



Pensar el Estado a partir de la filosofía de Alain Badiou

Thinking about the State Based on the Philosophy of Alain Badiou

Roque FARRÁN

CONICET/UNC, Argentina.

RESUMEN

En este artículo se presenta el concepto de estado que elabora Alain Badiou, en su dimensión ontológico-política, a fin de ensayar una modulación propia del concepto acorde con la especificidad de la problemática latinoamericana y la resignificación del Estado en los procesos políticos que tienen lugar en la región.

Palabras clave: Badiou, estado, ontología, política.

ABSTRACT

In this article, the concept of the state formulated by Alain Badiou is presented in its ontological-political dimension, in order to try a modulation belonging to the concept that agrees with the specificity of Latin American issues and the redefinition of the State in the political processes taking place in the region.

Keywords: Badiou, state, ontology, politics.

INTRODUCCIÓN

Hoy, quizás más que nunca, urge pensar el Estado. Sin dudas se trata de una necesidad de época a la que se ha arribado luego de una serie de contingencias históricas. La urgencia y su consecuente necesidad, no obstante, no se hayan tanto en el interior del Estado como en su exterior constitutivo, que lo atraviesa y excede: el sujeto político. Asimismo resulta necesario, a fin de dar lugar a la novedad que ello implica, proveerse lo más libremente posible de los materiales adecuados para dicho pensamiento. De allí que no ha de buscárselos —a dichos materiales— en los lugares históricos, metodológicos y referenciales más obvios o más frecuentados. La filosofía de Alain Badiou constituye en ese sentido —tal es mi parecer— un lugar único y para nada obvio, dados sus conocidos distanciamientos respecto a la cuestión estatal, para comenzar la indagación conceptual.

Es función del intelectual pensar el Estado. Asumo en nombre propio dicha tarea, desde el sesgo irreductible que me caracteriza. Considero necesario pensar el Estado, en primer lugar, porque éste por estructura *tiende* a no hacerlo¹ (su operación se reduce a contar y, como dice Badiou, el paradigma de esa operación es justamente el Censo); en segundo lugar, porque los restantes pensamientos se piensan por sí mismos, gozan de *autonomía relativa*, si cabe decir, en tanto y en cuanto nadie en su sano juicio solicitaría a un intelectual que le piense sus problemas políticos, éticos y/o afectivos. Esta última aseveración, radical en apariencia, se desprende lógicamente de frecuentar la filosofía badiouana: una especie de ultra-estatalidad espectral —no asumida como tal por su autor— que no se deja reducir a ninguna de sus condiciones históricas, pero entre ellas *problemáticamente* habita.

Creo haber localizado el punto exacto donde Badiou retrocede, sin saber, ante su propia invención: el concepto genérico de estado. Al incorporar la teoría matemática de conjuntos a su teorización filosófica, ha abierto una posibilidad inédita para pensar el Estado desde otro lugar, múltiple y complejo, aunque luego haya optado por el puro autonomismo-nominalismo político de su amigo Sylvain Lazarus (*Anthropologie du Nom*)². La filosofía en su conjunto brinda muchos más recursos para pensar el Estado que el pensamiento político propiamente dicho. Pensar el Estado, hoy, presupone ciertamente haber atravesado la autonomía e irreductibilidad de lo político, pues el Estado en esencia desconoce la política *qua* pensamiento singular, pero la constitución del sujeto político *no* es sin Estado.

Badiou le da al Estado una determinación (meta-)ontológica que, no obstante, se singulariza en cada situación histórico-social³. En la distinción filosófica basada en la teoría de conjuntos, que él plantea entre *pertenencia e inclusión*, y así sucesivamente entre presentación y re-presentación, estructura y metaestructura, situación y estado de la situación, cuenta-por-uno de los elementos y cuenta-por-uno de las partes (todos ellos términos equivalentes a la primera diferencia de la serie), se abre una compleja red de novedosos conceptos a explorar en el sentido antes señalado. Pues es posible observar que la caracteri-

