destotaliza o lo pluraliza radicalmente, y ubicar la célebre afirmación de Néstor Kirchner -en torno a la cual he venido trabajando- que afirma: *El estado somos todos*. No que el Estado haga un Todo, sino que cada quien pueda forzar singularmente su pertenencia a la situación sabiendo que a priori no hay nadie que esté excluido. La inclusión no puede ser una prescripción totalitaria y homogeneizadora, sino una posibilidad incondicional de poder abierta que - *justamente*- puede ejercerse de infinitos modos posibles (condiciones), haciéndose lugar y tiempo, siempre singulares e irreductibles entre sí, aunque comunes y genéricos.

Asimismo, entender la lógica impura de la sobredeterminación estatal evita caer en rígidos determinismos o en su contracara: el escepticismo. Pues lo que no llegan a captar los pensamientos signados por el determinismo -y por ende tampoco los de-signados escépticos- es que la función estatal del *para-todos* promulgada por los gobiernos de la región no es meramente coercitiva y totalizante, sino que se trata de una función genérica (literal) de disponibilidad abierta a cualquiera; su fuerza y, llegado el caso, su poder destructivo se localizan sólo ante aquellos que quieren sostener privilegios, excepciones, exclusiones y restricciones a lo que dispone esta ley de leyes (un ejemplo coyuntural lo brinda el Grupo Clarín y su negativa a cumplir la Ley de medios audiovisuales). Por eso no puede admitirse bajo ningún punto de vista que haya ‘daños colaterales’ humanos (sacrificios, despidos, etc.), lo único que puede ser destruido son las corporaciones de poder. Ley de leyes, aquélla, que algunos indagan por el lado de la igualdad (como es el caso de Rancière), otros por el lado de la potencia (como es el caso de Agamben), y otros por el lado del amor (como es el caso de Badiou). Pero cuyos antecedentes podrían encontrarse, quizás, en la unidad-de-ruptura revolucionaria o la sobredeterminación de un todo-complejo-estructurado que, por su parte, habían teorizado Althusser y sus discípulos en los 60s.

III. El concepto de sujeto

El Sujeto Supuesto Saber no es ni todo el mundo ni nadie, no es todo sujeto ni tampoco un sujeto nombrable, es algún sujeto. Es el visitante nocturno, o mejor aún, es de la naturaleza del signo (risa ligera) trazado

*por la mano de un ángel sobre la puerta; más seguro de existir por no ser
ontológico y por venir no se sabe de dónde (risa ligera).*

Lacan, *Dissolution*.

No se trata de definir a priori un concepto, cualquiera éste sea, sino de producirlo mediante una operación singular, situada históricamente; sea cual sea el autor, el conjunto de autores, o la tradición *en* la que se opere dicha torsión y se constituya el mentado concepto. Por ejemplo, hay una posición común que parte de la necesidad de delimitar abstractamente qué no es *sujeto* para que dicha categoría adquiriera así, por contraposición, su especificidad. ¿Pero, y si el sujeto fuera eso que justamente resulta indiscernible a priori? Se me ocurre la siguiente inversión: no es que todo -hegelianamente hablando- sea sujeto, sino que no hay nada -lacanianamente hablando- que no lo sea. Ambas proposiciones, universales, parecen conducir hacia las mismas consecuencias idealistas, y sin embargo *no*. Sitúo de este modo el problema de la distinción a priori del sujeto en las coordenadas de la lógica lacaniana del todo/notodo, circunscribiendo de alguna forma el problema de su indiscernibilidad local, histórica e inmanentemente.

Así, si postulamos que *todo es sujeto* necesitamos hacer funcionar una excepción -explícita o implícita- que le dé un límite a ese todo: puede que sea el ser, el no-sujeto o el objeto, poco importa. Si en cambio postulamos que *no hay nada que no sea sujeto*, sin excepción, no hay límite o contorno definido, por ende no-todo lo será; lo que se sustraiga a la *sujetidad* en cuestión lo hará en exceso, singularmente, y lo que se inscriba correlativamente como sujeto también lo hará bajo condición de esa sustracción única. Se articulan de este modo lo pasivo y lo activo, en simultaneidad. No hay rasgo o cualidad a priori que definan estáticamente qué es un sujeto. Con esto apuesto a que *hay apuestas subjetivas singulares*, en cualquier lugar y nivel, en la forma de producir conceptos e intervenciones al de-suponer un Sujeto Supuesto Saber (sea éste sustancial, mítico, lógico o pragmático). El ser es la *causa externa* y el sujeto no es más que esa operación literal histórica -casi cómica- que hace saltar la *x* trascendental, produciéndose así como efecto -de- la *causa eterna* inmanente.