- 1 Tendencia ontológica que, no obstante, puede ser suspendida históricamente; es lo que aquí se trata de indagar.
- 2 Si bien Badiou no cesa de trazar distinciones entre el pensamiento político y el pensamiento filosófico, tanto en (BADIOU, A (2006). *Lógicas de los mundos: I*. Manantial, Buenos Aires. pp. 572-575), donde se extiende sobre la autonomía y no obstante compatibilidad de ambos pensamientos, como en *Compendio de metapolítica* donde sitúa la diferencia entre nombre y concepto: "Entendamos que aquello a lo cual el nombre abre el pensamiento, no siendo más pensable a partir de él mismo (dejando la política de poder ser pensada a partir de la política), no es más el índice en ruptura de la singularidad de un pensamiento, sino una noción que circula en campos heterogéneos, es decir, un concepto." BADIOU, A (2009). *Compendio de metapolítica*. Prometeo, Buenos Aires. p. 31. Quizás la reducción señalada obedezca más bien a la coyuntura política europea.
- 3 Coloco entre paréntesis el prefijo "meta" porque, en rigor, la ontología es para Badiou la matemática, mientras que las construcciones conceptuales basadas en sus axiomas y teoremas tienen más bien el estatuto filosófico de "metaontología". No obstante, en un sentido más amplio, se puede decir que frecuentaremos aquí formulaciones filosófico-ontológicas.

zación que da Badiou del concepto de “estado de la situación” es bastante más amplia y compleja que su traducción simple, en la situación histórico-social, como “Estado”.

La idea del presente escrito es transferir esa potencia del pensamiento filosófico y ontológico al Estado *in concreto*, a su problemática estricta, más acá de cualquier antiestatismo. O mejor: pensar bajo condición de los novedosos procesos políticos de reconfiguración estatal que ocurren en Latinoamérica. Pensar, desde ya, no quiere decir acudir a cifras, estadísticas o discusiones periodísticas sobre los pros y los contras de las medidas de gobierno. Pensar implica, entre otras cosas, formular conceptos en inusuales desplazamientos de dispositivos y prácticas. Así, veremos que es posible derivar de las determinaciones ontológicas badiouanas, como también de algunas alusiones políticas suyas —excepcionales respecto a la caracterización típica del Estado, e. g., el revolucionario de Estado—, distintas orientaciones para el pensamiento de la época.

2. ORIENTACIONES DE PENSAMIENTO

Hay que tener en cuenta, como principio sistemático de lectura, que en *El ser y el acontecimiento*⁴ (I y II) cada nuevo concepto es presentado a partir de tres meditaciones diferentes, dispuestas de manera sucesiva pero que conceptualmente se hallan entrelazadas para producir una comprensión acabada del mismo: i) meditaciones metaontológicas, ii) meditaciones textuales, iii) meditaciones conceptuales. Así, en el caso del concepto de estado, abordado primero desde el punto de vista metaontológico, Badiou plantea una serie de caracterizaciones novedosas en relación al *impasse* ontológico del ser⁵ —y de las distintas orientaciones de pensamiento que de allí se desprenden— que luego, en la meditación textual dedicada a medir ese concepto de estado con algunas proposiciones elementales del marxismo, se pierden o bien no son retomadas.

Cuando Badiou define en el primer capítulo de esta serie, el *conjunto potencia* de una situación cualquiera (conjunto de partes o sub-múltiples que luego identificará —en términos histórico-políticos— al Estado), lo define como un “múltiple nuevo” en cuya diferencia con la situación (conjunto de partida α) se juega el *impasse* del ser y las distintas orientaciones de pensamiento que conducirán posteriormente a la formación del sujeto y la verdad:

El conjunto de los múltiples que pertenecen a α es, ciertamente, el mismo α , presentación-múltiple de múltiples. El conjunto de los múltiples incluidos en α , o subconjuntos de α , es un múltiple nuevo, $p(\alpha)$, cuya existencia, una vez supuesta la de α , queda garantizada sólo por una Idea ontológica especial: el axioma del conjunto de los subconjuntos. Esta diferencia entre α (que cuenta por uno las pertenencias o elementos) y $p(\alpha)$ (que cuenta por uno las inclusiones o subconjuntos) es, como veremos, el punto en el que reside el *impasse* del ser (...). He afirmado que α y $p(\alpha)$ son distintos. Pero, ¿en qué medida? ¿Con qué efectos? Este punto, en apariencia técnico, nos llevará hasta el Sujeto, hasta la verdad⁶.

4 BADIOU, A (1999a). *El ser y el acontecimiento*. Manantial, Buenos Aires; y BADIOU, A (2008). *Lógicas de los mundos: el ser y el acontecimiento*, 2. Manantial, Buenos Aires.

5 El *impasse* ontológico Badiou lo circunscribe a partir de la imposibilidad de deducir de un conjunto infinito la cantidad del conjunto de sus partes (conjunto potencia). Lo expongo a continuación.

6 BADIOU, A. (2008). *Op. cit.*, pp. 99-100.

Como mostrará Badiou en el capítulo dedicado a presentar las distintas orientaciones de pensamiento⁷, el problema del exceso entre un conjunto infinito y el conjunto de sus partes, o sea la indeterminación ontológica cuantitativa, puede ser abordada de diversos modos, esto es: constructivamente, genéricamente, trascendentalmente o mediante la asunción de un acto sin garantías. Si bien el marxismo y el psicoanálisis cifran el paradigma del acto-sin-garantías y, por ende, de la constitución subjetiva novedosa que indaga Badiou, resulta claro que ello se conecta con la orientación genérica de pensamiento que él mismo formula a partir de las elaboraciones matemáticas de Paul Cohen.

Por lo tanto, podemos adelantar que el problema de la indeterminación ontológica cuantitativa del estado de cualquier situación (conjunto potencia, metaestructura, representación, etc.) está *su-jeto* también a la resolución que se le dé según las distintas orientaciones de pensamiento señaladas. Políticamente hablando, esto quiere decir que el Estado puede ser pensado constructivamente, trascendentalmente, genéricamente, o *destitutivamente* si se quiere (e incluso la perspectiva del acto pueda ser asumida genéricamente desde el interior del propio Estado, tal como sucede en el ejemplo que da Badiou del “revolucionario de Estado”). Es decir, a partir de la riqueza conceptual que abre la dimensión ontológico-matemática en el pensamiento filosófico badiouano, se podría desprender toda una teoría del Estado que encuentre, quizás, algunos precedentes en la tradición más clásica de la filosofía política. Pero no es esta mi intención, sino pensar de acuerdo a los acontecimientos políticos del tiempo que nos involucra; pensar bajo condiciones históricas concretas lo que nos toca vivir y formular conceptos acorde a ello, en inmanencia al ser (en) común.

Por eso mismo no se puede dejar de lado la dimensión ontológica del pensamiento que complejiza dichas condiciones históricas. De hecho, los términos ontológicos primitivos que Badiou presenta como una “tipología del ser” configuran la piedra de toque de las elaboraciones conceptuales históricas que luego desarrollará sobre el acontecimiento, el sujeto y la verdad. Así, en la meditación conceptual que responde al tratamiento del estado de situación⁸, y su consecuente oscilación entre trascendencia (separación) e inmanencia (ligazón) respecto a la situación propiamente dicha, dis-cierne múltiples que son presentados y re-presentados (normales), presentados pero no representados (singulares), y representados pero no presentados (excrecentes). Hay que tener en cuenta esta complejidad tipológica para no caer en simplificaciones abusivas.

Pues el pensamiento, como cualquier materia, corre siempre el riesgo de caer en dos peligrosos extremos: la fosilización y la evaporación. Hay que estar atentos por tanto a las repeticiones y estribillos monocordes que conducen a la primera, como también a la fuga incesante y la digresión ilimitada que conducen a la segunda. Hay que encontrar, entonces, el medio adecuado donde el pensamiento apuesta su infinitud en acto. Cualquier pensamiento que pretenda volverse sobre las condiciones materiales de posibilidad que lo *sobredeterminan* —y por las cuales se sostiene— corre el riesgo de abismarse en la inconsistencia; de allí puede surgir lo execrable del pensamiento como fin, finitud o canallada espuria del tiempo. Por eso, quizás se trate ante todo de pensar la *excrecencia* como lo que es en efecto, o sea ontológicamente: un múltiple presentado pero no representado (efecto alucinado de la cuenta estatal). En otros términos: un fantasma, eso que hay que atravesar sin miedo porque es el medio infinito del pensamiento posible y sus representaciones o formas fallidas (como supieron ver los averroístas⁹). Atravesar el Estado, el fantasma, el medio, para captar su potencia

7 *Íbid.* pp. 313-317. Cf. Meditación 7.

8 *Íbid.* pp. 111-121. Cf. Meditación 8.

9 Véase la excelente lectura de esta tradición casi olvidada de pensamiento que nos propone COCCIA, E (2008). *Filosofía de la imaginación. Averroes y el averroísmo*. Adriana Hidalgo, Buenos Aires.

(negativa y positiva), su indeterminación ontológica, y así cifrarla. Eso que da lugar al acontecimiento y sobre todo a su continuación en un procedimiento genérico de verdad. Acontecimiento y Estado no se oponen simplemente, ya lo veremos.