Esta última afirmación no tiene nada de teológica, al menos para quien se halle en formación continua, pues estoy hablando de la eternidad e indestructibilidad del deseo (Freud) como causa inmanente (Spinoza); que el analista haga semblante de lo que causa deseo y, si todo sale bien, al final de la partida sea destituido como resto de la operación analítica, no

implica que se deba desentender de la ontología, la filosofía, ni mucho menos de otros procedimientos de verdad que no pasan por su dispositivo, sobre todo el político (y si no ¿cómo circunscribiría su especificidad?).

En el caso de mi propio trabajo de tesis doctoral (2012), por ejemplo, he tratado de mostrar la composición del sujeto en tres movimientos que se solicitan mutuamente. En primer lugar era clave mostrar con Lacan cómo el sujeto se hallaba descentrado por lo real de su causa (trauma, impasse, goce o resto); luego, mostrar con Badiou cómo se hallaba en exceso respecto de esas sobredeterminaciones libidinales, desplazándolas más allá de lo familiar-neurótico y del principio del placer al encausar su causa (invención artística, política, científica, amorosa) en torno a un goce singular; para arribar así, por último, a la composibilidad del sujeto que requiere nuestra época: anudamiento de múltiples causas (y afectos), encausadas a su modo, heterogéneas pero dispuestas a pensarse conjuntamente, por partes.

Si lo que descompleta el saber es una verdad, lo que descompleta el saber de ese saber (o sea: el metasaber reflexivo) son las múltiples verdades pensadas en simultáneo. Con esto quiero decir que, si los procedimientos genéricos de verdad (arte, ciencia, amor, política) se sustraen a los saberes que les atañen, la filosofía debe efectuar una *doble sustracción* a fin de no quedar suturada ni a un saber total ni a un saber particular. Esa verdad filosófica tan simple, lo suficientemente vacía como para captar las verdades, configura un *tiempo único* (singular-universal) que no obstante resulta muy difícil de transmitir; basta ver a los más atentos lectores de Badiou debatirse en sus diversas suturas sobre qué verdaderamente -¡en verdad!- marca el tiempo: política, matemática, etc. Y por eso mismo hay que tener en cuenta -producir- la diferencia entre único y Uno. Badiou tira una punta al mostrar lo único como conjunto vacío, pero la singularidad genérica de un tiempo único, circunscrito filosóficamente, requiere exceder la ontología matemática estricta hacia los múltiples procedimientos y sujetos de verdad; y la estructura que permite pensar la singularidad, sin dominancia de ninguno de sus componentes, es la del nudo borromeo.

Aquí, por extraña que resulte esta torsión, mi guía histórica es Foucault y su ontología crítica del presente (o *parrhesía* filosófica). Pues, el maestro francés decía en *El coraje de la verdad* (2010a) que según cómo se articulen/desarticulen el *ethos*, la *politeia* y la *Aletheia*, en la historia del pensamiento occidental, encontraremos distintas posiciones filosóficas. 1) La sabiduría filosófica quiere hacer de estas tres dimensiones una sola, fundada en un mítico origen (o fundamento). 2) La profecía filosófica quiere también hacer de ellas también una,

pero vinculada más bien al porvenir (de una ilusión). 3) La técnica filosófica en cambio las quiere separadas entre sí, heterogéneas y cada una por su lado. 4) La *parrhesía* filosófica, por último, las anuda sosteniendo en interrogación incesante su mutua irreductibilidad. Este es *el coraje de la verdad*.