En este sentido, una indicación concreta para salir de la vieja dicotomía entre reformismo y revolución, anticipo, se puede encontrar casi al final de la ya citada meditación 27 de *El ser y el acontecimiento*.¹⁰ Si se leen atentamente las diversas orientaciones de pensamiento que plantea allí Badiou, a partir del impasse ontológico señalado, habría entonces varias alternativas más – de las cuales sólo la primera y la última responderían parcialmente al viejo esquema binario. 1) El *cons-truccionismo*: sería la subordinación del exceso de lo múltiple a lo deducible por un lenguaje claramente establecido; allí lo que no puede ser discernido directamente *no es*. 2) El *trascendentalismo*: implica la regulación de lo múltiple por arriba, eminentemente jerárquica y cerrada de una vez por todas; queda supeditada por tanto al encuentro de un significante supremo. 3) El *genericismo*¹¹: se ocupa en cambio de enlazar los múltiples indiscernibles y componerlos en su misma heterogeneidad, sin discriminación alguna basada en rasgos o predicados. 4) La *doctrina del acontecimiento*: transversalmente a las alternativas anteriores, asume la desmesura de lo múltiple de un modo singular y lo nombra.

Desde mi punto de vista, la primera opción reduce *normalmente* la política al derecho. La segunda, en cambio, reduce *anacrónicamente* la política a la religión. La cuarta, si no va ligada a la tercera, se reduce *ocasionalmente* a un puro esteticismo o moralismo nominal. Sólo el juego complejo entre estas dos últimas orientaciones, abre *eternamente* el espacio a la verdadera política. No es ni reformista ni revolucionaria; es más bien genérica, emancipadora, no-toda y fallida *en última instancia*. Examinaré algunos de estos conceptos en el próximo apartado.

3. LA PROBLEMÁTICA DEL ACONTECIMIENTO

Badiou tiene mucho cuidado en distinguir, al tiempo que las piensa conjuntamente, filosofía de política. Pues trata a toda costa de evitar la identificación terminológica y tópica que conduciría a la “sutura” e, *ipso facto*, al desastre de pensamiento que ello implica¹². Sin embargo, tampoco es cuestión de efectuar una clara división del trabajo donde cada quien se arregle por su propia cuenta (dispersión que le hace el juego al capital); hay composibilidad y la filosofía sólo puede practicarse, en efecto, bajo condición de procedimientos reales (impropios) que no son ella misma. En cuanto a la política como condición de la filosofía, no acaece de manera global e indiferenciada sino siempre en modos localizados históricamente (sitios al borde del vacío donde la indeterminación es objetiva: falla la cuenta estructural). Por eso, en lugar de atender a los conceptos y enunciados badiouanos de forma abstracta y general, conviene resituarlos en función de una indagación concreta, ligada a

10 BADIOU, A (1999a). *Op. cit.*, pp. 314-317.

11 Me interesa particularmente citar esta orientación porque liga la cuestión ontológica del estado con los procesos de nominación de lo indiscernible, lo que abre la posibilidad directa de pensar políticamente dicha función genérica: “Se pretende mostrar, a través de una doctrina desarrollada de los indiscernibles, que son ellos los que componen lo esencial del campo donde *opera el estado*, y que todo pensamiento auténtico debe, antes que nada, forjar los medios para la aprehensión de lo cualquiera, de lo múltiplemente-semejante, de lo indiferenciado.” BADIOU, A (1999a). *Op. cit.*, p. 315 (cursivas mías).

12 La cuestión de la sutura es un tema capital en la filosofía de Badiou, lo aborda en múltiples lugares. Véase para más detalles: BADIOU, A (1999b). *Manifiesto por la filosofía*. Nueva Visión, Buenos Aires; y BADIOU, A (2002). *Condiciones*. Siglo XXI, Buenos Aires.

acontecimientos locales, singulares e históricos. Tal es el caso, pienso, de lo que sucede en Latinoamérica y, más particularmente, en Argentina.

En nuestro país, la indagación política actual atraviesa ineludiblemente el problema del Estado, ya que éste fue vaciado de manera inescrupulosa por quienes gobernaron el país durante los años 90, mediante la aplicación obediente del programa neoliberal dictado por organismos como el FMI y el BM, lo cual condujo a una profunda e inexorable crisis política, económica y social (el célebre estallido social de 2001). Sin dudas ello produjo un desfundamiento radical (en varios sentidos) del Estado, y la situación social mostró sus múltiples inconsistencias. Hay que pensar, en consecuencia, si esta crisis constituyó o no un verdadero acontecimiento político –en el sentido badiouano del término– para, recién luego, tratar de aclarar cómo se pone en juego la dimensión estatal y la subjetividad política en cuestión.