La ontología crítica del presente, tal como la expone en *¿Qué es la Ilustración?* (Foucault, 1996), se ejercita interrogando entonces, simultáneamente, el polo discursivo del poder a través del saber y la ética; el polo discursivo del saber a través de la ética y el poder; y la ética a través del poder y el saber. Claro que luego Foucault desbarranca, a mi modo de ver, al menos en *El coraje de la verdad* (2010a), por querer hacer de ese nudo la encarnación de uno propio, es decir, uno que reúna dichas tensiones en el propio cuerpo del filósofo: el cínico, por excelencia. Para mí, en cambio, el nudo entre *politeia*, *ethos* y *aletheia* no puede ser propio, sino impropio, es decir, tejido de diversos hilos discursivos que el filósofo no puede encarnar en sí mismo, sólo transitar y composibilitar a partir de múltiples operadores conceptuales y *corpus* textuales.

Hablo en nombre propio, asumiendo la primera persona del singular -y a veces del plural- para proponer nada menos que el concepto de sujeto que, pienso, exige nuestra época. Pues, de un tiempo a esta parte, es este el concepto que define por excelencia la intervención filosófica enterada de lo que ocurre: lo actual y su crítica. He cruzado referencias a Lacan, Foucault y Badiou, pero excediendo, en esta apuesta singular, sus respectivas autorizaciones teóricas al pensar el sujeto político junto al Estado, en su mutua aunque irreductible y compleja articulación. Hoy, el concepto de sujeto se trama indefectiblemente en el medio de dispositivos de poder, de saber, de cuidado -o procedimientos de verdad, como les llama Badiou- irreductibles entre sí pero en constante yuxtaposición y atravesamiento recíprocos. No se trata de una categoría a priori, ni trascendental ni histórica. O bien: el sujeto es a la vez cuasi-trascendental e histórico en tanto no se reduce a lo que hay y, en cualquier caso, en lugar de ser una condición de posibilidad señala más bien las múltiples condiciones de com-posibilidad, y su anudamiento estrictamente solidario.

El concepto de sujeto, a la altura de las condiciones de nuestra época, opera desactivando los mecanismos de sutura y homogeneización que tendencialmente desarrolla todo-dispositivo. En tanto se rige por la lógica del no-todo, el sujeto abraza sin reservas la ley que articula diferentes dispositivos, sin que ninguno de ellos prime en su composición heteróclita. Eso le permite interrogar uno a través de los otros y mostrar así la imposibilidad del efecto de

totalización imaginaria, no obstante su articulación parcial en puntos de cruce alternados, lo que define en acto su impropia composición.

IV. La ontología democrática y el otro pensar

Ante todo, somos en común. Seguidamente, debemos llegar a ser lo que somos: el dato es el de una exigencia, y esta es infinita.

J.-L. Nancy, *La verdad de la democracia*.

Y para concluir. Si sublimar es *eleva el objeto a la dignidad de la cosa*, hoy, a nivel político, la apuesta sería elevar la democracia a su dignidad ontológica, esto es, no como mero procedimiento formal sino como constitución efectiva de los seres hablantes en tanto sujetos esencialmente políticos (aunque esa esencia no se circunscriba en una totalidad ni sea aislable por medio de un rasgo). Por eso la alternancia temporal en el poder, o la división de los poderes, no bastan: hay que radicalizar la lógica de la alternancia y la división en todos los estratos sociales, pues sólo una topología compleja de lo político puede dar cuenta de semejante constitución (ley de leyes). La invención de lo político, hoy más que nunca, implica pensar la alternancia y la división de los sujetos (o sea: el deseo) en los múltiples espacios que componen lo social, porque de ese minimal gesto de autopertenencia -afirmado acontecimentalmente- se constituye el ser común infinito que somos genéricamente. En este sentido el personalismo y el antipersonalismo, como el esquematismo de las divisiones formales de poder, no hacen a la *cosa política*, que depende más bien del despliegue de múltiples procedimientos de verdad en anudamientos recíprocos.

Por supuesto, el régimen de visualidades imperante -la repartición de lo sensible, diría Rancière- nos deja ver sólo la reproducción de un orden y el mantenimiento de privilegios de clase, pero, si existe en verdad un proceso democrático en curso -y eso, diría, depende más bien de una escucha atenta y de una apuesta singular- que nos habilite a pensar que no se trata meramente de una clase determinada (la que domina o la subalterna), sino de múltiples sobredeterminaciones, éste proceso, afirmo, también requiere modificar el lenguaje en que nos pensamos ontológicamente: complejizar el lenguaje de clases con el de *sujetos de deseo*, por ejemplo, el de personalismos, partidismos y esquematismos con el de *múltiples procedimientos*

genéricos de verdad, etc. Lo cual participa también del cambio por el que apuesto singularmente en mi propia práctica teórica, sin garantías ni previsibilidades.

De nada sirve negar la negación, como se hacía clásicamente, para tratar de reafirmar la propia identidad; el pensamiento dialéctico está acabado -en doble sentido- porque no hay totalidad, ni principio, ni fin que orienten los procesos en curso. Encontrar, inventar, promover en cambio otras formas de afirmación subjetiva, de composición y enlace, es lo que urge pensar; se ven y oyen tentativas por todos lados. Eso hay que hacer; lo(s) demás -negatividades y pequeñas diferencias- caerán por su propio peso.

En concordancia con lo hasta aquí desarrollado, el verdadero pensamiento -ese que vale la pena sostener en la actualidad- es aquel en el que la razón y su pretensión explicativa no han salido indemnes frente al mito y su recurrencia interrumpida; es aquel en el cual el afecto no cesa -pues no ha cesado nunca- de afectar el curso de las cosas, de las representaciones, de los acontecimientos, aunque hayan variado -por eso mismo- sus vías.

El pensar es otro, otro pensar, por esencia es discurrir. El asunto es si ello termina siempre en lo mismo, si entre *lo otro* y *lo mismo* siempre reina la totalidad de una diferencia exhaustiva, o no. Diferir por diferir tampoco nos asegura nada, ni siquiera el no acabar en lo peor: la desidia o el odio. El asunto del pensar se juega para mí en las diferentes declinaciones de estas diferencias entre lo mismo y lo otro; lo apasionante es que ellas se tramen en un nudo solidario, en la sobredeterminación compleja que nos (en) causa. Estoy hablando de una lógica que no le opone a Hegel la apertura indeterminada de lo simbólico sino el agujero mismo de lo real, circunscripto por los tres registros (real, simbólico e imaginario) en anudamiento borromeo.

Quizás estoy diciendo que no hay sabiduría, o que la verdadera sabiduría se reduce a ése saber (*parrhesía*); pues cualquier militante, cualquier sujeto fiel a una verdad, sea cual sea el lugar en el que se juegue su praxis, sabe que no hay saber último y que la verdad a la cual se incorpora -hace cuerpo- sólo trama un nudo precario, circunscribe un agujero en el vacío absoluto. Por eso, el mero sentirse interpelado, convocado, llamado por un acontecimiento inesperado a pensar o a ocupar un lugar, no basta; pues se lo puede ocupar pasivamente, reproductivamente o conservadora-mente. Hay que dar cuenta también de la *sobredeterminación*, en exceso, del nudo material que nos constituye y hace al juego irreductible de las diferencias. Allí donde la letra (litoral o borde) sólo puede ser leída desde la transversalidad: la radical comprensión -y habitación- del espacio (decir social, aquí, sería redundante; más bien insisto:

material). Por supuesto, la sobredeterminación de la letra política no excluye que haya también determinaciones significantes, autodeterminaciones voluntaristas, multideterminaciones imaginarias o incluso indeterminaciones gatopardistas.

La causalidad inmanente es también inminente, lo que (en) causa nos apremia y nos hace reconsiderar el tiempo y el espacio. Para captar de qué va la cosa y no emitir juicios apresurados desde un tribunal externo idealista sobre cómo debería ser, en función de lo que uno cree o imagina, hay que pensar en inmanencia, *junto a*. Dicha proximidad topológica no es tampoco *vivir la misma experiencia*, estar-ahí, mimetizarse con la situación, sino componer un espacio-tiempo nuevo que recree esas condiciones singulares. No el *contexto*, como se dice, sino las líneas de fuerza y vectores que tornan inteligible aquello que ocurre. Entonces no se trata de simpatizar emotivamente o de juzgar desapasionadamente sino de conectar causalidades y afectos, esto es: pensar en inmanencia.