Primero hay que situar elementalmente el concepto de acontecimiento: se trata de un suplemento azaroso que surge a partir de una falla en la situación (ley o estructura), por la cual queda visibilizado retroactivamente el vacío en que ésta se funda. Como el acontecimiento emerge en eclipse (es por esencia fugaz) lo único que queda de él es el nombre que afirma, apenas, su tener-lugar-más-que-el-lugar (algo *más* que la estructura). De allí la importancia del enunciado que, en el caso de una política verdadera, es una *prescripción*. Producir un enunciado no es, por ende, decir cualquier cosa; no responde al orden lógico proposicional ni tampoco lo rige el sentido común de la frase (más o menos ornamentada). Un enunciado sólo puede estar motivado por un acontecimiento excepcional, histórico, en el sutil punto de quiebre que se produce entre las diversas capas del sentido. Un enunciado no apunta pues a una referencia determinada ni a un programa establecido, encarna más bien una promesa por cumplir, afirmada infinita y genéricamente. Si se tiene la fortuna de encontrarlo, al enunciado-acontecimiento, se deberán extraer de allí todas las consecuencias posibles, y eso hace a los *sujetos de verdad*. Si no, por supuesto, siempre queda a mano la animalidad idealizada¹³.

Repaso brevemente a continuación algo que he esbozado en otro lugar para pensar, según una lectura propia de las fórmulas lacanianas de la sexuación, cómo se inscribe la lógica acontecimental en las paradojas de la ley y el estado. Lacan ha tratado de reescribir la lógica clásica aristotélica¹⁴, para hacerlo dispone dos modos heterogéneos aunque articulados de inscripción de los seres hablantes, en relación a la función que clásicamente en psicoanálisis se denomina *fálica*. Es decir, ya no se trataría 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. Voy a tratar de mostrar esta complejidad en cuatro tiempos que se encuentran co-implicados.

Primero. Es necesario, para que una totalidad o un orden legal cualquiera se constituyan (“para todo x, x cumple la función F”: $\forall x. Fx$), que *ex-sista* una excepción al mismo (“existe al menos un x que no cumple la función F”: $\exists x. \neg Fx$) que marque un límite; eso es lo que permite la reunión, la consistencia básica elemental de un conjunto cualquiera. Es lo que sucede del 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,

13 Véase BADIOU, A (2004). *La Ética: ensayo sobre la conciencia del Mal*. Herder, México.

14 Véase para una presentación ordenada de estos desarrollos lacanianos: LE GAUFÉY, G (2007). *El notodo de Lacan*. El cuenco de plata, Buenos Aires.

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 (-Ex. -Fx). Lo cual paradójicamente, lejos de clausurar, abre al *notodo* (-Vx. 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 nuevo acontecimiento singular que asuma la ley de modo inédito, immanente, y más riguroso 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 a lo que antecede. 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 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 ese mismo acto, al juego de las series paradójicas. 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, esto es, múltiples de múltiples (afirmo: una ontología de lo múltiple infinito se expone ya en las escrituras lacanianas de las fórmulas de sexuación, algo que Badiou no suele tomar en cuenta en sus críticas a un Lacan “precantorian”).

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 a 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 badiouano de acontecimiento– 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 *siempre* el estado de excepción.

Sin embargo, hay dos cuestiones fundamentales que se pasan por alto en esta inscripción automática y a la vez 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 oropeles, sin grandes anuncios o ceremonias; 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 es-*

tado de excepción, que la excepción ha devenido la regla. Y como bien señalan Santner y Reinhard¹⁵, 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. Pero habría además que suponer una tercera interrupción, no tematizada por aquellos autores, 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 múltiples¹⁶. 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 de sexuación, 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 (sobre todo en el procedimiento político, tal como lo piensa Badiou) donde se confronta cuerpo a cuerpo el poder de la ley y el Estado, o sea 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 Estado¹⁷.

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).

Esta serie de conceptualizaciones permite pensar una posición de inmanencia al poder que lo destotaliza o pluraliza radicalmente, y ubicar la célebre afirmación de Néstor Kirchner que sostiene: *El estado somos todos*. No que el Estado constituya una totalidad autosuficiente, sino que cada quien puede 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 posi-

15 ZIZEK, S; SANTNER, E & REINHARD, K (2010). *El prójimo. Tres indagaciones en teología política*. Amorrotu, Buenos Aires.

16 Esto lo he desarrollado en un artículo próximo a salir en una publicación colectiva sobre *ontologías políticas del sujeto*, cuyo título tentativo -el del artículo- sería: "Para una crítica del Estado y un nuevo concepto de lo político: el anudamiento del sujeto".

17 BADIOU, A (2009). *Op. cit.*, p. 112.

bles, haciéndose lugar y tiempo, siempre singulares e irreductibles entre sí, aunque comunes y genéricos (orientados por el *sentido único* que abre el enunciado-acontecimiento).

Asimismo, entender la lógica impura de la sobredeterminación estatal evita caer en rígidos determinismos o en su contracara: el escepticismo reinante. 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 constituye una función genérica (literal) de disponibilidad abierta a cualquiera; su fuerza y, llegado el caso, su poder destructivo se localizan sólo ante aquellas estructuras de poder que quieren sostener privilegios, excepciones, exclusiones y restricciones a lo que dispone esta ley de leyes (hospitalidad incondicional que no puede reducirse a la sola apertura económica).

4. EL RETORNO DEL ESTADO

El verdadero nombre del acontecimiento político, tras el estallido social de 2001 que mostró la inconsistencia de la situación en que se encontraba –o más bien perdía– el país, habrá sido entonces: “El estado somos todos”. Enunciado político eminentemente prescriptivo surgido del vacío antecedente que, en su misma enunciación, exige redefinir en futuro anterior cada uno de los términos que lo componen: el *ser plural*, el *todo* y, por supuesto, también el *Estado*. Ajustar y desajustar la trama histórica en la cual tales términos resultan operantes exige, a su vez, trabajar en distintos niveles discursivos y prácticos que se cruzan sin confundirse: filosofía, ontología, política, psicoanálisis.

Lo paradójico es esta torsión por la cual el acontecimiento político es nombrado justamente desde el interior –¿pero qué interior, si se encontraba estallado?– del Estado¹⁸, debido a su desfondamiento radical (lo cual en nuestro caso particular, repito, tiene doble sentido). Pues es precisamente de ese vacío o inconsistencia, que sólo de manera negativa indicaba el *dictum* “que se vayan todos”, de donde emerge la nueva prescripción: “El estado somos todos”, cuya formulación exige reinventar el estado, el ser, la totalidad. A partir de allí se inaugura una nueva subjetividad política a la cual se intenta problemáticamente serle fiel en el decir, pensar y hacer.

Sin embargo, como veíamos anteriormente, se abren distintas orientaciones de pensamiento ante la indeterminación ontológico-política que cada crisis pone en escena. Hay quienes insisten sólo en la destitución. Así por ejemplo, para un autor postestatalista como Lewkowicz: “Que se vayan todos abre la posibilidad, y luego la necesidad, de pensar sin Estado (...) Pensar sin Estado –precisa– no refiere tanto a la cesación objetiva del Estado como al agotamiento de la subjetividad y el pensamiento estatales”¹⁹. Por supuesto, es fácil acordar con Lewkowicz que 2001 significó el desfonda-

18 Por una cuestión de espacio y porque lo he hecho ya en otros lugares, no desarrollaré el ejemplo más contundente que da Badiou sobre cómo la subjetivación política puede ser asumida desde el interior del Estado, cuando se ha aceptado su irreductible separación. Así lo presenta él mismo: “En efecto, lo que constituye la subjetividad transmudana de la figura del revolucionario de Estado es justamente que él intenta hacer prevalecer la separación entre Estado y política revolucionaria, con la tensión particular de que *lo intenta desde el interior del poder del Estado*. La figura en cuestión no existe, por consiguiente, sino bajo la presuposición de esta separación”. BADIOU, A., (2008). *Op. cit.*, p. 575. Supone pues una “matriz política invariante” en la cual “una gestión realmente política del Estado somete las leyes económicas a las representaciones voluntarias, lucha por la igualdad y combina, en dirección de la gente, confianza y terror” (Ibid., p. 38). La voluntad o el deseo político se afirman contra la subordinación a la pretendida objetividad de las leyes económicas; la igualdad se afirma contra las jerarquías de poder establecidas; la confianza se afirma contra la sospecha y desestimación de las masas (de la multitud); y el terror se afirma contra el “libre juego de la competencia de mercado” (Ibid., p. 44).