Por último, hay que tener en cuenta, en todos los niveles del juego democrático, lo siguiente: el ‘junto a’ no elimina la confrontación, el *polemos*, más bien todo lo contrario, el gesto de abrir y de escuchar implica también responder y confrontar; no en cualquier lugar sino allí mismo donde el deseo nos sostenga.

BIBLIOGRAFÍA.

- Agamben, Giorgio. (2007a) *Infancia e historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo
- _____. (2007b) *Estado de excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- _____. (2008) *El reino y la gloria: una genealogía teológica de la economía y el gobierno*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- _____. (2009) *Signatura rerum. Sobre el método*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- _____. (2010) *El sacramento del lenguaje*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- _____. (2012) *Opus Dei: arqueología del oficio*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Althusser, Louis & Balibar, Etienne. (2006) *Para leer el capital*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Althusser, Louis & Badiou, Alain. (1972) “Materialismo histórico y materialismo dialéctico”, en *Cuadernos de Pasado y Presente* /8, Córdoba.
- Althusser, Louis. (2004) *La revolución teórica de Marx*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- AAVV. (2009) *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida* (Gabriel Giorgi y Fermín Rodríguez compiladores). Buenos Aires: Paidós.

- AAVV. (2008) *Nililismo y política*. Buenos Aires: Manantial.
- AAVV. (2010) *Democracia, ¿en qué estado?* Buenos Aires: Prometeo.
- AAVV. (2010) *Sobre la idea de comunismo*. Buenos Aires: Paidós.
- AAVV. (2011) *Ontologías políticas*. Buenos Aires: Imago Mundi.
- Badiou, Alain. (1990) *Manifiesto por la filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- _____. (1999) *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial.
- _____. (2002) *Breve tratado de ontología transitoria*. Barcelona: Gedisa.
- _____. (2008) *Lógica de los mundos*. Buenos Aires: Manantial.
- _____. (2009a) *Compendio de metapolítica*. Buenos Aires: Prometeo.
- _____. (2009b) *Teoría del sujeto*. Buenos Aires: Prometeo.
- _____. (2010) *Segundo manifiesto por la filosofía*. Buenos Aires: Manantial.
- Copjec, Jean. (2006) *El sexo y la eutanasia de la razón*. Buenos Aires: Paidós.
- Farrán, Roque. (2012) *El concepto de sujeto en Alain Badiou y Jacques Lacan. Dimensiones ontológicas y políticas*, Tesis de doctorado en filosofía (UNC), Córdoba, inédita.
- Foucault, Michel. (1996) *¿Qué es la Ilustración?* Madrid: La Piqueta
- _____. (2007) *Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France*. Buenos Aires: FCE.
- _____. (2010a) *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros II. Curso en el College de France*. Buenos Aires: FCE.
- _____. (2010) *¿Qué es un autor?* Buenos Aires: El cuenco del plata.
- _____. (2012) *El poder, una bestia magnífica*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, Jacques. (1988) *L'insú que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, S. XXIV, texto establecido por J.A. Miller en *Ornicar?* Nros. 12 al 18 (trad. Ricardo Rodríguez Ponte y Susana Sherat).
- _____. (2006) *El seminario 23: el sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- _____. (2009) *De un discurso que no fuera del semblante*. Buenos Aires: Paidós.
- Laclau, Ernesto. (2007) *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Milner, Jean-Claude. (1996) *La obra clara. Lacan, la ciencia, la filosofía*. Buenos Aires: Manantial.
- Nancy, Jean-Luc. (2009) *La verdad de la democracia*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Rancière, Jacques. (2007) *En los bordes de lo político*. La Cebra: Buenos Aires.
- _____. (2007) *El odio a la democracia*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Zizek, Slavoj. (2010) *El prójimo. Tres indagaciones sobre teología política*. Buenos Aires: Amorrortu.