19 LEWKOWICZ, I (2008). *Pensar sin estado: la subjetividad en la era de la fluidez*. Paidós, Buenos Aires. p. 10. Este autor es quizás uno de los pensadores más lúcidos que produce el desfondamiento del Estado, al menos como era éste su-

miento radical del Estado y de las subjetividades que en él encontraban su anclaje; pero además, es allí mismo donde se muestra la inconsistencia de la estructura y se cifra la indeterminación estatal que (re)comienza la verdadera política-*genérica*, en el sentido badiouano. Incluso dicho recomienzo nos habilita a no retroceder en repensar la cuestión del Estado y de las subjetividades que lo exceden a partir de distintas orientaciones de pensamiento.

Habría que decir además que, a la inversa, la verdadera política no responde al orden estricto de la necesidad, sino a la apertura de *nuevas posibilidades* por ella habilitadas, tras haber localizado un imposible en situación. Pensar, luego, bajo condición estricta de esas nuevas posibilidades, implica sí algo del orden de la necesidad (otra necesidad). Como bien dice Badiou, incluyendo el tema de la comunidad para criticarlo:

La sumisión de la voluntad política al tema de una necesidad de la comunidad, como figura del bien en política, dispone esa voluntad en el campo de la sofística. No es entonces sorprendente que esa voluntad, largamente representada como voluntad de justicia, se agote hoy bajo el argumento sofístico que nos domina en su forma retornada, y que es el siguiente: puesto que la comunidad es imposible, la política de emancipación no representa ningún bien (...) De ahí que toda política es –continuando el sofisma– primordialmente gestión de lo necesario²⁰.

La posición filosófica de Badiou, al contrario de la sofística actual, sostiene que una política emancipatoria es practicable, incluso hoy, sin comunidad soñada alguna²¹, pues: “tiene aunque parezca imposible un real en su imposibilidad misma (...) Ese real es el de la prescripción subjetiva, que hará respecto del mundo, no totalmente nada, sino lo que es posible hacer, así sea bajo la ley real de

puesto hasta la crisis que lo muestra como tal; así expone Lewkowicz esta condición: “...el estado es el precedente de los precedentes, es la condición que sienta precedente. El Estado organizaba un sistema de certezas, unos discursos, una contabilidad, un control, unas instituciones. El modo en que cada cuerpo estaba contado en un registro le fijaba el ser” (*Ibid.* p. 223). Analiza también cómo el Estado, en tanto metainstitución, era condición de posibilidad de todas las instituciones, le da un carácter cuasi ontológico –aunque no lo llame así– vinculado a la ley simbólica, pero no sitúa justamente el doble carácter de la ley (que he tratado de exponer en la diferencia entre lógica del Todo y del no-Todo). Se podría decir, de una manera un poco simplista, que el Estado al igual que la función del padre, la ley, la tradición o cualquier otra institución simbólica, es condición de posibilidad e imposibilidad al mismo tiempo, más que objeto de conocimiento, dominio, ocupación o rechazo. Y, por ende, presenta una doble vertiente: i) la del cierre o fijación de términos y condiciones, que puede devenir mortífera en tanto exige la renuncia pulsional y la sumisión del sujeto que vuelve a esta última –la pulsión– agresivamente contra él (el *superyó*); ii) la de la apertura y orientación hacia nuevas posibilidades, que baila el goce y habilita sublimaciones imprevistas (el ideal del yo), lo cual se inscribe en aquella indicación lacaniana de ‘prescindir del padre a condición de servirse de él’. De allí que el Estado no se reduzca necesariamente a una potencia de cuenta sino también de nominación y resignificación que acontece imprevistamente en el espacio social, pero que sólo esta instancia, simbólica por excelencia, puede habilitar.

20 BADIOU, A (2002). *Op. cit.*, p. 207.

21 Otro modo de formularlo es el que presenta J.-L. Nancy: “La política no tiene la tarea de trazar la identidad o el destino de lo común, sino de dictar las reglas –incluso al infinito– de la justicia (por lo cual tiene que ver con el poder). Mientras lo común pone en juego la existencia (por lo cual tiene que ver con el sentido). Y es de la distancia entre el sentido y el poder de lo que se trata aquí. Uno no excluye ciertamente al otro, pero tampoco lo sustituye (lo que no anula la legitimidad de la revuelta sino que disloca sus horizontes). Lo teológico-político absorbe a la vez el poder como el sentido, la justicia y la existencia, de modo que lo político termina por reabsorber en sí a lo común (o viceversa). Y, es más, ya no se comprende qué cosa signifiquen ‘común’ y ‘político’. Es esto lo que nos vuelve tan perplejos ante la palabra ‘democracia’. Se trata entonces de pensar el intervalo entre lo común y lo político: no se pertenece a uno de la misma manera que se pertenece al otro, y no ‘todo’ es ‘político’. Así como no ‘todo’ es ‘común’, puesto que lo ‘común’ no es un todo y no es una cosa. Entre el poder y el sentido hay proximidad y hay distancia, hay –a la vez– una relación de poder y una relación de sentido... Tal vez sea una forma inédita de relación del hombre consigo mismo, que no podría ser ‘el final de sí mismo’ (sí éste es el fundamento de la democracia) sin distanciarse también de sí, para impulsarse más allá.” NANCY, J.-L. “Tres fragmentos sobre nihilismo y política”, in: ESPOSITO, R; GALLI, C & VITIELLO, V (2008). *Nihilismo y política*. Manantial, Buenos Aires.

lo imposible”²². Los enunciados prescriptivos de una política emancipatoria son *reales* en tanto han sido extraídos del vacío mismo de la situación antecedente y de su necesidad inmanente, objetiva, carecen entonces de referencia en lo que se cuenta y valora de manera convencional, pero esa misma ausencia definida les brinda su carácter objetivo. De igual modo, también es real la subjetividad política que sigue e indaga fielmente en situación las consecuencias de esos enunciados, justamente por lo que ellos abren y (com)posibilitan antes que por un examen concienzudo, reflexivo u objetivista de la realidad. Además, como dice Badiou, no existe ningún protocolo analítico, o exterior, que permita evaluar si estamos o no ante un acontecimiento político: “La existencia de una política de emancipación no depende de un examen de la situación (...) Se dirá también que la existencia de una política de emancipación no es inferible si uno se sitúa en el exterior de su proceso. Tal política se encuentra, no se observa”²³.

Entonces hay que decir: el estado somos todos pero *no-todos somos Estado*. El ser del no-todo no se constituye en simple oposición exterior, como vimos, su objeción al efecto totalizador es inmanente y afecta sólo los predicados característicos, por eso su adhesión estatal a la ley es aún mayor, más rigurosa, pues es incondicional: responde al exceso de cuenta de las partes, en tanto múltiples de múltiples (sin Uno). Ese exceso inapropiable es, sobre todo, lo que un buen gobierno debe cuidar y habilitar para que se produzca –se encuentre– en los más diversos campos.

Es cierto, finalmente, que hay una violencia irreductible en el trato con los otros. Se trata, pues, de asumirla. Los que hablan de libertad de mercado, de individualismo a ultranza y de competencia generalizada, no la asumen: destruyen y aplastan al otro en nombre de un orden incuestionable. Si hay una violencia pura, como creía Benjamin, ella no puede provenir de los fenómenos naturales, ni siquiera sobrenaturales, sino del modo explícito en que los hombres dirimimos nuestros asuntos comunes. El Estado es la única instancia humana que puede aplicar esa violencia irreductible de modo igualitario, único, para que de ahí en más cada quien haga valer su diferencia específica sin remitirla a ninguna escala de valor predeterminada. Por supuesto, no podría tratarse de una violencia que *instaura o conserva* el derecho sino que lo suspende y anuda a cuestiones de índole política, ética y epistémica que ampliamente lo exceden.

Sin embargo, si hay algo que sostiene a nivel ideológico la reproducción del estado capitalista actual, no es la estupidez del común (como le gusta creer a nuestra *intelligentsia*), sino la creencia generalizada de que hay o puede haber en algún punto *goce en común* (que nos involucra a todos y a todas); ese fantasma criminal contamina y vicia cualquier ideología menor, subsidiaria del gran instrumento equivalenciador que instaura el capital, sea cual sea el valor de cambio empleado en la ocasión. El día en que se entienda completamente que el goce guarda una opacidad irreductible, de la cual sólo –y solo– cabe hacerse cargo, ese día, la máquina que nos reproduce cesará en el acto de funcionar. Mientras tanto seguiremos conectando por partes lo genérico, ese común inasible a cualquier predicado unificante y pretensión totalizadora que se sustrae al equivalente general.

22 BADIOU, A (2002). *Op. cit.*, p. 210.

23 *Ibid.*, pp. 223-224.